

***В.П. Иванов***

**РУКОПИСЬ «БХАВАНАКРАМЫ»  
ИЗ ИНДИЙСКОГО СОБРАНИЯ ИВР РАН  
КАК ОБЪЕКТ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

В публикации освещаются вопросы появления и начальных этапов исследования уникальной санскритской рукописи третьей «Бхаванакрамы» (Bhāvanākrama) автора VIII в. н. э. Камалашилы в собрании рукописей ИВР РАН (изначально — Азиатского музея Императорской Академии наук). Обсуждаются исторические и культурологические реалии, связанные с происхождением этого текста, рассматриваются композиционные и содержательные особенности памятника.

*Ключевые слова:* Буддизм, Камалашила, Бхаванакрама, Азиатский музей, Диспут в Самье.

***V.P. Ivanov***

**THE MANUSCRIPT «BHĀVANĀKRAMA»  
FROM THE INDIAN COLLECTION OF THE IOM RAS  
AS AN OBJECT OF SCHOLARLY RESEARCH**

The publication dwells on the questions of the appearance in the collection of manuscripts of IOM RAS (former the Asiatic Museum of the Imperial Academy of Sciences) and the initial stages of study of the unique Sanskrit manuscript of the third Bhāvanākrama by the famous by Buddhist teacher of the VIII century AD. Kamalaśīla. Historical and cultural aspects related to the origin of this text are also discussed, as well as compositional and content features of this treatise.

*Keywords:* Buddhism, Kamalaśīla, Bhāvanākrama, the Asiatic Museum, Debate at Samye.

Рукопись уникального санскритского источника — третьей части «Бхаванакарамы»<sup>1</sup> впервые была кратко описана в 1914 г. в каталоге Н.Д. Миронова (под номером Ms. Ind. VII, 23) [Миронов 1914: 330, 332]. Им же был осуществлен первичный анализ текста с частичной атрибуцией содержащихся в нем цитат из других источников. Как указывает Миронов, эта рукопись — один из четырех текстов, подаренных Далай-Ламой XIII академику С.Ф. Ольденбургу<sup>2</sup>, который, в свою очередь, передал ее Азиатскому Музею. Ею начинал заниматься талантливый буддолог, ученик Ф.И. Щербатского, Е.Е. Обермиллер, который в 1935 г. опубликовал на английском языке посвященную «Бхаванакараме» статью [Obermiller 1935]. Говоря о происхождении этой рукописи, Обермиллер уточняет, что из Тибета она была привезена известным буддийским деятелем начала XX в. Агваном Дорджиевым<sup>3</sup>. Это говорит о том, что рукопись появилась в России в то знаменательное время, когда шло геополитическое противостояние двух империй — Российской и Британской — в борьбе за контроль над Центральной Азией, известное в исторической науке как «Большая игра». Поддержка Россией Далай-ламы рассматривалась как один из вариантов ее развития. Контакты правительства Тибета и российского императорского двора осуществлялись при непосредственном участии Агвана Дорджиева<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> На санскрите сохранилась лишь первая и третья части «Бхаванакарамы», первая часть существует также в переводе на китайский. Все три части существуют только в тибетском переводе.

<sup>2</sup> Известный востоковед, действительный статский советник, непреходящий секретарь Императорской Академии наук С.Ф. Ольденбург принимал деятельное участие в определении политики России на Востоке. См. [Россия и Тибет 2005: 95].

<sup>3</sup> Лхарамба (Геше) Агван Дорджиев (1853–1938) — верховный лама бурятских и калмыцких буддистов, ученый, знаменитый религиозный и общественный деятель царской, затем советской России, активный участник политических процессов начала XX в., выступавший за сближение России с Тибетом. Инициатор строительства буддийского дацана в Санкт-Петербурге. Во время своего пребывания в Лхасе был одним из ближайших советников Далай-ламы XIII.

