

ХРУСТАЛЬНОЕ ЗЕРЦАЛО ОБЪЯСНЕНИЯ ПРЕВОСХОДНОГО,  
ОТРАЖАЮЩЕЕ ИСТОРИЮ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СУЩНОСТЬ  
УЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ СИСТЕМ  
ГЛАВА 6 ИСТОРИЯ СИСТЕМЫ ЧЖОНАНПА

ТУГАН ЛОБСАН ЧОКИ НИМА

Пер. с тиб. Ирины Гарри

Школа Чжонанпа занимает в истории тибетского буддизма особое положение. Она процветала в Тибете с XIII по XVII вв. и была связана с именами таких известных буддийских ученых, как Долбупа Шераб Гьялцен, Таранатха и др. Однако на протяжении всей своей истории она подвергалась острейшей критике со стороны известных тибетских ученых (Бутон Ринчендуба, Рэндавы, Цзонхавы и др.), а в XVII в. была полностью подавлена, так что основные ее монастыри были обращены в гэлукпинские, а ее учение окончательно «разбито». Причиной столь ожесточенной критики явилась утверждаемая адептами школы противоречащая, согласно их оппонентам, буддизму концепция о постоянном (rtag pa), неизменном (brtan pa) и вечном (ther zug) Абсолюте, именуемом Сугатагарбхой (bde gshegs snying po), абсолютным божеством (божеством?) (don dam pa'i lha) и т. д. Идея о постоянном и неизменном Абсолюте нашла свое отражение в учении о Пустоте Иного (gzhan stong – Шэнтон), или являющемся Пустотой всех иллюзорных явлений реально существующем Аб-

солюте, в противовес учению о Пустоте как прерванности (rang stong) мадхьямиком-прасангику. По мнению известного тибетолога и санскритолога С. Рюэгга школа не была полностью изолирована в тибетском буддийском мире, поскольку сходные с учением Шэнтон доктрины разделялись некоторыми учеными школ Кагьюпа и Нинмапа<sup>2</sup>. Со своей стороны, хотелось бы обратить внимание на внешнее, по крайней мере, сходство с учениями китайских школ буддизма, в которых концепции Татхагатагарбхи и наличия природы Будды во всех живых существах получили широкое распространение<sup>3</sup>. Несмотря на критику большинства тибетских ученых, анализ школой Чжонанпа основных категорий буддизма (sems, ye shes, stong pa nyid), по справедливому замечанию С. Рюэгга, «свидетельствует об очень глубоком подходе к сотериологическим, метафизическим, эпистемологическим и психологическим проблемам, интегрирующих философов в общем»<sup>4</sup>. Сочинение известного буддийского деятеля Тибета Тугана Лобсана Чоки Нимы (1737-1802) «Хрусталь-

<sup>1</sup> Хрустальное зеркало объяснения превосходного [учения].

<sup>2</sup> С. Рюэггом был осуществлен перевод главы о школе Чжонанпа на англ. яз. со вступительной статьей и комментарием. См.: D. S. Ruegg. The Jonanpas: A school of Buddhist Ontologists According to the *Grub mtha' shel gyi me long* // Journal of the American Oriental Society. New Haven, Connecticut, USA, 1963. Vol. 83. С. 76-77.

<sup>3</sup> Интересно заметить, что школа Чань, в которой концепция наличия природы Будды во всех существах занимает важное положение, была также единодушно отвергнута основными школами тибетского буддизма. Безусловно, однако, что анализ концепции Татхагатагарбхи в школе Чжонанпа и китайских школах буддизма требует отдельного рассмотрения.

<sup>4</sup> Цит. соч. С. 76.

Публикации и исследования  
История школы Чжонанпа

БР № 38 - Буддизм России



<sup>5</sup> Более подробно об авторе и сочинении см.: Р. Е. Пубаев. Тибетская историко-философская литература Тибета // Источниковедение и историография истории буддизма. Страны Центральной Азии. Новосибирск, 1986. С. 5-20; Туган Лобсан-Чойки-Ньима. Хрустальное зеркало философских систем (Сакьяпа) / Пер. с тибетского, предисл. и коммент. Р.Н.Крапивинной. СПб., 1995., об известном деятеле школы – Таранатхе см.: Огнева Е. Д. Таранатха Гунга-Ньинбо (материалы к биографии // Источниковедение и историография. Цит. соч. С. 28-45.

<sup>6</sup> Санскр.: Prad poddyotana

<sup>7</sup> Санскр.: bh van

<sup>8</sup> Санскр.: :adhigama

ное зеркало религиозных систем» (Grub mtha' shel kyi me long), будучи единственным произведением тибетской историографии, в котором представлено лаконичное и вместе с тем глубокое изложение всех религиозных систем Тибета и сопредельных стран, пользуется в тибетской историографии высоким авторитетом<sup>5</sup>. Истории школы Чжонанпа посвящена седьмая глава сочинения, которая представляет собой хотя и сжатый, но весьма обстоятельный анализ учения и его критику с точки зрения школы Гэлукпа. ШэнтоНастоящий перевод осуществлен по тексту «Хрустального зеркала» из собрания сочинений Тугана (Collected works of Thuu-bkwan blo-bzang-chos-kyi-ni-ma. Vol. II (kha). Ngawang Gelek

Demo. New Delhi, 1969), основанного на Лхасском издании, которое можно отнести к 1934-38 гг. (цит. соч., с. 1). Большим подспорьем в работе стал выполненный С. Рюэгом перевод главы о школе Чжонанпа на английский язык, особенно ценны приведенные им санскритские эквиваленты тибетских терминов и сочинений, вынесенные мной в примечания. Перевод на русский проверил, внес критические замечания, прояснил трудные фрагменты, можно сказать, заново перевел, к.и.н. А. М. Донец. Думаю, что без благожелательной помощи Андрея Михайловича данная публикация в настоящем виде вряд ли бы состоялась, за что, пользуясь случаем, приношу ему мою глубокую благодарность.

*Здесь поведем рассказ об истории школы Чжонанпа (jo nang pa),  
Доктрину которой раскрыл в деталях  
Долбуна (dol bu pa) – Белое знамя, прозванный Всеведущим,  
Заставивший содрогнуться высокое собрание ученых мужей.*

В шестой главе, посвященной истории школы Чжонанпа, имеются три раздела: история происхождения ее доктрины; содержание учения этой системы о «Пустотности Иного, или Шэнтон» (*gzhan stong*); доказательство ошибочности этого учения.

