# A. B. BOPMA

VIPATOLEHHEM KAMERE, MOTOSIHMOLMIN MESTARMSW



CEOPHINIA «CYRIQVĂ» M «QOMARI» E MCTOPHIN TABETOKOĂ JUTTERATYPM

## ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

## **ORIENTALIA**

# THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES THE INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS (ASIATIC MUSEUM)



### **Alexander Zorin**

## "THE WISH-FULFILLING PRECIOUS GEM": THE "GZUNGS BSDUS" AND "MDO MANG" COLLECTIONS IN THE HISTORY OF TIBETAN LITERATURE

St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers
St. Petersburg
2021

# РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ (АЗИАТСКИЙ МУЗЕЙ)



### А. В. Зорин

## «ДРАГОЦЕННЫЙ КАМЕНЬ, ИСПОЛНЯЮЩИЙ ЖЕЛАНИЯ»: СБОРНИКИ «СУНГДУЙ» И «ДОМАНГ» В ИСТОРИИ ТИБЕТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

#### УДК 09(235.242) ББК Ш171+Ч611.5+Ч611.63(0)41



Издание осуществляется при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 21-112-00032, не подлежит продаже

Печатается по решению Ученого совета ИВР РАН

#### Рецензенты:

кандидат филол. наук, доктор ист. наук Д. Н. Музраева, кандидат ист. наук С. Х. Шомахмадов

Зорин А. В. «Драгоценный камень, исполняющий желания»: Сборники «Сунгдуй» и «Доманг» в истории тибетской литературы. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 292 с. (серия Orientalia).

В истории тибетской литературы особое место занимают сборники дхарани-сутр, восхвалений имен божеств, молитв и других подобных текстов. Наиболее известными являются «Сунгдуй» Таранатхи (XVII в.) и, в меньшей степени, варианты сборника «Доманг», восходящие к изданию Шалу-лочена Чойкьонг-сангпо (нач. XVI в.). Помимо истории формирования этих сборников в работе представлен детальный анализ основы их репертуара, причем тексты рассмотрены как образцы соответствующих жанров: дхарани-сутр, малых сутр, намашташатак, молитв и т. д. В приложениях содержатся переводы на русский язык избранных текстов, а также таблицы и перечни, раскрывающие историю развития рассматриваемых сборников, их состав и особенности тех или иных изданий.

Zorin Alexander. "The Wish-Fulfilling Precious Gem": the "Gzungs bsdus" and "Mdo mang" Collections in the History of Tibetan Literature. — St. Petersburg: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2021. — 292 p. (Orientalia).

A special place in the history of Tibetan literature belongs to the collections of dhāraṇī-sūtras, praises of the names of deities, prayers, etc. "Gzungs bsdus" compiled by Tāranātha, the 17th century, and, to a lesser extent, several "Mdo mang" collections that go back to the edition by Zhalu-lotsāwa Chos skyong bzang po, the 16th century, are the most famous collections of this kind. Apart from the history of these collections, the work analyzes in detail the core of their repertoire, the texts being considered as examples of the corresponding genres: such as dhāraṇī-sūtras, minor sūtras, nāmāṣṭaśatakas, prayers, etc. The Appendices contain the Russian translation of a few selected texts, as well as tables and lists that reveal the history of development, contents of the collections and certain features of their editions.

На первой странице обложки помещена одна из иллюстраций к «Тайной автобиографии» Далай-ламы V, шифр: Tib. 1278, No. 2 (B-9518/76) (ИВР РАН).

ISBN 978-5-85803-562-6

- © А. В. Зорин, 2021
- © Институт восточных рукописей РАН, 2021
- © Петербургское Востоковедение, 2021

## Содержание

Введение
Глава 1. Буддийские сакральные формулы. Проблема жанровых обо- значений
Глава 2. Сборники типов <i>сунгдуй</i> и <i>доманг</i> в истории тибетской литературы
Глава 3. Жанры буддийской литературы в «Сунгдуе» Таранатхи
Заключение
Список сокращений
Литература
Summary
Приложения
1. Переводы
Глоссарий
2. Вводные таблицы к истории развития «Сунгдуя» Таранатхи и «Доманга» Шалу-лочена
<ol> <li>Краткий каталог выявленных изданий</li></ol>
4. Конкордансы

#### Введение 1

Замысел предлагаемого исследования возник в результате одного из этапов работы по инвентаризации фонда тибетских ксилографов и рукописей Института восточных рукописей РАН. Эта работа не является механическим процессом: с самого начала проекта (2007) мы с моей коллегой по работе в фонде С. С. Сабруковой стремились упорядочить коллекцию, произвести тематическую сортировку имеющихся материалов. В частности, нами были выделены в особую группу сборники текстов, имевшие выраженные общие черты: они начинались со знаменитой тантрической гимновой «поэмы» «Манджушри-нама-сангити», части внутри сборников имели буквенную нумерацию, нередко каждая часть имела собственную нумерацию листов, хотя в ряде случаев нумерация была сквозная и все части следовали одна за другой без отдельных титульных листов. Это были различные варианты сборника, известного под названием «Сунгдуй» и связанного с Таранатхой (монашеское имя — Кунга Ньингпо), выдающимся деятелем тибетского буддизма конца XVI — первой трети XVII в. Основная часть соответствующих книг была инвентаризирована в 2009 г., но впоследствии, по мере дальнейшей обработки фонда, к ним добавились еще некоторые единицы хранения, в том числе издания другого (аналогичного) сборника, именуемого «Доманг».