<sup>4</sup> Символично то, что и в древности появление «Бхаванакарамы» также было связано с судьбоносным для Тибета временем противостояния (в данном случае — религиозно-идеологического) двух направлений буддизма: индийской (нагарджуновско-мадхьямаковской линией, представленной Камалашилой) и чаньской школой, представленной наставником Махаяной.

Безвременная кончина Е.Е. Обермиллера в 1935 г. не дала ему возможности продолжить работу над привезенной из Тибета рукописью «Бхаванаакрамы». На русском языке пионерская статья Обермиллера в сокращенном виде была издана во введении к первому факсимильному изданию текста рукописи только в 1963 г.<sup>1</sup>, увидевшему свет в серии «Памятники литературы народов востока»<sup>2</sup>. На текст рукописи из собрания ИВР РАН также опирался итальянский тибетолог Джузеппе Туччи при подготовке издания санскритской третьей «Бхаванаакрамы», осуществленного им в 1971 г. По его словам [Tucci 1971: IX], копия рукописи из собрания ИВР РАН была предоставлена ему по линии Ленинградского отделения Академии наук СССР.

Обермиллер описывал рукопись как состоящую из восьми листов серой тибетской бумаги, написанной непальским шрифтом разборчивым подчерком, содержащую мало ошибок. Углы рукописи обожжены, но повреждения незначительны (недостает лишь нескольких знаков по краям). На первом листе вверху приводится заглавие рукописи на тибетском языке, где обозначено название сочинения и имя автора — Камалашилы. Это же указывает колофон рукописи, находящийся на восьмом листе [Obermiller 1935: 4].

В предисловии к своему изданию третьей «Бхаванаакрамы» Туччи, сопоставляя копию своего манускрипта (первой «Бхаванаакрамы») с копией рукописи из собрания ИВР РАН, пришел к выводу, что они выполнены разными переписчиками, происходят из разных монастырей и написаны в разное время, причем рукопись из российского собрания кажется ему более поздней [Tucci 1971: X–XI].

<sup>1</sup> См.: [Бхаванаакрама 1963]. Помимо сокращенного перевода с английского статьи Обермиллера данное издание содержит только факсимиле рукописи и не лишено недостатков (в частности, в издании оказались перепутаны 2а и 2b листы рукописи).

<sup>2</sup> Несмотря на то что эта написанная на английском языке в 1935 г. пионерская работа Е.Е. Обермиллера была замечена специалистами — в частности на нее ссылается известный исследователь-тибетолог Дж. Туччи [Tucci 1971: IX], — нельзя сказать, что эта публикация стала широко известна западным исследователям. Только этим можно объяснить (или же посчитать научным курьезом) факт публикации Стенли Фрайем в 1977 г. [Frye 1977: 28–34] выполненного им английского перевода с русской сокращенной версии оригинальной английской статьи Обермиллера (помещенной издателями в факсимильное издание «Бхаванаакрамы» 1963 г. [Бхаванаакрама 1963]), которую он, очевидно, принял за оригинальный русский текст статьи Е.Е. Обермиллера.

В своей работе Обермиллер указывал, что тибетские переводы трех частей «Бхаванаакрамы» содержатся в тибетском Тэнгьюре (MDO, том XXX (A)) и именуются в нем «Начальная Бхаванаакрама», «Средняя Бхаванаакрама» и «Заключительная Бхаванаакрама» (sgom-rim dang-po, sgom-rim bar-ba, sgom-rim tha-ma, санскр., соответственно, pūrva-bhāvanākrama, madhyama-bhāvanākrama, āntya-bhāvanākrama)<sup>1</sup>. Там же указаны имя тибетского переводчика (лотсавы) Еше-де (Джнянасены) и участвовавшего в переводе пандита Праджнявармана [Obermiller 1935: 4].

