

Федеральное государственное  
бюджетное учреждение науки  
Институт монголоведения, буддологии  
и тибетологии Сибирского отделения  
Российской академии наук

# КУЛЬТУРА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

*письменные  
источники*

**Выпуск 13**

Улан-Удэ  
Издательство БНЦ СО РАН  
2020

УДК 930  
ББК 63.2+86.39(5А/Я)  
К 906

**Редакционная коллегия:**

д-р ист. наук, проф. *Ц. П. Ванчикова* (отв. редактор),  
д-р ист. наук *С. В. Бураева*, канд. филол. наук *Д. В. Дашибалова*,  
канд. ист. наук *М. В. Аюшеева* (секретарь)

**Рецензенты:**

д-р культурологии, проф. *М. И. Гомбоева*  
канд. ист. наук *Б. Д. Цыбенков*  
канд. филол. наук, доц. *О. Д. Тугулова*

**К 906** **Культура Центральной Азии: письменные источники.**  
**Вып. 13.** – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. – 156 с.

Предлагаемый вниманию читателей очередной выпуск серии «Культура Центральной Азии: письменные источники» состоит из трех блоков. В первом, посвященном философии и истории буддизма, продолжаются исследования текста «Ратна-гуна-самчягатха», дополненные переводом XXVI–XXXII глав; представлены результаты изучения специфики тибетской исторической литературы жанра чойчжун, а также классификация личностных качеств у обучающихся медицине, согласно тибетским источникам. Во втором блоке раскрыты стилевые особенности исторических новелл Б. Ринчена и публикуются сведения об организации научной библиотеки Бурятского ученого комитета. Третий содержит статьи по источниковедению, архивоведению и кодикологии документальных, фото и книжных коллекций.

Представляет интерес для специалистов и широкого круга читателей, интересующихся вопросами истории и культуры народов Центральной Азии.

УДК 930  
ББК 63.2+86.39(5А/Я)

© ИМБТ СО РАН, 2020  
© Коллектив авторов, 2020  
© Изд-во БНЦ СО РАН, 2020

ISSN 2304-1838

## РЕЛИГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ И КУЛЬТУРА

DOI 10.30792/2304-1838-2020-13-3-31

УДК 130.2

ББК 86.3

*Лепехов С. Ю.*

### КОНЦЕПЦИЯ ИЛЛЮЗОРНОСТИ МИРА В «РАТНА-ГУНА-САМЧАЯ-ГАТХЕ»<sup>1</sup>

В статье исследуются возможные пути формирования концепции иллюзорности (*māyopamavada*) в философии Мадхьямаки и высказывается предположение об особом месте в этом процессе, которое занимают ранние сутры Праджняпарамиты. В качестве одного из объектов исследования используется праджняпарамитская сутра «Ратна-гуна-самчая-гатха» (Праджняпарамита в стихах о накоплении драгоценных качеств).

Указывается, что «иллюзия» (*māyā*) входит в число распространенных в буддийской и канонической, и художественной литературе образов-уподоблений. Отмечается, что благодаря праджняпарамитским текстам буддийская идея иллюзорности бытия вошла как существенная часть в дальневосточную культуру и стала в ней значимым художественным образом. В статье на примере «Ратна-гуна-самчая-гатхи» прослеживается динамика развития концепции «иллюзорности мира» в том виде, в каком она формировалась в праджняпарамитских текстах. Привлекаются отдельные тексты Нагарджуны («Ратнавали», «Юктишаштика», «Локатита-става») для уточнения дальнейшего развития концепции и ее применения в процессе формирования философских идей Мадхьямаки. Сравниваются некоторые варианты решения проблем референции и десигнации, (а именно: необходимость соотнесения референта, денотата, десигната с объектом, и в свою очередь, с локализацией интенционала и экстенционала) в современной логике и

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект XII.187.1.4. «Культурное наследие народов Трансбайкалья и сопредельных регионов Восточной Азии в системе духовных ценностей России», № АААА-А17-117021310267-5).

предлагаемые мадхьямиками. Отмечается, что подход к исследованию Мадхьямаки как «философии языка» открывает новые возможности изучения как логико-философского наследия Нагарджуны, так и его связи со всей предшествующей традиции Праджняпарамиты. В приложении к статье дается перевод с санскрита и тибетского на русский язык семи заключительных глав (XXVI–XXXII) «Ратна-гуна-самчая-гатхи».