Поскольку нашей задачей, помимо инвентаризации, был также сбор материалов, необходимых для составления каталога коллекции, эти книги подверглись довольно подробному описанию, и в ходе этой работы стало понятно, что в нашем распоряжении имеется удивительно большая подборка разных вариантов «Сунгдуя» Таранатхи. Изучение научной литературы по данному вопросу полностью это подтвердило. Дальнейшее же углубленное исследование имеющихся в ИВР РАН памятников позволило выявить среди них несколько уникальных изданий, благодаря чему стало возможным упорядочение имевшихся в мировой науке довольно отрывочных знаний по истории развития «Сунгдуя».

Работа, начинавшаяся как археографическая и текстологическая <sup>2</sup>, переросла затем в комплексное исследование «Сунгдуя» Таранатхи как сборника текстов, имеющих ритуальное и отчасти эстетическое значение, и как произведения, занимающего вполне определенное место в истории тибетской литературы. Сборники такого рода появляются в ней с самых ранних этапов, бу-

 $<sup>^{1}</sup>$  Основная часть работы была выполнена при финансовой поддержке РФФИ (изначально РГНФ) в рамках научно-исследовательского проекта № 15-34-01217. В 2020 г. она была отредактирована и немного расширена за счет некоторых новых сведений и материалов, полученных в период с 2018 по 2020 г.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Археографический и отчасти текстологический аспекты работы были отражены в каталоге [Зорин, Сабрукова, Сизова, 2020: 377–485].

дучи заимствованы из индийской буддийской литературы: тибетское слово gzungs 'dus является точным эквивалентом санскритского дхарани-самграха ('собрание дхарани'). Исследование представляет собой результат довольно длительного процесса, потребовавшего поездок в некоторые российские и заграничные хранилища тибетских книг, изучения богатых ресурсов электронной библиотеки проекта Buddhist Digital Resource Center (BDRC), научных каталогов и трудов не только по теме «Сунгдуя» и «Доманга», но и в целом по теме литературы дхарани. Ниже следует аналитический обзор основных достижений мировой науки по указанным вопросам, который я счел уместным совместить с краткой характеристикой структуры предлагаемой работы.

Тема буддийских сакральных формул, наиболее известных под названиями *мантра* и *дхарани*, давно привлекает внимание ученых по той причине, что эти формулы имеют огромное значение в культовой практике буддизма махаяны и что они представлены в очень большом количестве текстов: в целом ряде махаянских сутр, в канонических текстах, относящихся к буддийской тантре (ваджраяне), и, разумеется, в колоссальном корпусе комментаторской литературы на разных языках: санскрите, китайском, тибетском и т. д.

Первые подступы к освоению этой темы в европейской научной литературе датируются серединой XIX в. Более того, в труде великого российского буддолога В. П. Васильева (1818–1900) «Буддизм, его догматы, история и литература» уже дается краткий, но во многом исчерпывающий (хотя не свободный от оценочности, свойственной данному автору и его времени) анализ этого рода текстов:

Но кроме того, с выступлением Махаяны является еще учение Дарани или о тех мистических выражениях и формулах, которые способны воспроизводить всё; слова заклинания здесь мало для обозначения понятий, входящих в Дарани; такое значение они могли иметь разве, когда только что были внесены в Буддизм извне, потому что внешнее происхождение их несомненно. Всякое существо, даже всякое понятие выражается в этих формулах, и усваивающий их себе простым неоднократным повторением (а впоследствии созерцанием букв, их составляющих) приобретает власть над этим существом, получает те понятия, которые они как бы выражают алгебраически, так что есть Дарани, заключающие в себе учение Парамит, тогда как другие покоряют духов, богов, вызывают Бодисатв и Будд; доставляют средства к скорому совершению Боди. <...> Идея, на которой основано это верование, по мнению буддистов, заключается, кажется, в том взгляде, который они создали об отношениях имени к предмету, им выражаемому; когда все предметы пусты, когда они и существуют только по имени, то что мудреного, что имя не только выражает самый предмет, но так как оно составляет и сущность его, то в имени можно его усвоить, держать, повелевать. Таким образом, мы видим, что Дарани считаются сердцем Татагат, Бодисатв и т. д. Нам кажется, что мистическая сторона, приписываемая таким образом заклинаниям, заключалась в первых филологических или даже грамматических проявлениях; еще более она могла действовать на непросвещенные умы письменностью 4 [Васильев, 1857: 142–143].

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Здесь и далее кириллическая запись санскритских и тибетских терминов сначала дается курсивом, далее — без такого выделения, если последнее не требуется по контексту; эквиваленты на языке оригинала (в транслитерации) см. в глоссарии.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Цитата приведена в современной орфографии и пунктуации, за исключением авторского написания индийских терминов.

Эта общая характеристика далее дополняется более подробным разбором сочинений, содержащих дхарани [Там же: 177–183], но все основное сказано уже здесь.