Также Обермиллер отмечал, что тибетский перевод выполнен настолько близко к оригиналу, что возможно восстановить все недостающие места в рукописи и исправить ошибки. Этими словами он предвосхитил работу, выполненную исследователями в конце XX в. Как известно, разработанная тибетскими учеными в древности система перевода санскритских философских трактатов позволяет с большой степенью точности восстанавливать оригинальный санскритский текст, когда он сохранился лишь в тибетском переводе. Поэтому профессором Гьялценом Намдолом из Центрального института тибетских исследований в Сарнатхе (Варанаси) (Central Institute of Higher Tibetan Studies) в 1991 г. был осуществлен обратный перевод с тибетского на санскрит (несохранившейся в оригинале) второй («средней») «Бхаванаакрамы» Камалашилы [Sharma 1997: 8].

Текст «Бхаванаакрамы» появился в важную для Центральной Азии историческую эпоху, когда завершался период формирования тибетской государственности. В то время на протяжении нескольких веков в регионе шла консолидация тибетских племен под властью царской Ярлунгской династии. В результате процессов, происходивших в период VII по IX вв., под властью Тибета оказались значительные территории Центральной Азии. В то же время в Тибете происходил сложный, подчас не мирный, процесс замещения древних верований религии бон появившимся в «Стране снегов» учением буддийской Дхармы. Рецепция учения буддизма, буддийской культуры, хозяйственного уклада монастырей Индии, стали неотъемлемой частью исторического процесса становления Тибета как государства, а патронирование буддизма (за исключением известного гонителя буддизма царя Ландармы,

---

<sup>1</sup> Листы 22–84 Пекинского издания.

IX в.), осуществляемое со стороны тибетских правителей-цэнпо, обусловило то, что он стал важным инструментом внутренней и внешней политики страны. Со временем это привело к формированию особой, сохранявшейся до XX в. теократической формы правления.

В процессах институализации буддийской Дхармы в Тибете в древний период заметно культурное влияние ряда центров буддийского мира<sup>1</sup>. Прежде всего это влияние происходило по оси юг-север, т. е. с исторической родины буддизма — Индии — и расположенного на севере от Тибета Китая со своей на тот момент уже сложившейся традицией практики буддийской Дхармы.

Именно культурное взаимодействие этих двух центров буддийского мира на территории Тибета, опосредованное факторами политики тибетских правителей, стало причиной того важного культурно-исторического события религиозной жизни Тибета конца VIII в. Принято считать, что именно это событие, на века определившее основную форму практики буддизма в Тибете, произошло в период правления и при непосредственном участии прославленного тибетского царя Тисонг Децэна. Это знаменитый философский диспут, как указывает традиционная тибетская историография, произошедший около 790 г. в монастыре Самье (Bsam Yas), в ходе которого оппонентом представителя влиятельной в то время в Тибете китайской школы буддизма, чаньского наставника хэшана<sup>2</sup> Махаяны — адепта пути так называемого «мгновенного» пробуждения (тиб. *sig car ba*) — выступил индийский учитель Камалашила, который прибыл в Тибет после смерти своего учителя Шантаракшиты и возглавил после него «индийскую партию» при дворе царя, отстаивавшую доктрину «постепенного пути» (тиб. *rim gyis pa*) как истинного метода, ведущего к пробуждению. По свидетельству поздних тибетских источников, на диспуте победил Камалашила, а китайский хэшан, по условию диспута, должен был покинуть Тибет. После победы «индийской партии» в Тибете упрочилась именно индийская парадигма практики буддийской Дхармы.

<sup>1</sup> В тибетских историографических сочинениях упоминаются выходцы из Непала, Шри Ланки, Кашмира, территории Китая и других стран.

<sup>2</sup> В тибетских источниках китайское *hoshang*, восходящее к санскритскому *upādhyāya* («учитель, наставник»), передается как *Hva-shang* и воспринимается как имя собственное — Хэшан (Махаяна).

Традиционные тибетские источники указывают [McClintock 2005: 5070], что Камалашила, находясь в землях Тибета, по просьбе царя Тисонгдцеэна ясно изложил этапы «постепенного пути» и обозначил доводы против доктрины «мгновенного» пробуждения в своем трактате «Бхаванакрама». Этот текст стал одним из главных руководств по практике учения Будды в Тибете.