*Ключевые слова:* Концепция иллюзорности (*māyopamavada*), Мадхьямака, Праджняпарамита, Нагарджуна, референция, десигнация, Ратна-гуна-самчая-гатха.

*Lepekhov Sergey Yu.*

#### THE CONCEPTION OF ILLUSIONARY EXISTENCE IN THE «RATNA-GUNA-SAMCAYA-GĀTHĀ».

The main subject of this paper are the possible ways of forming the concept of illusion (*māyopamavada*) in the philosophy of Madhyamaka. A special place in this process is occupied by the early *prajñāpāramitā* sutras. One of the objects of research is the *prajñāpāramitā* Sutra “Ratna-guna-samcaya-gāthā” (“Prajñāpāramitā in Verses about the Accumulation of Precious Qualities”). Due to the *Prajñāpāramitā* texts, the Buddhist idea of the illusory existence became an essential part of the far Eastern culture and art. On the example of “Ratna-guna-samcaya-gāthā”, we can see the dynamics of the concept of “illusory world” how it was formed in the *Prajñāpāramitā* texts. As an example of further development of the concept and its application to the philosophical ideas of Madhyamaka, are used individual texts of Nāgārjuna (“Ratnāvalī”, “Yuktiśāṣṭika”, “Lokātīta-stava”). Some variants of the issues of reference and designation (namely, the need to correlate the reference, denotate and designate with the object, and in turn, with the localization of the intensional, i.e., the meaning of the concept and the extensional one) are compared as in modern logic and the solutions, proposed by madhyamikas. The new approach to the study of Madhyamaka as a “philosophy of language” suggests very promising opportunities for study of both logical and philosophical heritage of Nāgārjuna and its connection with the entire previous *prajñāpāramitā* tradition. The Appendix contains a translation of the seven final chapters (XXVI–XXXII) of “Ratna-guna-samcaya-gāthā” from Sanskrit and Tibetan into Russian.

*Key words:* concept of illusion (māyopamavada), Madhyamaka, Prajñāpāramitā, Nāgārjuna, reference, designation, “Ratna-guna-samcaya-gāthā”.

Концепция иллюзорности занимает важное место в буддийской философии и, особенно, в Мадхьямаке. С ней знаком каждый буддист, поскольку она присутствует во многих текстах, имеющих широчайшее распространение, например, в известной всем «Алмазной сутре» (Ваджраччхедике), находившейся в каждой семье верующих буддистов в Тибете, Монголии, Корее, Китае, Японии. В заключительной гатхе «Алмазной Сутры» говорится о «девяти уподоблениях»:

*Как падающие звезды (tārakā), омрачение (timira), свет лампы (dīpa)  
Иллюзия (māyā), иней (avaśyāya), пузыри на воде (budbuda),  
Сон (supti), блеск молнии (vidyut), как облако (abhra) –  
Подобно этому следует рассматривать*

*Все обусловленное* [Vajracchedikā prajñāpāramitā-sūtra (32a), 1957. P. 62].

В обыденном сознании и художественной литературе эти образы рассматриваются, как символ не вечности, бренности, иллюзорности бытия. В философских комментариях, каждый из них может интерпретироваться и в противоположном смысле – как вечность и абсолютность [Лепехов, 1999: 150]. Эти уподобления содержатся и во многих других праджняпарамитских сутрах, причем их число могло варьировать от шести до девяти. Именно благодаря праджняпарамитским текстам буддийская идея иллюзорности бытия вошла в дальневосточную культуру и стала в ней значимым художественным образом.

В «Ратна-гуна-самчая-гатхе» эти образы также присутствуют, причем, здесь можно проследить и определенную динамику развития концепции.

Интересно, что первоначально текст обращается к наиболее распространенному и известному почти всем опыту иллюзорного знания – представлениям иллюзионистов того времени, кото-

рые в тексте названы «чародеями». Наверное, были времена, когда таким «чародеям» приписывались особые магические способности и их считали настоящими волшебниками, но для текста «Ратна-гуна-самчая-гатхи» абсолютно неважна природа этих способностей и весь магический антураж. Единственное, что важно – это то, что предметы и существа, появляющиеся в результате деятельности такого чародея, – только кажутся зрителям, в действительности их не существует. Молчаливо предполагается, что только очень наивные люди, могут, подобно маленьким детям, верить в действительное существование того, что в тексте названо иллюзией («майей»). Тот факт, что за иллюзией, являющейся только игрой нашего воображения или абберацией нашего восприятия, не содержится никакой онтологической реальности, является основным, который кладется затем в основу концепции иллюзорности (māyората).