Труд Васильева достаточно быстро был переведен на немецкий и французский языки и стал, таким образом, доступен западноевропейским коллегам 5. Удивительно поэтому, что при оценке вклада Васильева в изучение данного вопроса из всех его проницательных наблюдений последующие исследователи, такие как английский буддолог Л. Уодделл (1854–1938) и выдающийся современный американский ученый Р. Дэвидсон, выделили только замечания по поводу периодизации дхарани, а именно о том, что первично сам феномен сакральных формул был заимствован буддистами извне (то есть из общеиндийской религиозной культуры) [Waddell, 1912: 170] и что появление дхарани предшествовало формированию буддийской тантры [Davidson, 2009: 101]. Между тем работы самих этих авторов, не только первая развернутая статья на тему дхарани, принадлежащая Л. Уодделлу, но и первая из трех частей фундаментальной публикации Р. Дэвидсона, в известной степени следуют в русле идей Васильева <sup>6</sup>. Возможно, это не более чем совпадение, в любом случае поражает уровень теоретического осмысления материала, которого достиг Васильев на раннем этапе развития буддологии 7.

Это, разумеется, не уменьшает ценности работ западных коллег, особенно Р. Дэвидсона, который, опираясь в основном на индийский материал, практически исчерпывающе осветил природу и функции литературы дхарани [Davidson, 2009; 2014а], генезис сборников типа дхарани-самграха в буддийской литературе Индии [Davidson, 2014b]. В небольшой первой главе своего исследования я останавливаюсь только на одном важном аспекте — соотношении терминов дхарани, мантра, видья, хридая и др. Этот вопрос, на мой взгляд, в работах коллег освещен недостаточно полно, кроме того, он имеет важное значение для третьей главы данной работы, где рассматривается соотношение жанров, представленных в изучаемых сборниках 8.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> В этих переводах содержатся, разумеется, и фрагменты, соответствующие приведенной выше цитате [Wassiljew, 1860: 153–154; Vassilief, 1863: 141–142].

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Порой встречаются даже близкие текстуальные совпадения. Например, Дэвидсон пишет (перевод с английского мой): «Живя в обществах с высоким уровнем грамотности, мы, по-видимому, утратили ощущение чуда перед возможностью кодировать звуки [речи] графемами <...> Между тем в обществах, где грамотные люди составляют меньшинство (в Индии, согласно переписи населения 1881 г., было ~10−12 % грамотных), способность различать буквы и связывать их со звуками [речи] представляется чудом» [Davidson, 2009: 124]; сравним эту цитату со словами Васильева: «Если мы припомним, какой эффект производило в диких американцах и неграх письмо, то почему не допустить, что тот же магизм в буквах представлялся и индейцам (то есть индийцам. — А. 3.), которых письменность является уже в исторические времена? Притом мы постоянно находим примеры, что ум древнего человека, еще не обогащенный нашей плодовитой опытностью, поражался теми важными изобретениями, к которым мы пригляделись до такой степени» [Васильев, 1857: 143].

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> На то, что в мировой науке роль В. П. Васильева в изучении дхарани освещена явно недостаточно, первым указал С. Х. Шомахмадов в монографическом исследовании рукописей санскритских дхарани из коллекции ИВР РАН [Шомахмадов, (2017)], см. также изданную им работу: [Shomakhmadov, 2018: 527–528].

Текст главы базируется на предыдущей публикации, см.: [Зорин, 2018].

Вторая глава исследования посвящена непосредственно истории тибетской традиции составления сунгдуев и домангов. Дошелший до нас каталог «Дэнкарма» (IX в.) текстов, переведенных с санскрита на тибетский язык, содержит такие разделы, как «Пять великих дхарани», «Различные малые дхарани», «Намашташатаки», «Различные гимны», «Различные молитвы», «Раздел благопожеланий». Первый из них воплотился в популярном до наших дней отдельном сборнике пяти дхарани-сутр «Панча-ракша». Остальные же разделы представлены в исследуемых мною сборниках. Небольшие сборники текстов, где представлены дхарани, гимны и т. п., зафиксированы в дуньхуанской библиотеке (материалы одного из них, из собрания ИВР РАН, использованы в работе). Полноценный сборник типа сунгдуй, в котором отражены отдельные разделы каталога «Дэнкарма», был фрагментарно обнаружен в ладакском монастыре Табо (точной датировки нет, диапазон — IX-XI вв.). Его ввел в научный оборот П. Харрисон, первым указавший на прямую связь тибетских сунгдуев с каталогом «Дэнкарма» [Harrison, 1996]. Среди тибетских рукописей из Хара-Хото, хранящихся в ИВР РАН, имеется сравнительно небольшой сборник текстов того же типа (ХТ-16), который предварительно можно датировать XII–XIII вв.

Конечно, сложно допустить, что в дальнейшем эта традиция могла бы надолго прерваться, хотя и исключать этого нельзя. Во всяком случае, в нашем распоряжении нет конкретных текстов, которые могли бы заполнить промежуток между этими памятниками и ксилографическим «Домангом» XVI в., экземпляр которого хранится в Оксфорде, в составе коллекции Э. Шлагинтвейта. Информация о нем была введена в научный оборот немецким исследователем Р. Майзецалем, который опубликовал колофон сборника, описал его репертуар, установил датировку и атрибуцию великому шалускому лоцаве Чойкьонг Сангпо (Zhwa lu lo chen Chos skyong bzang po) [Meisezahl, 1968: 68– 82]. Единственным известным мне сборником промежуточного периода, функционально схожим с сунгдуями, но содержательно иным, является собрание сакральных формул из различных тантр тибетского буддийского канона, подготовленное тибетским наставником Бутон Ринпоче и включенное в виде отдельного тома в состав первого пекинского издания Кагьюра XV в. Изучением этого тома, насколько мне известно, никто ранее не занимался, я привожу его характеристику.