Период культурной истории Тибета, в котором был создан текст «Бхаванакрамы», освещается прежде всего тибетскими историографическими сочинениями<sup>1</sup> разряда чо-джун («история Дхармы»), самые ранние из которых были созданы значительно позже описываемых в них событий<sup>2</sup>. Так, Будон<sup>3</sup>, описывавший знаменитый диспут в монастыре Самье и события, непосредственно ему предшествовавшие, жил пять столетий спустя после произошедшего, и изложение основных положений самого диспута, как это впервые продемонстрировал в своем исследовании Е.Е. Обермиллер [Obermiller 1935: 10], — лишь сокращенная версия того материала, который содержится в третьей «Бхаванакраме» Камалашилы<sup>4</sup>.

К историческим свидетельствам известных чо-джунов поздней эпохи во многом следует относиться критически, поскольку к содержащимся в них сведениям, почерпнутым из ранних несохранившихся источников, примешиваются свидетельства легендарные и фантастические. На неизбежную в контексте тибетской религи-

<sup>1</sup> В Тибете сложилась обширная историческая литература, библиографические списки которой, составленные самими тибетскими авторами, по свидетельству выдающегося историка тибетской литературы А.И. Вострикова, насчитывают более пяти-сот названий. См.: [Востриков 1962: 16]. У ответственных авторов, помимо классического труда А.И. Вострикова, ссылки на отдельные тибетские историографические сочинения, в которых упоминаются события диспута в монастыре Самье, можно найти в монографии [Гарри 2003: 6–7].

<sup>2</sup> Вопрос существования ранних тибетских исторических источников VII–IX вв., непосредственно освещавших процесс становления буддизма в Тибете на раннем этапе, достаточно сложен. Мы специально не останавливаемся на его освещении. Как предполагал Востриков [Востриков 1962: 20], такого рода источники, возможно малочисленные и малораспространенные, существовали, но могли погибнуть в годы распада единой тибетской империи и междоусобиц.

<sup>3</sup> Будон Ринчендуб (Bu-ston Rin-chen 'Grub 1290—1364) — тибетский буддийский наставник, историограф, переводчик.

<sup>4</sup> Будон также во многом опирается на недошедший до нас полностью ранний источник «Летописи монастыря Самье» (известный также под названием «Башэд» (sBa bzhed)), авторами которого могли быть непосредственные свидетели событий диспута в монастыре Самье Ба Салнан и Ба Санши [Пубаев 1991: 165].

озной культуры клерикальность и тенденциозность, равно как и на другие «недостатки» тибетской исторической литературы, также указывал в своих трудах А.И. Востриков, подчеркивая, однако, что несмотря на это, поздняя тибетская историография, наследуя древней не сохранившейся традиции исторических писаний, безусловно представляет значительную научную ценность, и «тибетская историческая литература может дать представление об общем ходе событий тибетской истории» [Востриков 1962: 48–50].

Через агиографический и апологетический характер сочинений средневековых буддийских историографов отчетливо проступает фактура реальных исторических процессов, общих в случае прихода на ту или иную территорию новых религиозных форм: появление нового религиозного учения, период сосуществования и взаимодействия различных его вариантов (в случае с Тибетом конца VIII в. — борьба «китайской» и «индийской» версий буддийской Дхармы) и, наконец, победа одной, становящейся ортодоксальной версии<sup>1</sup> с вытеснением иных гетеродоксальных форм на периферию религиозного праксиса<sup>2</sup>. Диспут в монастыре Самье, таким образом, важен не столько как реальный исторический факт<sup>3</sup>, но как маркер важных историко-религиозных процессов в Тибете.

<sup>1</sup> Доминирующей в Тибете стала пришедшая из Индии доктрина мадхьямака-пра-сангаки, на соответствие которой уже тысячелетие «поверяется» истинность утверждений тех или иных тибетских авторов.