В главе I, наиболее раннем по времени создания месте, не только в тексте «Ратна-гуна-самчая-гатхи», но и во всей праджняпарамитской литературе, говорится о чародее, который, вызвав в нашем воображении большую толпу людей, затем «отсекает» им головы. Из примера демонстрации этого трюка иллюзиониста предлагается сделать такой вывод: присутствовавшие должны осознать, что, точно также, как то, что эта вызванная толпа не более, чем иллюзия, «майя», верно и то, что «весь мир подобен порождению чародея» и, поэтому, следует избавиться от какого-либо страха перед чем бы то ни было, подобно тому, как присутствующие зрители, постепенно преодолевают первый возникший от неожиданного кровавого зрелища страх и осознают, что все ими увиденное – не более, чем обман их воображения, а в действительности – ничего вообще не было (RGS I, 19) [Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-samcaya-gāthā, 1960: 14].

Любопытно, что обладанием подобными иллюзионистскими способностями «Ратна-гуна-самчая-гатха» наделяет и совершенное существо – Бодхисаттву, поскольку «совершенствующую

щий человек одарен всеми качествами, ... наделен способностями, сведущ в искусствах, ... совершенен в знании различных видов иллюзий (māyāvidhijñāparamo) (RGS XX, 2) [Prajñā-pāramitā-ratna-guna-samcaṣa-gāthā, 1960: 71]. Он может в необходимых случаях применить это искусство на практике, например, если он со своей семьей отправляется «по дикой дороге, полной врагов», тогда он «создает призрачных отважных воинов, добирается до цели путешествия благополучно и возвращается домой» (RGS XX, 3) [Prajñā-pāramitā-ratna-guna-samcaṣa-gāthā, 1960: 72]. Существенно, для буддийского текста, что такой способ защиты применяется для того, чтобы защитить, прежде всего, окружающих, а не себя самого.

Разумеется, сам Бодхисаттва видит в иллюзии не развлечение или утилитарное средство, хотя бы и в благих целях. Для него – это важная аналогия, раскрывающая глубинный смысл бытия.

Для «Ратна-гуна-самчая-гатхи» важно не то, что Бодхисаттва обладает способностями создавать иллюзорные существа, гораздо существеннее то, что он сам, по существу, не отличен от этих созданных им существ. Так же как созданные иллюзией существа «не могут быть названы каким-либо именем», так и Бодхисаттва, практикующий “двери освобождения” не может быть назван каким-либо именем» (RGS XX, 20) [Prajñā-pāramitā-ratna-guna-samcaṣa-gāthā, 1960: 78].

В древнеиндийской философии общепринятым было положение о вечной связи слова и обозначаемого. Таким образом, за именем всегда должно было стоять, что-то реальное, поэтому у несуществующих вещей не могло быть и имени. Как видим, «Ратна-гуна-самчая-гатха» исходила из этой распространенной позиции, когда отрицала возможность референции для иллюзорных вещей. Современная логика, кстати сказать, также отрицает возможность существования денотата вне его соотнесения с именем [Кравец, 2001: 96].

Первоначально иллюзия (māyā) рассматривается в этом тексте как результат действий иллюзиониста, т.е. как некоторое вполне конкретное частное явление, связанное с конкретным деятелем. Причем этот деятель рассматривается как лицо вполне реальное, в отличие от производимых им явлений. Далее происходит перенос иллюзорной сущности с результата действия (иллюзии) на самого деятеля, который также может рассматриваться как иллюзорный. В главе XXVI, озаглавленной māyopama (Подобное иллюзии), чародей создает иллюзорного человека, с целью «позабавить людей», и этот иллюзорный человек и совершаемые им действия здесь сравниваются с созданным Буддой образом Будды, совершающим деяния Будды (RGS XXVI, 5–7) [Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-samcaya-gāthā, 1960: 96–97].