Тема «Доманга» Шалу-лочена естественным образом оказывается связана со сборником того же типа в издании монастыря Кумбум (вероятно, XVIII в.), в которое входит несколько меньшее количество текстов. На кумбумском издании основана бурятская ксилографическая реплика, его особая модификация представлена фрагментами двух калмыцких списков, хранящимися в Саратовском областном музее краеведения <sup>9</sup>. В Монгольской национальной библиотеке мной был выявлен еще один ксилографический вариант «Доманга», созданный в Китае, но не датированный. Он ближе к кумбумскому изданию, но в некоторых деталях отличается от него. Пока остается только гадать, основаны ли кумбумское и китайское издания на сборнике Шалу-лочена или есть другие варианты их отношения друг к другу (например, все три опираются на неизвестный пока протограф и т. д.).

 $<sup>^9</sup>$  Были введены в научный оборот в статье: [Зорин, Макарова, 2016].

Ключевым сборником рассматриваемого типа, занимающим особо выдающееся место в истории тибетской литературы, является «Сунгдуй» Таранатхи

Первое издание, основанное на первоначальном сборнике, составленном Таранатхой, и расширенное за счет некоторых дополнительных текстов, послужило отправной точкой для многочисленных переизданий сборника, нередко сопровождавшихся изменениями в его составе, на весьма широкой территории, включающей Центральный и Восточный Тибет, Китай, Монголию, Бурятию, Ладак, причем не только на тибетском, но и на монгольском языке. Ничего удивительного, что экземпляры различных изданий «Сунгдуя» оказались представлены во многих мировых коллекциях восточных текстов и потому не раз становились предметом каталогизации: описания некоторых тибетских изданий представлены в каталогах Б. Лауфера [Laufer, 1901], М. Лалу [Lalou, 1931], Р. Майзецаля [Meisezahl, 1957], М. Tayбе [Taube, 1966], X. Аймера [Eimer, 1972–1978], Г. Ороса [Orosz, 2008], монгольских — в каталогах Л. Лигети [Ligeti, 1930], П. Аалто [Aalto, 1953], В. Хайссига [Heissig, 1954; 1961/1962], Д. Фаркухара [1955], В. Хайссига и К. Бодена [Heissig & Bawden, 1971], Л. Беше [Bese, 1977], А. Г. Сазыкина [Сазыкин, 2001], В. Л. Успенского [Uspensky, 1999]. В статьях Д. Н. Музраевой описаны два пекинских издания (1691 и 1729 гг.), хранящиеся в Калмыцком научном центре [Музраева, 2018; 2019]. Сведения об изданиях «Сунгдуя» представлены также в электронном каталоге ИМБТ СО РАН.

Помимо описаний (зачастую весьма кратких) предпринимались попытки исследования сборника, прежде всего в плане соотношения между собой различных его изданий.

Еще в 1968 г. вышли статьи немецких исследователей М. Таубе и Р. Майзецаля (та же статья, что была упомянута выше), в которых они пытались найти ключ к пониманию «системы родства» между тибетскими изданиями «Сунгдуя», имевшимися в их распоряжении. М. Таубе исследовал четыре различных издания, хранившихся на территории тогдашней ГДР и, помимо подробного их описания, представленного в составленном им ранее каталоге, попытался реконструировать «генеалогическое древо» сборника, для чего привлек также сведения из каталогов М. Лалу и Л. Лигети. Результатом этой попытки, однако, стала весьма хаотическая схема [Taube, 1968: 64], достаточно красноречиво демонстрирующая дефекты механического подхода в текстологическом анализе.

Р. Майзецаль в своей статье проанализировал несколько большее количество изданий, нежели были доступны М. Таубе. Он разделил их на две группы: 1) три издания редакции монастыря Тактэн, о принадлежности к которой свидетельствует наличие названия монастыря в колофоне и отсутствие какихлибо внешних черт китайских изданий; 2) относящиеся к пекинской редакции, а именно четыре издания — 1691, 1729 (2 различных) и 1731 гг., согласно их колофонам [Meisezahl, 1968: 82–124]. Стоит, однако, заметить, как это сделал сам Р. Майзецаль, что последнее из этих изданий, датируемое 1731 г., также упоминает монастырь Тактэн в своем колофоне, что делает сомнительным отнесение данного издания ко второй группе. Р. Майзецаль отметил также тот важный факт, что колофон второго из двух изданий 1729 г. повторяет колофон некоего неизвестного ему издания 1674 г., и сделал вывод, что только после нахождения издания 1674 г. можно будет прояснить картину развития сборника [Там же: 124].

Вероятно, ему не была известна статья В. Хайссига с описанием имеющегося в Бернском историческом музее ксилографического издания монгольского перевода «Сунгдуя», которое автор статьи датировал периодом между 1662 и 1707 гг. В. Хайссиг указывал на возможную связь между данным изданием и крупноформатным ксилографическим изданием на тибетском языке, о существовании которого ему стало известно от профессора Рагху Виры, передавшего данный ксилограф в Международную академию индийской культуры в Дели [Heissig, 1961–1962: 580, сн. 85–86]. Дело в том, что гарчик (или гарчаг, по-тибетски карчак) бернского ксилографа в значительной степени совпадал с монгольским гарчиком, дополняющим тибетский ксилограф.