*История происхождения школы Чжонанпа*

Кунпан Тугчжэ Цзондуй (*kun spangs thugs rje brtson 'grus*) основал в Чжомонане (*jo to nang*) монастырь. Там поселился Долбуна и широко распространил это учение, вследствие чего адептов этой традиции стали называть последователями школы Чжонанпа. Своим происхождением учение Чжонанпа обязано, главным образом, Юмо Микью Дорчжэ (*yu to mi bskyod rdo rje*). Сначала он был йогином, а потом стал монахом, прозываемым Дадпа Гьялпо (*dad pa rgyal po*). У него было множество учителей, в числе которых был Сог Дулдзин (*sog 'dul 'dzin*). Он прослушал некоторые учения у великого кашмирского пандиты Соманатхи (*pan chen sla ba mgon po*). У ученика Соманатхи Дотон Намлацага (*sgro ston nam la brtsegs*) прослушал в деталях комментарий на тантру Калачакры (*dus 'khor rgyud 'grel*) вместе с наставлениями к ней, а также «Прадиподьотану»<sup>6</sup> (*sgron gsal*) [Гухьясамаджи] и соответствующие наставления. Затем он отправился в Уюг (*'u yug*) и предался созерцанию (*bsgoms pa*)<sup>7</sup>, благодаря которому обрел [мистическое] постижение (*rtogs pa*)<sup>8</sup>, и в его сознании явилось



учение «Шэнтон». Обладая сверхъестественными способностями (*mngon shes*)<sup>9</sup>, он демонстрировал различные превращения: в ворона, сороку и прочее, и потому прославился как сиддха. Он также создал некоторые сочинения по Калачакре и другим текстам. Умер он в возрасте 82 лет.

У него было множество учеников, а главным среди них был его сын Дхармешвара. К 20 годам он усвоил все наставления и тексты, имевшиеся у великого сиддхи. Обучаясь у многих ученых, он в совершенстве ознакомился с мадхьямикой и логикой, Гухьясамаджей (*gsang 'dus*) и Калачакрой. Наделенный необычайной мудростью, был известен как воплощение Манджушри. Некоторые разрозненные его сочинения сохранились и поныне. Его великим учеником был Намхай Одсер (*nam mkha'od zer*). Учеником последнего был сын Дхармешвары – Сэмо Чэва Намхай Гьялцен (*se mo che ba nam mkha' rgyal mtshan*). За ним следует Чжамсар Шераб Одсер (*'jam gsar shes rab 'od zer*). Говорят, что до этого времени учение Калачакры вызывало сомнения, однако, начиная с Чжамсара оно получило широкое распространение. Учеником последнего был всеведущий Чоку Одсер (*chos sku 'od zer*). Его учеником был Кунпан Тугчжэ Цзондуй, написавший сочинение по Шаданга-йоге (*sbyor drug*)<sup>10</sup>. Учеником последнего был Чансем Гьялва Еше (*byang sems rgyal ba ye shes*). Учеником двух названных был Кхецун Ёнтэн Гьяцо (*mkhas btsun yon tan*). Учеником последнего, в свою очередь, был Долбупа Шераб Гьялцен (*dol bu pa shes rab rgyal mtshan*), известный как Кунчен – всеведущий (*kun mkhyen*).

Он усерднейшим образом прослушал учения Сутры и Тантры у более чем 30 учителей, особенно интенсивно обучался парамите, прамане и абхидхарме у Китон Чжамьян Дагпа Гьялцена (*skyi ston 'jam dbyangs grags pa rgyal mtshan*). Посетив с целью диспутов монастырские школы Уйя и Цзана, он вскоре весьма прославился как ученый. У Китона он получил бесчисленные наставления по Тантре, как-то: сами посвящения и «70 сопутствующих наставлений» (*zur bka' bdun cu*). Монашеское посвящение он получил от великого ачарьи из Чойлун Цогпа (*chos lung tshogs pa*) – Соднам Дагпы (*sod names grags pa*). До сих пор он являлся приверженцем духовной традиции школы Сакьяпа. Но после того, как в возрасте 31 года прибыл в Чжонан и прослушал от Хайбзуна Ёнтэн Гьяцо многочисленные посвящения и наставления, а в особенности – посвящение и практическое руководство (*dbang khrid*) по Калачакре, стал последователем духовной традиции Чжонанпа. Благодаря созерцанию по Шаданга-йоге явились знамения полной реализации Пранаямы. После этого он стал настоятелем монастыря Чжонан и возвел великий Кумбум (*sku 'bum*)<sup>11</sup>.

С этих пор он целиком посвятил себя разработке учения Шэнтон и составил по нему сочинение под названием «Океан истинного смысла горы Учения» (*ri chos nges don rgya mtsho*). Говорили поэтому: «Взгромоздил гору – пролился океан». Многочисленным ученым он проповедовал, главным образом, комментарии на Калачакра-тантру и учение Шэнтон. Он проявлял знаки духовной реализации: многочисленные божества являлись ему лично, три положения тела (*sku'i bkod pa gsum*)<sup>12</sup> он мог манифестировать одновременно. Многочисленным ученикам он даровал тек-

<sup>9</sup> Санскр.: abhij

<sup>10</sup> Санскр.:  
a aṣṭaśloka – ш есть  
йога

<sup>11</sup> монастырь?  
Монастырь. По  
«Синей летописи»  
Кумбум Тонто-ченмо  
sku 'bum mthong grol  
chen mo, с. 407. Но  
не знаменитый ам-  
досский Цзонхавы.

<sup>12</sup> ? (видимо, име-  
ются в виду три  
положения Будды,  
т.е. что он мог одно-  
временно сидеть,  
лежать и стоять)



<sup>13</sup> Санскр.: k rita не с rita? Требуется пояснение. Имеется в виду благие действия как синоним добродетели и положительной энергии, полученной через благословение Будды и его учения (Tsepa Rigzin. Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology. Library of Tibetan Works and Archives. Second Reprint of Revised Edition, 1997. С. 178).

<sup>14</sup> Поясните пож.! Имеется в виду сфера религиозных и светских законов (А. М. Донец).