<sup>2</sup> Следует, однако, оговориться, что в случае с буддизмом данные процессы протекали значительно в более сдержанных, мирных формах, нежели то, что имело место в случае с авраамическими религиями.

<sup>3</sup> Сопоставление материалов тибетских историографических источников и текстов из Дуньхуана (см. ниже), связанных с диспутом в Самье, дает некоторым исследователям повод сомневаться в реальности самого факта диспута между китайским хэшаном и Камалашилой. В частности, И.Р. Гарри [Гарри 2003: 49], ссылаясь на японского исследователя Имаэда Йосиро, указывает, что при сопоставлении китайских «отчетов» диспута и третьей части «Бхаванакарамы» создается впечатление, что как таковой дискуссии и не было, но, вероятно, в то время была непрямая конфронтация между двумя течениями буддизма, отразившаяся в позднейшей историографии как диспут.

Анализ указанных источников показывает, что, в частности, ряд важных вопросов, которые с необходимостью должны были подниматься в дискуссии, совершенно игнорируется обеими диспутирующими сторонами: Камалашила совершенно не затрагивает ключевую для китайской стороны концепцию «татхагата-гарбхи», китайская же сторона совершенно не обсуждает темы «бхуми», «каруны», боддхичитты, важные для доктрины «постепенного» пути, что было бы вряд ли возможно при непосредственном общении хэшана и Камалашилы.

Между тем все же можно с уверенностью говорить, что событие, именуемое в тибетских хрониках как диспут в монастыре Самье, имело реальные исторические корни. Можно утверждать, что в конце VIII в. в Тибете шла идеологическая борьба между «китайской» и «индийской» версиями утверждавшегося при дворе тибетского правителя и вообще в Тибете буддизма<sup>1</sup>. Со значительной степенью уверенности также можно говорить, что действительно имел место некий диспут, оказавший влияние на судьбу развития буддизма в Тибете, хотя исход его, возможно, был не так однозначен, как о том говорят традиционные тибетские историографы.

В коллекции дуньхуанских документов экспедиции П. Пеллио, хранящихся в Национальной библиотеке Франции и относящихся к периоду VIII–IX вв., имеется текст под названием «Свидетельство Великой колесницы внезапного просветления», автором которого значится чаньский монах Ван Си. В нем говорится, что диспут между Камалашилой и хэшаном Махаяной действительно состоялся, но закончился не триумфом Камалашилы, как утверждает большинство тибетских источников, но победой чаньского мастера. В этом тексте развернуто представлена аргументация «китайской» партии, практически полностью отсутствующая в тибетских чо-джунах. Также, что важно, как справедливо замечает исследователь И.Р. Гарри [Гарри 2003: 13], датировка источников из Дуньхуана значительно более ранняя, чем сочинения Будона и других тибетских историографов, и в них могут содержаться более точные сведения по истории вопроса.

Диспут в Самье по указанному материалу китайского источника из Дуньхуана исследовал знаменитый французский П. Демьевиль, который и опубликовал его перевод в 1952 г. [Demieville 1952]. Он пришел к выводу, что авторство основного текста «Свидетельство Великой колесницы внезапного просветления» не принадлежит Ван Си — тот лишь написал предисловие и оза-

---

<sup>1</sup> Как предполагают, важным фактором, возможно, определившим выбор правителем Тибета именно «индийской» версии практики буддийской Дхармы, могло стать соображение, что непреложность действию закона кармы и постепенность пути накопления благих заслуг (как метод обретения пробуждения) в большей степени соответствуют задаче поддержания социального порядка, нежели учение о внезапном просветлении, не зависящем от следования путем добродетели [Нестеркин 2011: 298].

главил текст, но автором этого текста был сам участник диспута — хэшан Махаяна.

Текст представляет собой запись вопросов и ответов участвующих в диспуте китайской и индийской сторон. Победа в диспуте согласно этому тексту принадлежит чаньскому мастеру<sup>1</sup>. Данные источника из Дуньхуана частью совпадают с другим текстом, на этот раз тибетского происхождения, а именно — «Сказания о советниках», входящего в сборник «Пять сказаний», который является одним из апокрифических произведений старейшей тибетской буддийской школы Ньингма. Этот текст изучал Дж. Туччи [Tucci 1958: 64–65], и в своем исследовании он приводит интересные детали, связанные с диспутом.