Иллюзия здесь превращается уже в принцип, лежащий в основе бытия всех вещей и явлений без исключения. Идея скоротечности, преходящести, присущая образам из заключительной гатхи «Ваджраччхедики», переходит в концепт пустоты. Бодхисаттва, практикующий «неразличение», воспринимает все дхармы «как пустые, не имеющие признаков и беспрепятственные» (RGS XXVI, 3) [Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-samcaya-gāthā, 1960: 96].

П. Уильямс, объясняя различие в толковании термина «*шунья*» в Абхидхарме и в Праджняпарамите, отмечает, что в последней этот термин относится «абсолютно ко всему» и это означает, что абсолютно все – «подобно магической иллюзии». Он настаивает, возражая Э. Конзе, на том, что «абсолютно все» включает и нирвану, ссылаясь на «Аштасахасрику». [Williams, Tribe, 2000: 135]. Из этого можно сделать вывод, что «*майя*» явилась тем инструментом, который позволил сформировать иное, чем в Абхидхарме виденье сущности «*пустоты*» и выделить Мадхьямаку, как отдельное философское направление в буддизме.



В поздней Мадхьямаке существовали две школы: Майопама-адвайя-вада (*sgyu ma lta bu gnyis su med par smra ba*, или *sgyu ma lta bur 'dod pa*) «школа, которая видит (реальность) недуально и подобную иллюзии», а также Сарвадхарма-апратиштхана-вада (*chos thams cadrab tu mi gnas par 'adod pa*, или *rab tu mi gnas pa*) «утверждающие, что все дхармы не имеют какого-либо субстрата». Различие между школами заключалось в том, что первые допускали возможность позитивной природы реальности, утверждая, что она подобна иллюзии, и может определяться в качестве базиса логического рассуждения» (*sgyu ma rig pa grub [pa]*); вторые признают относительную природу дхарм, но отказываются от любых позитивных и негативных определений, относящихся к абсолютной природе вещей [Shulman, 2015: 195].

Э. Шульман убедительно показывает, что последовательно развиваемые концепции Майопама-вады логически приводят к «форме недуализма», отрицанию «любого онтологического различения между мыслью или опытом и миром; между сознанием и реальностью» [Shulman, 2015: 196].

В трактатах Нагарджуны эти идеи нашли дальнейшее развитие, и в «Ратна-авали», «Юктишаштике», «Локатита-ставе» можно встретить фрагменты, указывающие на отсутствие реального существования т.н. «великих элементов» (*mahābhūta*), признаваемых Сарвастивадинами в качестве обуславливающих универсальных элементов рупа-дхарм и могущими быть воспринятыми при невежественном понимании как реальные:

«Ратна-авали» (1.93):

*/ sa dang chu dang me dang rlung / ring thung phra dang sbom nyid dang / dge sogs nyid ni nram shes su / 'gag par 'gyur zhes thub pas gsungs //*

Земля, вода, огонь, ветер,

Длинное и короткое, тонкое и грубое, добродетель и так далее

Об этом учит Спаситель как о прекращающемся в сознании» [Hahn, 1982: 37].

«Юктишаштика» (34):

*/byung b ache la sogs bshad pa / rnam par shes su yang dag 'du / de shes pas ni 'bral 'gyur na / log pas rnam brtags ma yin nam //*

Вещи, о которых говорят как о «великих элементах», –  
объединяются в сознании.

Они растворяются при правильном понимании их.

Они всего лишь ложное представление! [Лепехов, 1999: 209].

В «Локатита-ставе» (19, 10) также утверждается, что «этот мир только воспринимается как возникший» (*parikalpasam-udbhavam, yongs su brtags pa las byung bar*), то есть, он является порождением нашего сознания, но и само познание, вместе с его объектом, не имеют собственной природы [Lokātīstava, 2012, Ка: 79a–80b]:

«Локатита-става» (19):

*/ de phyir khuod kyis 'gro 'di dag / yongs su brtags pa las byung bar / kun tu shes bya 'byung ba na 'ang / skye ba med cing 'gag med gsungs /*

Поэтому этот мир, только воспринимается как возникший.

Как Тобой осознанно – он нереален и не может возникнуть, как не может быть уничтожен [Лепехов, 2019: 35].

«Локатита-става» (10):

*/ shes pa med par shes bya min / de med rnam par shes pa 'ang med / de phyir shes dang shes bya dag / rang dngos med ces khyod kyis gsungs /*

Без знания не может быть объекта познания.