Однако, несмотря на то что этот ксилограф содержит в себе точную датировку (1674), она ускользнула от внимания исследователей — по-видимому, вследствие того, что содержится не в тибетском *карчаке*, но в стихотворном колофоне, которым завершается основной текст.

В. Л. Успенский, работавший в Тибетском фонде в середине 1990-х гг. и затем в первой половине 2000-х гг., не только обнаружил это издание в собрании ИВР РАН (тогда СПбФ ИВ РАН), но и впервые установил его датировку. Он представил краткое описание издания в статье 1996 г. [Uspensky, 1996: 176], затем в монографии «Тибетский буддизм в Пекине» — несколько более подробное описание, проиллюстрировав его фрагментом листа одного из трех экземпляров ксилографа, имеющихся у нас [Успенский, 2011: 269–270].

Важным вкладом в дальнейшее изучение истории памятника на тибетском языке стала статья X. Аймера, который обнаружил в собрании стокгольмского Музея этнографии неизвестное ранее издание «Сунгдуя», напечатанное в монастыре Гадэн-пунцок-линг (ранее Тактэн). Оно должно было появиться после 1658 г. (год переименования монастыря), но не позднее 1694 г., как установил X. Аймер [Eimer, 2006: 168–169], представивший также подробное описание издания.

В Тибетском фонде ИВР РАН в ходе продолжающейся инвентаризации было выявлено двенадцать различных изданий «Сунгдуя», в том числе пять ранее неизвестных, причем четыре из них относятся к самому раннему этапу истории памятника, а именно ко второй половине XVII в. Благодаря их изучению оказалось возможным составить текстологическую историю развития памятника, в частности, были выделены две основные линии, которые условно были обозначены как оригинальная тибетская и императорская пекинская [Zorin, 2014].

«Сунгдуй» Таранатхи и перечисленные выше доманги не исчерпывают круг сборников данного типа. В Ладаке в трех монастырях хранятся аналогичные сборники предположительно XVII в. (датировка коллег из Венского университета), отражающие иную традицию. Не исключено, что таких отдельных изданий было немало, однако только две рассмотренные выше традиции составления подобных сборников смогли выйти за узкие географические рамки и обрели трансграничный или общенациональный статус.

Последнее высказывание, однако, требует некоторого уточнения: дело в том, что еще один сборник такого типа, также именуемый «Сунгдуй», содержится в трех известных ксилографических изданиях тибетского буддийского канона, произведенных в XVIII в. в Пекине, Чонэ и Дэргэ. Эти двухтомные сборники отличаются от рассмотренных тем, что в них входят только канонические тексты дхарани — здесь нет текстов других жанров. Совершенно очевидно, что выделение этих текстов в особый раздел канона (за счет дублиро-

вания, то есть те же тексты встречаются и в соответствующих томах раздела «Тантра») произошло по примеру отдельных сборников. Показательный симбиоз двух подходов обнаруживается в отдельном (то есть внеканоническом) «Сунгдуе», составленном Цултрим Ринпоче, главным редактором Дэргэского Кагьюра: он взял за основу «Сунгдуй» Таранатхи, поделил его тексты на три категории (тексты из раздела тантр; тексты из раздела сутр; разное) и добавил к текстам первых двух категорий некоторое количество канонических текстов. Еще один вариант сборника, основанный на варианте Таранатхи, но существенно его трансформировавший, — это «ортодоксальный» «Сунгдуй» школы гэлук, из которого были исключены все «подозрительные» тексты, связанные с тибетской литературой *тэрма* и т. п. Насколько мне известно, отдельного изучения этих сборников ранее не предпринималось, хотя, разумеется, каталоги тибетского буддийского канона содержат роспись содержания подраздела «Сунгдуй» в упомянутых изданиях канона.

Стоит отметить, что ни «рафинированные» версии сборника, ни варианты, созданные в других монастырях, ни даже «Доманг» Шалу-лочена и Кумбума не сравнятся с позицией «Сунгдуя» Таранатхи в истории тибетской литературы. Почему же он не просто стал популярным, но и дважды в истории обретал высокую символическую значимость: сначала — как книга-оберег для китайского императора, потом — как один из символов тибетского патриотизма (показательно, что во втором случае имя Таранатхи как маркер только одной из школ тибетского буддизма было исключено из текста)? Важнейшим фактором, на мой взгляд, послужило именно наличие в нем целого пласта не канонических, а псевдоканонических, собственно тибетских текстов, более аутентично отражающих специфику тибетской народной религиозной культуры. Фактором, сыгравшим существенную роль в утверждении сборника при пекинском дворе, могло стать также признание монгольского буддийского первосвященника, Богдо-гэгэна I Дзанабадзара, перерождением Таранатхи. На это влияние указывает внимательное изучение ранних ксилографических и рукописных изданий «Сунгдуя» на монгольском языке, хранящихся в ИВР РАН, и некоторых работ, связанных с монгольскими переводами сборника, прежде всего статей А. Г. Сазыкина [Sazykin, 1999] и К. Коллмар-Пауленц [Kollmar-Paulenz, 2013].