сты, комментарии и наставления по Сутре и Тантре, сочинил трактаты по учению и тем самым с честью исполнил свой долг ученого. Когда вместе собрались в общем и целом более 2000 человек и около 1000 высших адептов, говорили, что Чим Лосан Дагпа (*mchims blo bzang grags pa*) узрел его в форме Авалокитешвары, а его ученик Намхай Чанчуб (*nam mkha' byang chub*) – в форме Манджугхоши. Среди невообразимого множества приходящих к нему учеников лоцзава Лодойпал (*blo gros dpal*) и Сасан Мати Панчен (*sa bzang ma ti pan chen*) стали его духовными сыновьями.

Чоглэ Намгьял (*phyogs las nam rgyal*) и многие другие ученые, поддерживающие Действие (*phrin las*)<sup>13</sup>, также приходили к нему в большом числе. Чог Гьялва (Чоглэ Намгьял), окончив свое обучение в Сакья, стал большим ученым. Сначала он не принимал в душе учение Шэнтон, но после того как пришел в Чжонан на диспут, и великий Долбупа привел в беседе свидетельства авторитетных текстов и логические доказательства, его недовольство исчезло, он стал учеником и получил множество наставлений по Сутре и Тантре, а в частности полное посвящение и практическое руководство по Калачакре. Он также испросил многочисленные учения у всеведущего Бутона. Он был духовным наставником [монастыря] Намрин (*ngam rings*) и составил множество трактатов по парамите и логике. Великий ученый, прозванный Ньяпон Кунгапалом (*nya dbon kun dga' dpal*), пришел туда, чтобы стать его учеником. Всеведущий наставник Цзонхав прослушал Калачакру от Чог Гьялвы, а парамиту и прочее – от Ньяпона.

Впоследствии посвящения и толкования Калачакры обрели широчайшее распространение, в то время как учение Шэнтон было единодушно отвергнуто многочисленными учеными и практиками, в результате чего вынуждены были укрывать. Однако позже Чжонан Кунга Долчог (*jo nang kun dga' grol mchog*) и, в особенности, перерождение Долчог – Таранатха прояснили [учение], распространили его толкование, а также написали по нему многочисленные трактаты. [Таранатха] основал [монастырь] Тагтэн Пунцоглин (*rtag brten phun tshogs gling*), воздвиг опоры (*rten* – т.е. ступы и статуи), а так как лишились книг, то организовал издание множества сочинений традиции Чжонан. Там собирались многочисленные религиозные собрания.

Вследствие того что правитель Ринпуна (*rin spungs*) – владыка Карма Тэнкьон (*karma bstan skyong*) стал покровителем [учения], две системы [духовная и светская]<sup>14</sup> обрели большую популярность. Однако вскоре после этого влияние Ринпуна сошло на нет, а после смерти Таранатхи владыка Великий пятый [Далай-лама] обратил монастырь в гэлукпинский и назвал его Гандэн Пунцоглин (*dga' ldan phun tshogs gling*). Другие монастыри Чжонанпы, как то Чойлун Чанце (*chos lung byang rtse*) и другие были также обращены в гэлукпинские, а ксилографы их текстов были сокрыты и опечатаны. Говорят, что ныне в [Ам]до-Кхаме в уезде Цзамтхан (*Dzam thang*) все еще существует монастырь, основанный последователем Чжонан Кунчена (*jo nang kun mkhyen*) [Долбупы] – преподобным кабшибой (*dka' bzhi pa*) Ринченпалом (*rin chen dpal*), а также рас-



пространившиеся от него некие разрозненные монастыри, однако в Уйе и Цзане не осталось ни одного места, где бы придерживались традиции Чжонанпы. Таким образом, за исключением лишь садханы Дубтхаб Ринчен Чжугнэ (*sgrub thabs rin chen 'byung gnas*) линии преемства учения Чжонан обратились в радужное тело.

Учение Шэнтон обязано своим происхождением Юмо Микью Дорчжэ (*yu mo mi bskyod rdo rje*). Когда он занимался созерцанием Шаданга-йоги Калачакры, то изнутри ему являлся образ божественного тела, [представлявшего собой] пустую форму<sup>15</sup> (*stong gzugs kyi lha sku'i rnam pa*) (Лучше оставить, как есть. А. М. говорит, что в учебниках по тантре этот термин поясняется именно как единство пустоты и формы), что и послужило причиной заблуждения. Основываясь только на Сутрах, содержащих непрямой смысл (*drang don gyi mdo*)<sup>16</sup>, и непосредственном смысле некоторых Тантр, он учил, что Пустотность Иного – Шэнтон, или абсолютная истина (*don dam pa'i bden pa*)<sup>17</sup>, постоянна, непоколебима и вечна, охватывает все одушевленное и неодушевленное, равнозначна Сугатагарбхе (*bde gshegs snying po*) и пребывает как принцип основы (лучше исправить на: существует в качестве принципа пребывания «основы» [т.е. любой вещи]. А.М. Донец говорит, что в Ламриме другой контекст) как она есть (*gzhi'i gnas tshul la yod pa*). В результате практики постепенного метода Шаданга-йоги в его представлении возникла масса противоречий в непосредственном восприятии Дхармакаи-Результата, что он именовал теорией Шэнтон, а затем соединив ее с практическими наставлениями по Калачакре, стал проповедовать как тайное учение (*lkog chos*).

Далее это учение передавалось от одного ученика к другому, покуда не дошло до Долбубы Шераб Гьялцена. До этих пор сочинений, посвященных этому учению, помимо изустных объяснений, не было. Этой духовной традиции придерживались только йогини, в совершенстве владевшие мистическим опытом, но не занимавшиеся объяснениями, которые могли бы детально обосновать [это учение] посредством ссылок на свидетельство авторитетных текстов и доказательств, поэтому они не были широко известны. Долбупа написал сочинение, раскрывающее это учение и известное под названием «Море истинного смысла» (*nges don rgya mtsho*), а также многочисленные разрозненные произведения как, например, «Четвертый собор» (*bka' bsdu bzhi pa*). Обосновав неоднократно посредством ссылок на свидетельства авторитетных текстов и доказательств, он заложил основу сиддханта под названием «Учение об абсолютности Шэнтон». Вслед за ним Чоглэ Намгьял (*phyogs las rnam rgyal*) написал большой и малый [тома] «Исправления ошибок» (*'khrul 'joms*). Ньябон Кунгапал (*nya dbon kun dga' dpal*) сочинил «Светлое украшение сиддханты» (*grub mtha' od gsal rgyan*) и др. Так, теория и учение Чжонанпы стали повсеместно известны.