Но познающее сознание не существует без объекта познания.

Поэтому Тобой было сказано, что познание и объект познания не имеют собственной природы (санскр.: *svabhāvata*, тиб.: *rang dngos*) [Лепехов, 2019: 34].

Все эти утверждения Нагарджуны, как и приводимые выше фрагменты «Ратна-гуна-самчая-гатхи», затрагивают, в том числе, и вопросы, которые в современной логике принято относить к проблемам референции и десигнации, т.е. связаны с необходимостью соотнесения референта, денотата, десигната с объектом, и в свою очередь, с локализацией интенционала (смысла поня-

тия) и экстенционала (объекта или объектов подводимых под это понятие). Если Г. Фреге полагал, что денотат имеет объективный характер и отождествлял его с вещью, обозначаемой именем, то современные логики приходят к выводу о том, что «не только интенционал, но и экстенционал являются ментальной сущностью» и могут быть локализованы «либо в голове, либо нигде» [Кравец, 2001: 125–126]. Э. Шульман, по-видимому, имел все основания считать, что Мадхьямака есть «философия языка» [Shulman, 2015: 195]. На наш взгляд, это открывает, новые весьма перспективные подходы и возможности изучения как логико-философского наследия Нагарджуны, так и его связи со всей предшествующей традицией Праджняпарамиты.

Как свидетельствуют многочисленные факты (в том числе и приведенные в данной статье) исходные посылки основных концепций, содержащихся в работах Нагарджуны, имеют истоки в текстах Праджняпарамиты. Как полагает Э. Конзе, Праджняпарамита явилась исходным пунктом теоретизирования не только для Нагарджуны и мадхьямиков, но также и для йогачаров, хотя для последних служила источником «не только для их вдохновений, но и затруднений» [Conze, 1960: 103].

Сопоставление употребления понятия «майя» в различных источниках: начиная с самых ранних праджняпарамитских текстов (и прежде всего в «Ратна-гуна-самчае») и заканчивая трактатами Нагарджуны, позволяет сделать вывод о том, что концепция иллюзорности формировалась первоначально в форме сравнения, метафоры, а затем перешла в форму филосоемы, получившей распространение не только в буддизме, но и в других индийских философских системах, таких, например, как *веданта*.

Ратна-гуна-самчая-гатхал

Глава XXVI. Мāурата (Подобное иллюзии)

[Некоторые] мыслью о невозвращении из Высшего Просветления наслаждаются.

[Все] горы Меру трех сотен миллионов миров

Можно уподобить пылинке.

Нет заслуги в наслаждении //26.1//.

Те, кто желает благотворного, хотят освободиться, –

Радуются заслугам всех живых существ,

Когда для блага живых существ они достигают бесконечных качеств Победителя,

То могут дать Дхарму миру для полного погашения страдания //26.2//.

Тот Бодхисаттва, кто не практикует различения,

Все дхармы воспринимает как пустые, не имеющие признаков и беспрепятственные

Этот йогин соответствует Высшей парамите Праджни.

Нет мудрости у ищущих место Просветления //26.3//.

Противоречие между областью беспрепятственного пространства (ākāśadhātu) и небесным сводом не может быть обоснованно

Нигде и никем.

Так и мудрый Бодхисаттва, практикующий Праджню, –

Подобен беспрепятственному пространству<sup>2</sup>, и следует мирно и спокойно //26.4//.

Как не встречается [в действительности] иллюзорно созданный человек,

Которого чародей вызывает [с мыслью]: «Я могу порадовать этих людей».

Они видят его производящим различные иллюзорные действия,

Хотя он не имеет ни тела, ни сознания, ни имени // 26.5 //

Также точно никогда не встречается мудро практикующий [с мыслью]:

«Достигнув Просветления, я могу освободить мир!»

В своих различных перерождениях он подобен различным образам, Вызываемых магической иллюзией, но не практикует ложное различение // 26.6 //

Как созданный Буддой образ производит деяния Будды,  
Но производя это, не испытывает гордости от этого.  
Так и мудро практикующий Праджню Бодхисаттва,  
Проявляя все эти деяния, сравним с воображаемой иллюзией // 26.7 //

Опытный каменотес, используя в работе деревянные клинья (dāruyantro)<sup>3</sup>,

Знаком со всеми совершаемыми мужчиной или женщиной действиями.