В этом тексте подробно излагаются идеи чаньского хэшана и различных мастеров китайской школы буддийской дхьяны в отношении «непостепенного» метода обретения постижения-пробуждения. Также приводятся сведения о хэшане Махаяне — говорится, что он был седьмым после Бодхидхармы мастером чань. В конце диспута царь Тисонг Децэн говорит, что в Тибете будут следовать учению мадхьямаки, но, что интересно, «непостепенный» путь и объявляется им как раз соответствующим учению мадхьямаки<sup>2</sup>.

Каков бы ни был исход диспута, историческим фактом остается то, что в Тибете за основу практики Дхармы была взята именно индийская версия буддизма. Также подавляющее большинство буддийских текстов на протяжении многих веков после диспута в Самье переводились именно с санскрита, а не с китайского [McClintock: 5070].

Как считается, текст «Бхаванаакрамы» был первым санскритским сочинением, составленным в Тибете. Исторический контекст, безусловно, повлиял на композиционные особенности памятника. В колофонах тибетских переводов к трем частям «Бхаванаакра-

<sup>1</sup> В тексте приводится подробная аргументация китайской стороны (отсутствующая у Будона), базирующаяся на «Ланкаватара-сутре».

<sup>2</sup> Также в этом тексте говорится, что методы «прямого постижения» Дзогчен (Атийоги), содержащиеся в различных ньингмапинских тантрах, соответствуют уровням (бхуми) пути бодхисаттвы [Tucci 1958: 65]. Возможно, что данный текст — просто ньингмапинская апология методов высшего уровня ньингмапинских тантр — Атийоги (Дзогчен), которые часто подвергались критике (особенно представителями школы Гелук) как чуждые духу «постепенного пути».

мы» значит: «По повелению правителя мира, царя Дэвараджи, Камалашила составил это краткое изложение стадий медитации. На этом завершается первая (вторая, третья) часть «Стадий медитации», составленная Камалашилой». То есть тибетская традиция видит этот текст как единую композицию, состоящую из трех частей, из трех «эссе».

На первый взгляд, структура текста Бхаванаакрамы предстает достаточно странной для единого по своему замыслу санскритского сочинения. В трех текстах, объединенных названием «Бхаванаакрама», можно усмотреть, так сказать, тематическую «тавтологию» — многие смысловые блоки повторяются в каждой из частей, есть и буквальные повторения. Чем это можно объяснить?

Тибетская традиция осмысливает композиционные особенности Бхаванаакрамы как единый замысел. Так, Туччи, ссылаясь на один из чой джунов, указывает [Tucci 1958: 40–41], что после событий диспута в Самье царь Тисонг Децэн попросил Камалашилу записать основы доктрины, открывающей несубстанциальность всех явлений на основании тройного метода постижения — через изучение, аналитическое постижение и медитативное постижение (*śrutamaṃyī-prajñā*, *cintāmaṃyī-prajñā*, *bhāvanāmaṃyī-prajñā* соответственно). Этой триаде и соответствуют три части текста.

Также существует традиционный взгляд на содержание трех Бхаванаакрам — то, что они своим смысловым наполнением отражают буддийскую триаду: воззрение, путь, плод. Таким образом, каждая из частей Бхаванаакрамы посвящена изложению буддийской Дхармы, рассматриваемой в каждой части под соответствующим углом зрения. Композиция во многом необычная для санскритского трактата, но, возможно, отдаленно напоминающая изобразительные приемы некоторых ранних буддийских текстов — в частности, Дхаммапады («глава парных строф»).

Японский исследователь Танигучи [Taniguchi 1992: 303 ff.] считает, что первая Бхаванаакрама была составлена Камалашилой ранее, до его прибытия в Тибет. Две другие, возможно, были составлены на основе первой уже в Тибете. Объединены же в одно произведение они были позднее тибетской традицией.