В заключение этой темы замечу, что активная публикация сунгдуев и домангов в XVII–XVIII вв., по-видимому, привела и к появлению двух вариантов «Доманга» тибетской религии бон. Краткое ознакомление с одним из них показывает фундаментальное влияние буддизма на философско-религиозное литературное творчество этой изначально автохтонной тибетской религии. Этот сборник совершенно не изучен мировой наукой, я привлекаю его в очень ограниченном объеме, поскольку моя работа посвящена сборникам буддийских текстов.

**Третья глава** обращается непосредственно к содержанию сборников, за основу рассмотрения берется «Сунгдуй» Таранатхи в тибетской редакции, воплотившейся к началу XX в. в первом лхасском издании. Однако к основному списку прилагаются и сведения о текстах, присущих только императорской редакции. Здесь приводится краткая характеристика каждого из текстов, причем особое внимание обращается на то, содержатся ли в них сакральные формулы и какими терминами они обозначены. Как было упомянуто выше, для последующего анализа привлекаются некоторые выводы, полученные в первой главе.

Фундаментальная задача (которая не может быть решена в рамках одной только этой работы) состоит в том, чтобы определить конкретный характер взаимодействия текстов различных жанров буддийской религиозной литературы исходя из гипотезы, что такое рассмотрение может помочь прояснить жанровую структуру тибетской религиозной литературы. Сам характер исследования переводит фокус с отдельных текстов и даже отдельных жанров на структурные аспекты их взаимодействия.

Одной из основных проблем современной тибетологии является создание ясной детализированной истории тибетской литературы и структуры ее жанров на разных этапах развития. В течение всего ХХ в. шло накопление информации по отдельным текстам, преимущественно философского содержания. Объектом исследования становились лишь некоторые наиболее значимые произведения, имеющие художественную ценность (духовные песни Миларэпы, лирические песни Шестого Далай-ламы и некоторые другие). Серьезные усилия были направлены также в сторону изучения структуры и истории формирования тибетского буддийского канона. К концу века стала очевидной необходимость комплексных исследований, направленных на изучение отдельных жанров тибетской литературы или групп текстов схожей тематики. Очевидно, что решение обозначенной проблемы и лежит в максимально полном изучении отдельных жанров — как сугубо религиозных, так и имеющих выраженную эстетическую составляющую (впрочем, в средневековой литературе четкой границы между двумя группами текстов часто не существует). Успехи, достигнутые в части изучения текстов тибетского буддийского канона, облегчают решение этой задачи, поскольку многие жанры были заимствованы тибетцами из индийской литературы, представленной обширными переводами, содержащимися в каноне 10. Вместе с тем, чтобы понять структуру жанров, необходимо исследовать их не только отдельно, но и во взаимодействии друг с другом. Одним из главных источников для такой работы служат сборники ритуальных текстов, в том числе сунгдуи и доманги.

Последняя часть третьей главы, с одной стороны, выявляет еще одну причину особого статуса «Сунгдуя» Таранатхи среди прочих сборников такого типа, с другой — дополняет литературоведческий анализ отдельным рассмотрением сочинений. несколько обособленных от индийской литературной традиции, запечатленной в тибетском буддийском каноне. Дело в том, что выдающейся особенностью сборника Таранатхи является наличие, наряду с каноническими сочинениями, апокрифов, относящихся к традиции «сокрытых текстов» — *текстов»* — *текст* школой ньингма и приписываемые учителю Падмасамбхаве, были устранены из «ортодоксального» варианта школы гэлук. К апокрифическим текстам примыкают и несколько переведенных с китайского сочинений, относящихся к астрологии. Тибетская астрология, вобравшая в себя многообразное влияние Индии, Китая, Монголии, играла колоссальную роль в жизни всех представителей тибетского социума. Данные две группы текстов определили, если можно так выразиться, «тибетскость» «Сунгдуя» Таранатхи, его связанность с локальными верованиями и одновременно парадоксальным образом облегчили обретение им универсального, имперского статуса в Цинском Китае.

 $<sup>^{10}</sup>$  Один из таких жанров, а именно гимны, стал ранее предметом моего исследования [Зорин, 2010].

#### В Заключении сжато представлены основные выводы исследования.

Для иллюстрации текстов разных жанров и типов мной были переведены одиннадцать сочинений из «Сунгдуя» Таранатхи (часть их присутствуют и в домангах Шалу-лочена и Кумбума), а также один текст из бонского «Доманга». Они составили первое приложение к монографии. В конце его помещен небольшой глоссарий, где встречающиеся в работе индийские и тибетские термины в кириллическом написании снабжены эквивалентами на языке оригинала (в латинской транслитерации).

Приложение 2 содержит таблицы, демонстрирующие линии развития «Сунгдуя» Таранатхи (в выделенных мной тибетской и императорской редакциях) и «Доманга» в двух основных вариантах; Приложение 3: краткий каталог всех выявленных изданий с преимущественным вниманием к их текстовому составу; Приложение 4: 1) сопоставительные таблицы содержания изданий, отражающих тибетскую и императорскую редакции «Сунгдуя» Таранатхи (отдельно для каждой из них), 2) аналогичные таблицы для изданий «Доманга» в двух основных вариантах, 3) сводный конкорданс с отсылками к тибетскому буддийскому канону. Представленные материалы дополняют соответствующий раздел в каталоге [Зорин, Сабрукова, Сизова, 2020: 377—485], лишь в незначительной степени повторяя его.