#### Содержание учения Шэнтон

В «Море истинного смысла» устанавливается следующее. Фундаментальный принцип (*yin lugs*) всех дхарм – абсолютная истина, она посто-

<sup>15</sup> Специфический для Калачакры термин.

<sup>16</sup> Санскр.: *ney rtha*

<sup>17</sup> Санскр.: *param rthasatya*



<sup>18</sup> Санскр.: vij na  
Если так необычно переводите  
– поясните, пож!  
Под эмпирическим познанием имеется в виду относительное познание, в то время как джняна – это непосредственное познание.

<sup>19</sup> Санскр.: j na

<sup>20</sup> ? Имеется в виду Род Будды, т.е. абсолютно чистая Дхармата (Сугатагарбха и т.д.), имеющаяся у всех существ. Второй Род – это Род развития, или Род реализации Истинного (А.М.).

<sup>21</sup> Санскр.:  
pudgal tman

янна, непоколебима и вечна. Во всеобщей основе (*алае*) имеются эмпирическое познание (*rnam shes*<sup>18</sup>) и мудрость (*ye shes*<sup>19</sup>), из этих двух она – мудрость (абсолютная истина, или фундаментальный принцип). Она также – три драгоценности абсолютной дхарматы (*don dam chos nyid kyi dkon mchog gsum*). Она – собрание божеств, [обладающих] нераздельностью познания и сферы [познания] (*dbyings rig*), которое объемлет все одушевленное и неодушевленное. Она тождественна Сугатагарбхе, Роду, пребывающему по природе<sup>20</sup>, ста семействам, о которых упоминается в тантрийских системах, и т. д. Объяснено в деталях, как она пребывает в потоке нераздельных Основы и Плода; как она существует в трех модусах Дхармакаи; а также что, как считается, она никогда не появляется в сознании-виджняне (*rnam shes*), хотя и пребывает в качестве постоянной основы; как она, этот Принцип пребывания основы (*gzhi'i gnas tshul*), является спонтанным обретением тела Дхарматы-Плода посредством постепенной практики Шаданга-йоги. Утверждается, что это освещено в Татхагатагарбхасутре (*gzhegs pa'i snying po'i mdo*), Махабхерисутре (*rnga bo che'i mdo*), Джняналокаламкарасутре (*ye shes snang ba rgyan gyi mdo*), Шрималадэвисимханадасутре (*dpal phreng seng ge'i nga ro'i mdo*), Анунатвапурнатванирдеше (*'phel bdang 'grib pa med par bstan pa'i mdo*), Махапаринирванасутре (*mya ngan las 'das pa'i mdo*), Аватамсаке (*phel po che*), Ратнакуте (*dkon mchog brtsegs pa*) и Суварнапрабхасоттамасутре (*gser 'od dam pa*). Это было также изложено в деталях в Уттаратантре (*rgyud bla*) [Майтрейи], базовом комментарии (*rtsa 'grel*) [на нее Асанги] и других сочинениях, в которых объясняется намерение последнего цикла Учения, а также в «Восхвалении срединности» (*dbu ma bstod pa*) святого Нагарджуны и других текстах.

Истинны толкования великих махаянских наставников, практика обретших просветление йогов, учения, проповеданные буддами и бодхисаттвами десяти сторон. Что же касается того, что относится к Относительному (*kun rdzob*), как-то: учения о Пустоте самой [Пустоты] (*rang stong*), Пустоте [как] прерванности (*chad stong*) (А.М.: лучше оставить. Это технический термин. Рассматривается в контексте 2 крайностей – постоянства и прерванности. Прасангики толкуют прерванность как отсутствие) и Пустоте [как] отрицания (*dgag stong*), что суть *частичная пустота* (*nyi tshe ba'i stong pa*) и *изначальное отсутствие* (*ye nas med pa*), то они должны быть целиком и полностью отвергнуты взыскующими спасения. Таково учение [по сочинению «Море истинного смысла»].

#### Доказательство того, что это учение ошибочно

Нет сомнения, что всеведущий великий Долбупа был непостижимым [для обычных людей] (*bsam gyis mi khyab pa*) высшим существом. Некоторым своим воспитанникам Бхаваган говорил иногда, что существует «Я» индивида<sup>21</sup>. Здесь имеет место подразумеваемая мысль (А.М.: в тибетских работах по герменевтике это выражение расшифровывается именно таким образом. См.: А.М. Donets. Hermeneutics in Tibetan Prs\$gika // Archiv Orientáln. Quarterly Journal of African and Asia Studies. Vol. 71,



№ 3, August 2003. P. 303-318.) с особым мотивом [для определенного типа существ] (*dgongs gzhi dgos pa khyad par can*). Однако если принимать эту идею буквально, то она будет полностью совпадать со взглядами тиртиков.

Каким же образом? Тиртики, признающие Слово-Брахман (*sgra'i tshangs pa*)<sup>22</sup>, заявляют, что все суть трансформации Брахмана (*yongs su 'gyur ba*), который не имеет границ ни на востоке, ни на западе, ни в других сторонах, нерожденный и неразрушимый, он является природой Слова. Совокупности вещей, имеющих материальную форму и прочее, являются этими [трансформациями].

Как сказано: Не имеющий начала и конца Брахман // Истинная суть слова и Слог // В нем происходит образование мира // Он трансформирует себя в мир объектов.

Поскольку он является истинной сутью Слова, его именуют шабдататтвой (*sgra'i de kho na nyid*)<sup>23</sup>, что означает «истинная сущность Слова». То, что именуют высшим (*mchog*), – это сущность слога *Ом*. Считают, что слог *Ом* является подлинной природой всех слов и всех смыслов. Он является также Ведой (*rig byed*). Будучи сущностью последовательного соединения слогов и слов, он является средством понимания Веды и пребывает как форма этой [Веды]. Говорится также, что Брахман – наивысший Атман – покровительствует высшему Учению, [реализация которого имеет два] плода – полностью высокое [рождение] (*mngon par mtho ba*)<sup>24</sup> и истинно благое [освобождение] (*nges par legs pa*)<sup>25</sup>.