Трактат носит ярко выраженный дидактический характер, что свидетельствует в пользу того, что текст действительно вполне мог быть создан по просьбе царя для цели наставления в Дхарме.

Экспозиция — последовательное изложение буддийского пути с позиции махаяны. Для пояснения тех или иных положений в различных контекстах привлекаются известные индийские максимы-ньяи («рога зайца», «сын бесплодной женщины», «доевание коровьего рога» и пр.).

В качестве внутрисистемной аргументации приводятся многочисленные цитаты из махаянских сутр. Среди прочих из Дхармасангити-сутры, Акшьяматинирдеша-сутры, Гаяширша-сутры, Майтреявимокша-сутры, Гандавьюха-сутры, Вималакиртинирдеша-сутры, Вайрочанабхисамбодхи и многих других. Большое число цитат из Ланкаватара-сутры.

Содержание третьей «Бхаванаакрамы» — это прежде всего руководство по методу успокоения ума (*шаматха*) и развитию «прозрения» (*випашьяна*), в ходе которого практик, взаимодействуя со всеми дхармами и обнаруживая их пустотную природу, окончательно упрочивается в высшем постижении (*парамасамбодхи*).

Как явствует из названия трактата, текст — наставление по последовательности культивирования (развития) правильной буддийской практики, ведущей к просветлению. В тексте находим апелляции к фундаментальным концепциям махаяны: представлению о *панчамарга* (пути накопления — *самбхарамарга*, пути применения — *прайога-марга*, *даршана-марга*, *бхавана-марга*, *ашайкша-марга*), десяти уровням постижения боддхисаттвы (*дашабхуми*), к диалектике мадхьямаки Нагарджуны — «двум истинам» и другим концептам.

Отдельно следует обсудить термин *бхавана*, помещенный в название трактата Камалашилы — «Бхаванаакрама». Тибетский перевод названия текста «Бхаванаакрамы» — Гом-па рим-па (*bsGompa'i gim-pa*) — дает возможность передавать слово *бхавана*, тибетское *bsGom-pa*, как «созерцание, медитативная практика», а сам трактат как «Последовательность медитации», «Стадии медитации».

Сам текст — руководство по правильному постепенному продвижению по буддийскому пути махаяны, трактуемый на основании мадхьямаковского учения о пустоте.

Термин «бхавана» относится прежде всего к вокабуляру санскритских терминов, участвующих в описании буддийских психопрактик — методов, позволяющих в конечном итоге реали-

зовывать основную цель махаянского духовного делания — обретения пробуждения-*бодхи* ради блага всех живых существ. Слово «бхавана» — это именное образование от каузативной основы корня bhū «быть» со значениями «попущение быть, развитие, культивация» и т. п.

В «Бхаванакраме» Камалашилы термин бхавана участвует в описании трех важнейших этапов осваивания буддийского учения и обретения трех видов мудрости (праджня), а именно: *шрута-майи-праджни*, *чинта-майи-праджни* и, наконец, *бхавана-майи-праджни*.

Вначале на этапе «слушания» происходит ознакомление (avadhāra) адепта со смыслом буддийских текстов — писаний (āgama), содержащих слова Будды (*буддха-вачана*). Это «мудрость, возникающая из слушания» (*шрута-майи-праджня*).