Я хотел бы искренне поблагодарить моих коллег, помогавших в работе по данной теме, прежде всего В. Л. Успенского, А. А. Туранскую (Санкт-Петербург); А. А. Базарова (Улан-Удэ); Ю. С. Климову (Макарову) (Саратов); Д. Н. Музраеву (Элиста); Х. Аймера (Германия); Б. Лайне (Вена); Б. Доржсурэн, Б. Тербиш, Г. Нямочира (Улан-Батор).

Отдельную благодарность я хотел бы выразить своим коллегам С. С. Сабруковой и А. А. Сизовой за многолетний совместный труд по инвентаризации и каталогизации Тибетского фонда ИВР РАН.

#### **SUMMARY**

This study focuses on the *Gzungs bsdus* (literally, "the collection of dhāraṇīs") and *Mdo mang* ("the many sūtras") collections of minor religious texts, first of all dhāraṇī-sutras, a subgenre of Buddhist sūtras, which contain sacral formulas that are considered an effective tool to comprehend certain aspects of the Buddhist Teachings, or to establish a connection with various Buddhas and deities, or to obtain protection against harmful forces, etc.

Chapter 1 contains a brief consideration of the classification and genre characteristics of Buddhist sacred formulas known as dhāranī, mantra, etc. The starting point for this was the interpretation of the essence of dhāraṇī proposed by the Russian Buddhologist Vasily P. Vasiliev in the middle of the 19<sup>th</sup> century. His idea of the specifically Buddhist relation of a name to an object, which underlies the concept of dhāranī, required certain clarification. From a Buddhist point of view, all names are conventional. But just as at the level of the highest truth all phenomena have the same nature, so the sounds and words encoding them can be folded into one primary sound and the grapheme a. This largely determines the fundamental fluidity of the names of deities and even the very terms denoting Buddhist sacred formulas. Ultimately, the main thing is the comprehension, grasping and holding by the mind of the true nature of things which is the emptiness; this retention of the mind in the sphere of cognition of the emptiness is indicated by the term  $dh\bar{a}ran\bar{\imath}$  as a designation of one of the modes of perception of sacral formulas; other modes are designated by other terms, such as guhya-mantra, vidyā, hrdaya, etc. The fundamental interchangeability of these terms gets manifested in the texts of the dhāraṇīsūtras, which are, conveniently enough, assembled in special collections of such texts. They show that the attempts to classify distinctly the various terms endeavored by some Indian and Tibetan authors must have been artificial. Of all the terms, only hrdaya seems to have a comparatively specific (but not exclusive) field of application — the encoding of the essence of certain text or teaching.

The term *dhāraṇī-sūtra* can be applied to a number of texts that contain these formulas, although the actual titles of the texts rarely contain it in this particular form. More often such texts are designated simply as either *sūtra* or *dhāraṇī*. But in regard of their composition, they differ from both other *sūtras* and texts, that contain sacred formulas but have no narrative frame. Such a narrative, however minimal it may be sometimes, serves as a framework for the transmission of special instructions by the Buddha on the use of sacred formulas, often with descriptions of the rituals associated with them and the benefits they grant.

*Nāmāṣṭaśataka*s, praises of the names of the Buddha, etc., are composed in a similar way — the narrative frames surround the corresponding lists of names which have essentially the same functions, soteriological, cultic or protective, as sacred formulas. If *nāmāṣṭaśataka*s, that epitomize the essence of hymnal genre,

can be treated this way, then the other hymns, as well as prayers and auspicious poems, all these genres being represented in the *Gzungs bsdus* and *Mdo mang* collections, can be regarded as texts of nature similar to that of the sacred formulas. Certain formal differences between the texts of these genres, surely, exist, each of them having a relative predominance of some stylistic features over others. However, the presence of a large number of transitional forms makes this predominance unstable

I believe that the Buddhist, if not any religious, approach to the texts, oral or written, is akin to the aesthetic one. According to the vision of the Russian literary and semiotic theorists Yury N. Tynyanov and Alexander M. Piatigorsky any text *can become* literature. Similarly, any text, starting from a simple sound "a", can be realized as sacred and, thus, be used as a medium through which the true nature of things can be comprehended or applied to for one's own sake.

Chapter 2 treats the later *Gzungs bsdus* and *Mdo mang* collections as a continuation of the old Indo-Buddhist tradition. The Dunhuang Library discovered at the beginning of the 20<sup>th</sup> century in Gansu Province, China, has preserved for us some examples of concise collections of such a kind in Tibetan dated from the 9<sup>th</sup> to 10<sup>th</sup> centurues. One of them, kept at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS, contains some *dhāraṇī-sūtras*, a *nāmāṣtaśataka*, a hymn and several *dhāraṇīs* without the narration which are arranged in a certain sequence that is likely to reflect the sequence of a ritual.

The 9<sup>th</sup> century dkar chag (catalogue) known as Ldan dkar ma and found in the Bstan 'gyur lists and classifies the texts that were translated from Sanskrit into Tibetan during the first period of the spread of Buddhism in Tibet. It has a group of sections that represent the above-mentioned genres, namely: The Five Great Dhāranīs, Miscellaneous Minor Dhāranīs, Nāmāṣṭaśataka, Miscellaneous Hymns, Miscellaneous Prayers, Auspicios Verses. The five texts of the first section are normally produced as a separate collection under the general title Pañca-rakṣa. But, as P. Harrison showed, the old Mdo mang collections (dated from the 9<sup>th</sup> to 11<sup>th</sup> century) found in the Tabo Monastery in Himachal Pradesh, India, included the Pañca-rakṣa corpus along with the texts of the other sections listed above.