Аналогично говорят и последователи школы Чжонанпа: то постоянное, непоколебимое и вечное, наивысшая сущность («Я»), абсолютно чистое, [обладающее] силами (*stobs*)<sup>26</sup> и всеми другими достоинствами, проповеданное под именем Сугатагарбхи, что суть абсолютное божество, мантра, тантра, мандала, мудра и т.д., пребывает изначально по самой своей природе, существует изначально, охватывая все миры одушевленного и неодушевленного, являясь основой и фундаментальным принципом относительного, лишённого самости.

Так же как и тиртики-шабдабрахмавадины считают все сущности имеющими собственную природу трансформациями Слова, последователи Чжонанпы признают, со своей стороны, постоянное и непоколебимое, охватывающее все одушевленное и неодушевленное, за фундаментальный принцип всего. Следовательно, между ними нет ни малейшего различия.

Более того, преподанный последователями Чжонанпа путь обретения спасения ничем не отличается от тиртика Санкхьи. Последователи Санкхьи различают 25 видов познаваемого (*shes bya*), среди которых 24 – это материальные объекты (*bet po*)<sup>27</sup>, а 25-й – сознающий и ведающий [дух – Пуруша] (*shes pa rig pa sems can*), собственная природа живых существ, постоянный и непоколебимый, охватывающий все одушевленное и неодушевленное, необусловленный, – принимается за сущность «Я», свободно от действий – прихода, ухода и т.д. Когда у сознающего и ведающего Пуруши (*skyes bu*) возникает желание обладать объектом, Прадхана яв-

<sup>22</sup> Санскр.:  
abdabrahmav din

<sup>23</sup> Санскр.: śabdatattva

<sup>24</sup> Санскр.: abhyudaya

<sup>25</sup> Санскр.: niḥdreyas

<sup>26</sup> Санскр.: bala

<sup>27</sup> Санскр.: jaḍa



ляет всю совокупность сотворенного. Ум, вследствие своей материальной природы, начинает его желать, и Пуруша получает возможность обладать желаемым объектом. Таким образом, в состоянии сансары [существа] никогда не видят сознающего и ведающего Пурушу как такового и в силу желания только наслаждений, оказываются в Сансаре и испытывают страдания. Затем в результате практики медитации обретается основательное ею овладение, и притяжение Пуруши к объекту становится все меньше и меньше. Прадхана, обозреваемый божественным оком (*lha'i mig*), более не являет, устыдившись, совокупности сотворенного. Сначала [каждое из] сотворенного входит в то, из чего непосредственно родилось, а в конце сотворенное успокаивается в сфере Прадханы. Поскольку Прадхана пребывает, никогда не проявляясь, в потенциальной форме, постольку эти все воспринимаемые вместе манифестации исчезают из мира относительного подобно радуге в небе, и тогда «Я» – сознающий и ведающий Пуруша – пребывает в полном одиночестве. Когда ничего уже более не проявляется, тогда обретается спасение. Аналогично полагают и чжонанпинцы: фундаментальный принцип всех дхарм, хотя и пребывает изначально постоянным, однако, его не видят из-за желания объекта. Затем, когда благодаря практике йоги обретается понимание того, что собственная природа [трансформаций] подобна миражу, дыму и тому подобному, обретается в итоге природа Будды, и постоянная татхата (истинная сущность) оказывается в полном одиночестве, и ничто иное более не появляется. Когда вследствие исчезновения относительного, лишеного самого себя (*kun rdzob rang stong*), остается только абсолютное (*don dam*), тогда обретается состояние Будды.

Таким образом, две эти системы полностью соответствуют друг другу, и нет даже малейшего между ними различия, чтобы сказать, которая из них лучше, а которая хуже, поэтому любому сведущему человеку все станет ясно сразу после того, как он их проанализирует.

Последователи Чжонанпы говорят также, что восемь совокупностей-виджнян, как то: Алаявиджняна и прочие, нечисты по своей природе. Это соответствует концепции тиртиков-мимансаков, полагающих природу сознания нечистой. Поскольку нечистота присуща самой природе сознания, то будет совершенно бессмысленным даже стараться [найти] противоядие, дабы избавиться от той [нечистоты]. И хотели бы поэтому освобождения, но обретается в итоге лишь сансара.

Более того, признавая вещи относительного измерения за иллюзорную явленность (*'khrul snang*), чжонанпинцы утверждают вне ее постоянное абсолютное. Это соответствует утверждению различных тиртиков-гухьяведантистов (*mu stegs rig byed gsang ba'i mtha'*), которые полагают, что это является лишь иллюзорной явленностью, а вне ее пребывает в качестве освобожденного бытия (*thar pa'i rang bzhin*) то всеохватывающее постоянное сознание (*shes pa*), свободное от двойственности воспринимаемого и воспринимающего (*gzung 'dzin gnyis med*). И каждое «Я» (атман) живых существ, достигнув освобождения, войдет в сферу великого атмана. [Эти системы близки], несмотря на различие в терминологии, так как





в сущности считают, что Освобождение постоянно, а также вследствие сходства в характеристике освобождения (*grol tshul*) и сансарного существования (*'khor tshul*).

Кроме того очевидно, что проповедуемое последователями Чжонанпы учение утверждает две крайности: этернализма и нигилизма. Утверждая, что абсолютное бытие имеет место как бытие постоянное, они впадают в крайность этернализма<sup>28</sup>, а говоря, что относительное, пребывавшее прежде в сансаре, не существует с обретением пробуждения, впадают в крайность нигилизма<sup>29</sup>.

Последователи Чжонанпы для подтверждения того, что *пустотность иного* шэнтон – это абсолютная истина, постоянная, вечная, охватывающая все одушевленное и неодушевленное, приводят много авторитетных текстов – Сугатагарбхасутру, Калачакратантру, «Восхваление дхармового пространства» (*chos dbyangs bstod pa*) [Нагарджуны] и другие сутры, тантры и шастры. Однако с точки зрения [наличия в] полноте трех [критериев] – подразумеваемой основы (*dgongs gzhi*), мотива (*dgos pa*) и опровержения непосредственного [смысла] (*gnod byed*), их следует рассматривать как [содержащие] смысл, подлежащий установлению (*drang don*) (По поводу *drang don* и *nges don* подр. см.: А.М. Donets. Hermeneutics in Tibetan Prs\$gika).