Также точно мудро практикующий Праджню Бодхисаттва,  
Не колеблется в знании всего совершаемого // 26.8 //

## Глава XXVII. Sāra (Сердцевина)

Мудрому, так практикующему, многие собрания богов,  
Склоняясь со сложенными руками, оказывают почтение.  
Будды также, сколько их ни есть в десяти направлениях света,  
Провозглашают в гирляндах восхвалений его качества // 27.1 //

Если существа, находящиеся в местностях числом равным песчинкам Ганга,

Все, допустим, переродились бы Марамид<sup>4</sup>,

И если бы каждый волосок на их теле магически превратился в шлока,

Все это не смогло бы стать препятствием для мудрого // 27.2 //

По четырем причинам могущественный и мудрый Бодхисаттва  
Становится непреступным для четырех Мар, непоколебимым.  
Он становится тем, кто пребывает в шунье; он не покидает живых  
сущест<sup>в</sup>;

Следует сказанному [им в дискуссии]; подтвержден Сугатами //  
27.3 //

Тот Бодхисаттва, который непоколебимо уверовал в эту Пра-  
джняпарамиту –

Матерь Татхагат, изучает ее,  
Неуклонно практикует путь совершенствования,  
Он известен как продвигающийся в направлении всеведения  
// 27.4 //

Но он не доходит до неподвижности Таковости дхармового про-  
странства (dharmadhātutathātāya)

Он становится подобным облаку, плывущему в небе, и нигде не  
останавливающемуся.

Как видьядхара<sup>5</sup>, который подобно птице, оседлал ветер, не оказы-  
вающий ему поддержки

Или как тот, кто, используя силу мантры, чудотворно вызывает не-  
своевременное (kālahīna) цветение цветов // 27.5 //

Так практикующий мудрый и ученый Бодхисаттва  
Не постигает того, как пробуждаться в Просветлении, ни также  
Буддха-дхарм.

Ни того, как доказывать, ни того, как исследовать Дхарму.

Это пребывание тех, кто желает душевного спокойствия, мира; тех,  
кто радуется (vihāra) драгоценным добродетелям // 27.6 //

Многие, находящиеся в пребывании (vihāra) Шраваков и Пратьека-  
будд,

Связываются с покоем самадхи умиротворения (samādhipraçame),

За исключением освобождения Архата и Татхагат

Это пребывание [Бодхисаттвы] является наивысшим из пребыва-  
ний (niruttara) // 27.7 //

Крылатые, пребывающие в небе, – не падают.

Пребывающие в воде рыбы – не умирают.

Так же точно и Бодхисаттва, который благодаря силе дхьяны переправился на другую сторону (pāraṅga), –

Пребывает в пустоте (śūnyāvihāri) и не уходит в Нирвану<sup>6</sup> // 27.8 //.

Кто желает прийти к высшей для всех живых существ добродетели

–  
К высшему из желаемого, к чрезвычайно прекрасной мудрости Будды,

Принести наилучший дар наивысшего Учения,

Он должен передавать и почитать это пребывание тех, кто приносит благо // 27.9 //.

#### Глава XXVIII. Avakīṅṅakusuma (Посыпание цветами)

Сколь ни было много наставлений, преподанных Учителем,

Из всех них – это самое наилучшее (agṅu) и самое высокое (niruttarā).

Мудрый, сведущий во всех наставлениях, желающий перейти на Ту Сторону,

Получает наставление в этой Праджняпарамите, наставление Будды // 28.1 //.

Высшее сокровище этой наилучшей сокровищницы высшей Дхармы,

Драгоценность, приносящая благо и облегчающая доступ в семью Будды.

Спасители миров прошлых и будущих десяти направлений света

Из нее рождены, но не исчерпали этим Дхармового пространства // 28.2 //.

Сколько ни есть деревьев, плодов, цветов, растений –

Все они появились из земли (medinī), рождены ею.

Но нет у почвы от этого истощения или возрастания,

Нет утомления, не приходит в упадок, не колеблется (nirvikalpā)  
// 28.3 //.

Все дхармы, дающие блаженство и счастье  
Сыновьям Будды, Шравакам, Пратьекабуддам, богам, –  
Все они происходят из мудрости, высшей парамиты,  
И эта праджня не истощается и не возрастает //28.4 //.