Мудрость, возникающая из «обдумывания, осмысления» (cintāmayī), дает возможность постигать через анализ и логику (yukti) так называемые «прямой, очевидный» смысл (nītārtha) и «условный, выводной» смысл учения (neyārtha) и через это устанавливать «подлинный, реальный» (bhūta) смысл, стоящий за словами, и в дальнейшей практике культивировать именно его, что и дает в конце концов прорастание подлинного знания (*самьяг-джняна*), ведущего к пробуждению. Это знание формулируется как бессубстратность всех явлений-дхарм (*сарва-дхарма-найратмья* или *нихсвабхавата*). Именно эта мудрость отстраивает правильное воззрение на природу вещей и задает вектор собственно медитативной практике — бхаване, в ходе которой непосредственно «зрят» (pratyakṣa) истину, «тойность» (tattva), непосредственно ее переживают (anubhava) и таким образом обретают мудрость медитативного опыта (*бхавана-майи-праджня*). В этом своем аспекте практика представлена, как говорит Камалашила, объединяющей все виды самадхи, важнейшей диадой шаматхи и випашьяны — двухтактным процессом «успокоения ума», проявления «видения-прозрения» и обретения их нерасторжимой связи — *юганаддха*. Бхавана, таким образом, как постепенное развитие этих двух неотделимых друг от друга сторон махаянской практики выступает условием проявления *юганадхи* — единства шаматхи и випашьяны и непосредственно связана с обретением «совершенства мудрости» — праджняпарамиты.

## Библиография

- Андросов В.П.* Камалашила // *Философия буддизма. Энциклопедия.* М.: Восточная литература, 2011. С. 355.
- Андросов В.П.* Шантаракшита // *Философия буддизма. Энциклопедия.* М.: Восточная литература, 2011. С. 799–800.
- Будон Р.* История буддизма (Индия и Тибет) / Пер. с тиб. Е.Е. Обермиллера, пер. с англ. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 1999. 336 с.
- Камалашила.* Бхаванакрама (Трактат о созерцании). Факсимиле с предисловием Е.Е. Обермиллера. Памятники литературы народов востока. Тексты. Малая серия XVI. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. 68 с.
- Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. *Bibliotheca Buddhica XXXII.* М.: Изд-во восточной литературы, 1962. 427 с.
- Гарри И.Р.* Дзогчен и чань в буддийской традиции Тибета. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2003. 207 с.
- Кычанов Е.И., Мельниченко Б.Н.* История Тибета с древнейших времен до наших дней. М.: Восточная литература, 2005. 351 с.
- Миронов Н.Д.* Каталог индийских рукописей. Составил Н.Д. Мироновъ. Выпускъ I. Петроградъ: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1914. 213 с.
- Нестеркин С.П.* Диспут в Самье // *Философия буддизма. Энциклопедия.* М.: Восточная литература, 2011. С. 297–298.
- Пубаев Р.Е.* Пагсам-джонсан: История и хронология Тибета. Перевод, комментарии Р.Е. Пубаев. Новосибирск: Наука, 1991. 265 с.
- Demieville P.* Leconciled Lhasa. P: Presses universitaires de France, 1952. 399 p.
- Frye S. E.E. Obermiller.* A Sanskrit Manuscript from Tibet: The Bhavanakrama by Kamalasila / Translated from the Russian by Stanley Frye // *The Tibet Journal.* 1977. Vol. 2, No. 1. P. 28–34.
- McClintock S.L.* Kamalāsīla. *Encyclopedia of Religion.* Second Edition. Vol. 8. New York; London; Munich: Thomson/Gale, 2005. P. 5069–5071.
- Sharma P.* Bhāvanākrama of Kamalāśīla. Translated Paramananda Sharma. Aditya Prakash. New Delhi: Aditya Prakashan, 1997. 300 p.
- Obermiller E.* A Sanskrit Ms. from Tibet — Kamalāśīla's Bhāvanākrama // *The Journal of the Greater India Society.* 1935. № 1. Vol. II, January. P. 1–11.
- Taniguchi F.* Quotations from the Bhāvanākrama of Kamalāśīla found in Some Indian Texts // *Tibetan Studies. Proceedings of the 5<sup>th</sup> Seminar of the International Association for Tibetan Studies.* Narita 1989. Naritasan Shinshoji. 1992. P. 303–307.
- Tucci G.* Minor Buddhist Texts. Part II. First Bhāvanākrama of Kamalāśīla. Sanskrit and Tibetan Texts with Introduction and English Summary. Rome: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1958. 290 p.