[Учитель] сказал, что у живого существа имеются [десять] сил (*stobs*), [четыре] неустрашимости (*mi 'zigs pa*)<sup>30</sup> и т. д. «Подразумеваемой основой» данного утверждения [является то, что] они возникают в результате очищения от нечистоты абсолютно чистых по природе существ.

Хотя и сказано, что существует постоянная и прочная Татхагатагарбха, но [это высказывание содержит] смысл, подлежащий установлению, так как предназначалось для тиртиков для обозначения татхаты. А если бы содержало установленный смысл (*nges pa'i don*), то, как ясно говорил сам Будда, не было бы никакого отличия от учения о «Я» тиртиков. В Ланкаватаре сказано:

бодхисаттва Махамати сказал так Бхагавану: Бхагаван назвал татхагатагарбху. Бхагаван сказал, что она по природе совершенно чиста, обладает 32 признаками и находится внутри тела живого существа. Бхагаван сказал, что хотя она и облачена в одеяния скандх, дхату и аятан, подобно драгоценному камню, обернутому нечистым одеянием, подавлена страстью, гневом и неведением, загрязнена нечистой концептуальности; [остается, тем не менее,] постоянной, неизменной и вечной. Бхагаван, чем же в таком случае названная татхагатагарбха будет отличаться от теории атмавады (о «Я») тиртиков? Бхагаван, тиртики также признают *постоянное*, говоря о постоянном, прочном, не имеющем признаков, всеобъемлющем и неуничтожимом.

Бхагаван ответил: объясненная мною татхагатагарбха не сходна с атмавадой тиртиков. Махамати, татхагаты, архаты, истинно совершенные Будды дали учение татхагатагарбхи для обозначения понятий «пустотности» (*stong nyid*), «истинного предела» (*yang dag pa'i mtha'*), «нирваны» (*mya ngan las 'das pa*), «неродившегося» (*ma skyes pa*), «не имеющего

<sup>28</sup> Санскр.: śāśvatānta

<sup>29</sup> Санскр.: ucchedānta

<sup>30</sup> Санскр.: vaiśāradya



<sup>31</sup> Санскр.: *sūnyatā*,  
*bhīta*ko'yi, *nirva*&a,  
*anutr*pāda, *animitta*,  
*apra*&ihita

<sup>32</sup> Санскр.:  
*nirābhā*sagocara

<sup>33</sup> Санскр.:  
*nairāt*myasa~trāsapada

<sup>34</sup> Санскр.:  
*abhūtāt*mavikalpa

<sup>35</sup> Санскр.:  
*vimok*iamukha

<sup>36</sup> Санскр.: *asa*~skṛta

<sup>37</sup> Санскр.: *lak*ia&a

<sup>38</sup> Санскр.: *anuvya*ñjana

признаков» (*mtshan ma med pa*), «не имеющего желаний» (*smon pa med pa*)<sup>31</sup> и т. д. Непостижимое концептуально состояние (*rnam par mi rtog pa'i gnas*) и сфера отсутствия явленного (*snang ba med pa'i spyod yul*)<sup>32</sup> были преподаны с помощью врат татхагатагарбхи для того, чтобы простакти могли избавиться от состояний страха перед отсутствием «Я» индивида<sup>33</sup>. Махамати, бодхисаттвы будущего и настоящего не должны придерживаться «Я». Так, например, Махамати, гончар с помощью рук, мастерства, инструмента, воды, бечевы и усилия изготавливает всевозможные виды сосудов из одного куска глины. Аналогично, Махамати, и татхагаты посредством праджни и всевозможных видов искусных методов объясняют совершенную ложность всех измышляемых концептуально признаков у не имеющих «Я» дхарм либо с помощью учения татхагатагарбхи, либо посредством учения об отсутствии «Я», используя при этом различные обороты слов и букв, как и в случае с гончаром. Таким образом, Махамати, татхагаты для привлечения признающих атмаваду тиртиков объясняют *сут*ь (гарбху) посредством учения татхагатагарбхи.

Каким же образом люди, чьи помыслы охвачены концептуальной теорией, признающей не являющееся истинным «Я»<sup>34</sup>, смогут обрести помысел, пребывающий в сфере трех врат полного освобождения<sup>35</sup>, и быстро достичь абсолютного пробуждения в наивысшем и истинно совершенном Просветлении? Для этого, Махамати, татхагаты и объясняют татхагатагарбху. Махамати, чтобы полностью отвергнуть взгляды тиртиков, необходимо следовать татхагатагарбхе как не имеющей «Я».

Здесь Махамати является Манджугхосей, и для того чтобы разрешить сомнения учеников с недостаточным уровнем интеллекта, он с уважением спросил: «Если изложенное Вами объяснение татхагатагарбхи содержит смысл, подлежащий установлению, то что же является «подразумеваемой основой» (*dgongs gzhi*) и «необходимостью» (*dgos pa*)? А если содержит установленный смысл, то в нем тогда не будет отличия от «Я» тиртиков. Учитель дал ему ответ: «Если бы оно содержало установленный смысл, то тогда так бы и было, но поскольку оно содержит подлежащий установлению смысл, то не является сходным с Атмавадой тиртиков. «Подразумеваемой основой» здесь является истинный предел. Что касается «необходимости (мотива)»: если тиртикам, изначально признающим Атман («Я»), объяснить его конечный фундаментальный принцип (*yin lugs*), то они устроятся и не смогут войти в учение [Будды]; но если объяснять постоянное «Я» - сходное с признаваемым ими самими и использовать те же термины, [причем подлинное] содержание устанавливать посредством метода [истолкования], то они уверуют в Татхагату, а затем постепенно постигнут таттву – то, что есть на самом деле. И таким образом, учение не будет ошибочным, и обретутся только достоинства.