Although the production of such books could have hardly been interrupted for a long time, the next collection of this kind known to me is dated from the 16<sup>th</sup> century. It is Zhalu Lotsāwa's block printed *Mdo mangs* which is available so far in one copy preserved at the Bodleian Library, Oxford. Starting from the 17<sup>th</sup> century, numerous books appeared, most of them being connected with the *Gzungs bsdus* collection compiled by Tāranātha at the beginning of the 17<sup>th</sup> century in Rtag brtan (later Dga' ldan phun tshogs) Monastery.

The history of the development of this textual monument followed two main lines: the original Tibetan line and the Imperial Beijing line. Each line of development was largely reconstructed. While the former culminated in the Lhasa edition of 1947 which has some features of a national symbol of Tibet as a sacred amulet against all her misfortunes, the latter was produced (about 1674) as one of the symbols of the connection of the Manchu emperors with Tibetan Buddhism.

Tāranātha's *Gzungs bsdus* reproduced in Beijing probably influenced the structure of the printed versions of the *Bka'* 'gyur, starting from the Kangxi Emperor's edition made in 1684–1692, since the latter included, for the first time, a special section where the numerous dhāraṇī-sūtras found in various volumes were collected. It is worth noting, however, that the very first Beijing edition of *Bka'* 'gyur

produced in 1410 by the Yongle Emperor of the Ming Dynasty had a big volume of sacred formulas extracted by Bu ston Rinpoche from various tantras (minor collections of this type are also recorded already in the Dunhuang manuscripts). The volume remained an essential part of the later Beijing editions and the Cone edition. The Cone and Derge editions followed the example of the Kangxi Emperor's *Bka'* 'gyur and included the special *Gzungs bsdus* section. Furthermore, the editor of the Derge *Bka'* 'gyur Tshul khrims rin chen compiled his own version of the separate *Gzungs bsdus* collection based on Tāranātha's version but he arranged texts in a different way and added to them a number of other *dhāraṇī-sutras* taken from the canon. Thus, Tāranātha's *Gzungs bsdus*, having acquired a high status in Beijing at the end of the 17<sup>th</sup> century, evidently influenced the *Bka'* 'gyur editions. But this influence was prepared by the previous history of the formation of the Tibetan canon which included, at a very early stage in its development, a typologically similar collection of sacred formulas, to say nothing about the even earlier *Mdo mang* of Tabo Monastery that followed the list attested in the canonical *Dkar chag* known as *Ldan dkar ma*.

We do not know if Tāranātha used Zhalu Lotsāwa's or somebody else's version for compiling his Gzungs bsdus. Its unique feature is the presence of noncanonical texts, questionable from the point of view of the Orthodox adherents of the Geluk order. Their feeling uncomfortable in this respect resulted even in a special 18<sup>th</sup> century Beijing edition of the collection cleared of all the apocrypha. Nevertheless, neither the "refined" version of the collection, nor the versions of other monasteries (of which we know only a few), nor the Mdo mang collections of Zhalu Lotsāwa and the Kumbum Monastery (their exact relation to each other is yet to be discovered), could challenge the position of Tāranātha's Gzungs bsdus in the history of Tibetan literature. Not only it gained wide popularity, but also twice in history it reached the high symbolic status, first in Beijing, later in Lhasa. In my opinion, it is precisely through the use of pseudo-canonical, originally Tibetan texts as well as some successfully incorporated translations of Chinese astrological texts that its authority and importance were ensured. The recognition of the Mongolian Buddhist high priest, the First Bogd Gegen Zanabazar as the reincarnation of Tāranātha could be an additional factor that played a significant role in the approval of the collection at the court of the Manchu Emperor.

The spread of Tāranātha's *Gzungs bsdus* and the Kumbum *Mdo mang* among the Mongols had an important consequence in the history of production of Tibetan books in Russia. Both were reproduced as block prints in Buryat Datsans (Sartulsky and Aginsky, respectively) in the 19<sup>th</sup> century, one of the 18<sup>th</sup> century Beijing editions being used for the replica of *Gzungs bsdus*. A modification of the *Mdo mang* was obviously in circulation among the Kalmyks that is evidenced by certain manuscripts dated from the late 18<sup>th</sup> to early 19<sup>th</sup> centuries found at the IOM, RAS and the Saratov Regional Museum of Local Lore.

Chapter 3 presents a survey of the core of the repertoire of *Gzungs bsdus* and a detailed analysis of the genres represented, namely *dhāraṇī-sūtras*, individual *dhāraṇīs* (sacral formulas), minor *sūtras* considered as concise expositions of certain aspects of Buddhist teachings, hymns, *nāmāṣṭaśatakas* (praises of the names of the Buddha and deities), prayers and auspicious verses.

Assembled together, they appear, symbolically, as the facets of a crystal, the Cintāmaṇi stone, in the center of which there lies the faith in the existence of the supreme reality from which the compassionate omniscient Buddhas can send forth their merciful help.