Если бы эта сутра содержала установленный смысл, то это породило бы великое несоответствие: необусловленное (*'dus ma byas*)<sup>36</sup> украсилось бы [32] признаками (*mtshan*)<sup>37</sup> – достоинствами материального и [80] знаками (*dpe*)<sup>38</sup> [великого существа] и т.д., обладающее двумя [видами] чистоты стало бы относиться к пророчным скандхам и дхату, Будду одо-



лели бы тря яда [вожделения, гнева и неведения] и пр. В «Восхвалении дхармового пространства»<sup>39</sup> и других текстах, написанных Нагарджуной, говорится, что относительная «подразумеваемая основа» (*kun rdzob kyi dgongs gzhi*) – т. е. учение о зависимости существования сознания, [обладающего признаками] ясности и знания (*sems gsal rig*), равно как и абсолютная «подразумеваемая основа» (*don dam kyi dgong gzhi*), или татхата (*bzhin nyid*), являются всего лишь дискурсивными наименованиями всего того, что относится к основе, подлежащей очищению (*spyad gzhi*) от нечистоты сансары. Иначе было бы противоречие с «Основами мадхьямаки» (*rtsa she*)<sup>40</sup>.

Если считать, что существует большая разница между тем, что в «Основах мадхьямаки» и других текстах объясняется только теория о Пустоте самой [Пустоты] (*rang stong*)<sup>41</sup> в виде полного отрицания (*med dgag*)<sup>42</sup>, в то время как в Собрании восхвалений объясняется Пустотность Иного (*gszhan stong*) в виде абсолютной истины (*don dam*), то [следует сказать, что] в «Основах мадхьямаки» опровергается воззрение на то, что нирвана – это либо «вещь» (реальное), либо «не- вещь» (нереальное) и т. п., следующим образом:

нирвана не является вещью //  
Иначе в ней были бы признаки старости или смерти //  
Не имеющая старости и смерти вещь //  
Не является существующей.  
Если Нирвана – вещь, то //  
Нирвана будет обусловленной //  
Необусловленной вещи //  
Нигде никогда не бывало.

Если Нирвана – вещь, то //  
как та Нирвана может быть независимой? //  
Независимой вещи //  
нигде никогда не бывало.

Чем же тогда она является? Сказанному противоречит:

То, что нельзя отвергнуть и нельзя обрести //  
Неразрушимое и непостоянное //  
Неуничтожимое и нерожденное //  
прозывается Нирваной.

Если здесь подразумевается Пустота самой [Пустоты] (*rang stong*), то Ваше утверждение о том, что Нирвана является абсолютной истиной (*don dam*) без разделения на Пустоту самой [Пустоты] (*rang stong*) и Пустоту Иного (*gszhan stong*), теряет смысл. Кроме того, как же понимать [Основы мадхьямаки, в которых говорится]:

Сансара не имеет ни малейшего отличия от Нирваны //

<sup>39</sup> Санскр.:  
Dharmadhātustotra

<sup>40</sup> Санскр.:  
Mādhyamikakārikā

<sup>41</sup> Санскр.:  
svabhāvasūnya

<sup>42</sup> Т. е. отрицанием типа «не существует», не выдвигающим утверждение или отрицание чего-то другого.



Нирвана не имеет ни малейшего отличия от сансары //  
Предел сансары – это предел Нирваны //  
Между ними нет ни малейшего различия, даже самого тонкого.

Если и далее разбирать все ошибочные рассуждения о концепции двух истин, оценки трех [поворотов] колеса [Учения] установленного или подлежащего установлению смысла и т. д., то это займет много места, а также ввиду того, что они подробно разбираются в других работах, мы не будем более о них распространяться. Здесь это необходимо было объяснить из-за того, что некоторые современники, сердце которых в объяснении Дхармы обуяла гордыня – деяние Мары, утверждают, что доктрина Чжонанпы согласуется не только с Читтаматрой, но и с идеями Калачакры вместе с ее комментарием и содержанием Махамудры в системе Мантры. Зловещие слова, содержащиеся в этом учении, подобны бесстыдному крику вороны, поэтому здесь были кратко раскрыты ошибки этого дурного учения. Разве могут, однако, подобные речения иметь значение для слуха беспристрастных существ, для которых одинаково равны благое и дурное, золото и кусок земли, будь они даже подобны звукам пастушеской флейты?

В Стране снегов Тибете существует большое число различных философских теорий, необходимо поэтому различать каждый источник, относящийся к каким-либо наставлениям и текстам авторитетных ученых и мистиков (*pan grub tshad ldan*, может, оеализаторов?). Если они [относятся] к исследованиям беспристрастного ума сведущих в авторитетных текстах и доказательствах и обладающих духовным опытом [учителей], то будут находиться в полном согласии относительно главного смысла даже при наличии в них некоторых ошибок терминологического характера, как и сказано об этом в «Базовом комментарии на Махамудру» (*phyug chen rtsa 'grel*) всеведущего Панчена (*pan chen*) [Лобсана Чоки Гьялцена]. Но вследствие того, что учение Чжонанпы образовалось на собственном месте, оно не является источником, переданным индийскими учителями и сиддхами. И если существо придерживается подобного дурного и низкого учения, неизлечимого вследствие ошибочного истолкования им мысли множества сутр и тантр установленного смысла, все сутры и тантры заявляют, что невозможно представить его полное созревание. Если же это существо встанет на истинный путь, оно превратится в защитника бесчисленных существ. Однако когда прерывается жизненная артерия его освобождения, уничтожается источник Дхармакаи татхагат.

Не в силах разумом терпеть этот метод, многочисленные, подобные солнцу и луне, славные деятели прошлого создали множество сочинений, которые сокрушили это дурное учение. Всеведущий Бутон написал «Прекрасное украшение, проясняющее Сугатагарбху» (*bde gzhegs snying po gsal gzhing mdzes pa'i rgyan*), а его духовный сын – Переводчик создал «Украшение украшений, проясняющих Сугатагарбху» (*bde gzhegs snying po gsal gzhing mdzes pa'i rgyan gyi rgyan*). Знарок Трипитаки (*sde snod 'dzin pa*) Цзондуйпал (*brtson 'grus dpal*) написал «Светильник, пряс-



няющий Сугатагарбху» (*bde gzhegs snying po gsal bar byed pa'i sgron me*). Ярброг Ринченгтог (*yar 'brog pa rin chen tog*) написал «Несравненный владыка-ваджр» (*mnyam med dbang po'i rdo rje*), «Плод мудрости» (*ye shes thog tog*), «Великая алмазная крыша» (*rdo rje'i thog chen*), «Алмазный молот» (*rdo rje'i to ba*). Всего, таким образом, было создано большое количество сочинений-опровержений. Ученый из Сакья и знаток шести наук (*gnas drug pa*) Гэдунпал (*dge 'dun dpal*), знаток Трипитаки (*sde snod 'dzin pa*) из Дэвачэн (*bde ba can*) – Ринчен Шонну (*rin chen bzhon nu*), кабшиба (*bka' bzhi ba*) Ринчен Дорчжэ (*rin chen rdo rje*) также прилагали усилия для опровержения этого учения. В сочинениях несравненного и великого Рэндавы (*red mda' ba*) и нашего всеведущего учителя Цзонхавы также приводится множество свидетельств авторитетных текстов и доказательств, опровергающих это дурное учение. Старший среди [его духовных] сынов – всеведущий Гьялцаб (*rgyal tshab*), когда он еще жил до прихода к Цзонхаве в Нэйнине (*gnas rnying*), тоже написал сочинение «Светоч знания» (*yid kyi mun sel*), разбившее учение тех, кто придерживался экстремальной позиции о постоянном под именем Будды. После этого он разослал в центры учености пространное письмо с предложением устроить диспут в любом месте и в любое время, где в частности говорилось следующее: «Если опровержение аспектов этого учения не будет принято, то [люди] будут склонны думать, что она истинна, а все остальное – следствие неведения. Давайте же обсудим [эту проблему] в соответствии с любимыми сутрами и тантрами вместе с их упадешами, воззрениями индийских и тибетских основателей школ, равно как идеями буддийских и небуддийских систем, имея в виду, что в авторитетных текстах и логических доказательствах имеются исчерпывающиеся доводы». Несмотря на то, что в то время было много последователей Долбупы, в числе которых были непревзойденные мастера диспутов, такие как: Чогьял (*phyogs rgyal*), Ньябон (*nya dbon*) и другие, никто, однако, не решился разбить его в диспуте по данному вопросу.

Позже Сылунпа Шакия Чогдэн (*zi lung pa shakya mchog ldan*), известный как последователь учения Сакья и великий ученый, написал в своей молодости «Иконометрию мадхьямики» (*dbu ta rnam nges*), «Логические шлоки» (*rtsod yig tshigs bcad ma*) и другие сочинения. Находясь под безраздельной властью демонов симпатий и антипатий он многократно подвергал ошибочной критике идеи, изложенные владыкой Цзонхавой [в качестве] конечного [истолкования] мыслей Нагарджуны – Учителя и его ученика [Арьядэвы]. Он говорил, что буквально принимает «Собрание доказательств»<sup>43</sup> [Нагарджуны] и тексты Чандракирти [за их подлинный и конечный смысл], и заявлял также, что доктрина «не является существующим, не является несуществующим» (*yod min med min gyi lta ba*) была [конечной мыслью] великого Чандракирти. На склоне лет он написал «Анализ двух систем» (*lugs gnyis rnam 'byed*), где выдвинул много легко-весных рассуждений, согласно которым Асанга и его брат [Васубсандху] были великими мадхьямиками, а Чандракирти и другие были мадхьямиками, признавшими отсутствие сущности<sup>44</sup>, и что утверждаемая ими шуньята,

<sup>43</sup> Собрание из шести работ Нагарджуны.

<sup>44</sup> Санскр.: *niśvabhāvatā*. Т. е. были мадхьямиками на словах, а не по сути.



<sup>45</sup> Санскр.:  
prasaṃyājanapratiīdha.  
Т. е. отрицанием типа  
«не существует»,  
которое не выдвигает  
никакого утверждения  
или отрицания.

<sup>46</sup> Санскр.: Catuṣṣataka

<sup>47</sup> ?

будучи шуньятой-прерванностью (*chad stong*) и тотальным отрицанием (*med dgag*)<sup>45</sup>, не может быть достигнута посредством созерцания (Думаю, что ссылку на то, что они были мадхьямиками на словах можно действительно убрать. Что касается великих мадхьямиков, в тексте так и написано: *thogs med sku mched dbu ma pa chen po*. А. М. говорит, что эту фразу надо понимать так, что Асанга и Васубандху, согласно Шакья Чогдэну, были великими мадхьямиками, а Чандракирти и др. не выдерживали срединности, так как впадали в крайность отрицания, в этом смысле «были мадхьямиками на словах»). В результате исследования на протяжении всей своей жизни множества учений он начал понимать накануне смерти пагубность этого низкого учения, уничтожающего причину Дхармакаи Татхагаты, что оказалось большой удачей для Шакья Чогдэна. Когда он переменил сферу бытия, он принял как возмездие плод, соответствующий его причине – акту порицания истинного взгляда во времена своей молодости. В своих последующих перерождениях он пережил тяжелые испытания в соответствии со сказанным в «Четырехсотенной мадхьямиков» (*dbu ma bzhi brgya pa*)<sup>46</sup> [Арьядэвы]:

«Если даже благо и счастье не приходят к тому //  
Кого опутывает неведение //  
И закрывает видение истины //  
Стоит ли говорить об освобождении?»

Одна луна – сиддханта сочетает в себе: светлую сторону, являющую белые лучи объяснения превосходного [учения] // и темную сторону, опутывающую мраком дурной доктрины. Система Чжонанпы сочетает в себе обе.

Яркие лучи рассвета благих наставлений Калачакры  
Несут с собой тысячи солнц веселья ученых мужей.  
А мрак дурных и неисправимых учений  
Закрывает путь освобождения. Такова система Чжонанпа.  
Критика ученых падает порой, как град,  
А иногда преподносятся цветочные гирлянды похвал.  
Трудно хвалить или порицать такому, как я,  
Придя к однозначному решению. Такова система Чжонанпы.

Система, сплетающая воедино две нити: железную нить учения о постоянном, неизменном и вечном и золотую нить посвящений Тантры и наставлений к ней,

Была, как говорят, обретена на Кайласе в трансовом погружении Юмо<sup>47</sup>.

Изложенное повествование этой истории было сделано подобно ясному зеркалу, подобно игле, извлекающей шипы заблуждений.

«История учения школы Чжонанпа» из «Хрустального зеркала объяснения превосходного [Учения], отражающего историю возникновения и сущность учений всех религиозных школ» окончена.