«Сколько ни есть существ низшего, среднего и высшего мира,  
Первопричиной их всех является неведение», – сказано Сугатой.  
Совокупность мыслей и убеждений (sāmagrīpatyaу) порождает  
страдание,

И эта совокупность не истощает неведения, и не увеличивает  
// 28.5 //.

Сколько бы ни было коренных методов, систем и дверей познания,  
Все они происходят из мудрости, высшей парамиты,  
Совокупность мыслей и убеждений порождает совокупность по-  
знания.

Праджняпарамита ни увеличивается, ни ослабляется.

Бодхисаттва, постигающий взаимозависимое возникновение как  
невозникновение,

И эту праджню как вечную, неугасающую,

Рассеивая мрак неведения, становится Самовозникшим (rang 'byung)  
[Подобно тому] как лучи солнца в небе рассеивают облака //28.7 //

Глава XXIX. Anugama (Следование)

Пребывающие в четырех дхьянах благородные (mahānubhāvā),  
Не успокаиваются в них, не пребывают как у себя дома.

Но эти четыре дхьяны в целостности своих частей становятся  
Основой достижения наивысшего, лучшего Пробуждения // 29.1 //.

Пребывающий в дхьянах становится тем, кто приобретает выдаю-  
щуюся мудрость,



Он также пребывает в четырех наиболее превосходных самадхи бесформенного.

Эти дхьяны содействуют благополучию и достижению лучшего и высшего Пробуждения

Но не для прекращения истечений (āsrava) Бодхисаттва практикует [эти дхьяны].

Удивительное, вызывающее изумление это накопление драгоценных достоинств

Когда они пребывают в дхьяни и самадхи, то не имеют признаков.

Когда практикующий их разбивает веру в душу (ātma),

Они возвращаются в мир форм (kāmadhātu), туда, где им предназначено (abhiprāya) //29.3 //

Если какой-нибудь человек из Джамбудвипы,

Побывавший в находящимся в небе городе богов,

Увидит ту страну,

То, возвратившись, уже не чувствуют себя как дома // 29.4 //

Так и те избранные Бодхисаттвы, обладающие высшими качествами,

Пребывающие в дхьянах и самадхи, йогины прилагающие усилия,

После возвращения в мир желаний (kāmadhātu) остаются незапятнанными,

Подобно лотосу в воде, независимыми от учений наивных (bāla) // 29.5 //

За исключением созревших существ в очищенной земле,

Исполняя эти парамиты, Великодушные (mahātmā)

Не испытывают желания попасть в мир бесформенности,

Где они утратили бы парамиты и свойства Пробуждения // 29.6 //

Как если бы кто-то держал драгоценности в хранилище

И не испытывал страстного желания доставать их.

В другое время он приобретает их,

Берет их, несет домой, но не испытывает алчности // 29.7 //

Также и мудрые Бодхисаттвы,  
Обретя в четырех дхьянах самадхи спокойствия, которое дает радость и покой,  
Освобождаются от приобретения радости и покоя дхьян и самадхи,  
Возвращаются в мир желаний, проникаясь (praviṣṭanti) состраданием к живым существам //29.8 //.

Когда Бодхисаттва пребывает в самадхи дхьян,  
Он не должен порождать стремления в своем уме к колеснице Архатов и Пратьекабудд,  
[Иначе] утратит концентрацию (asamāhito) и его ум станет взволнованным и расстроеным.  
Он лишится качеств Будды, как моряк потерпевшего крушение корабля // 29.9 //

Хотя и соприкасается с пятью чувственными качествами:  
С формой, со звуком, как и с запахом, с вкусом, с осязанием,  
Если ушел от колесницы Архатов и Пратьекабудд Бесконечный (ananta) Бодхисаттва, –  
Постоянно пребывает в концентрации известный своей мудростью герой (cūro) // 29.10 //.

Полностью очищенное существо находится в связи с другими личностями,  
Осуществляя могущественную парамиту энергичности (vīryabalarāgamitā).  
Как служанка повинуется своему господину,  
Так [Бодхисаттва] служит в подчинении у всех живых существ // 29.11 //.

Служанка не отвечает своему господину,  
Даже будучи выбрана или избита, поскольку всегда принадлежит ему.  
Чрезвычайно расстроенная, пребывая в страхе,  
Она думает: «Я осуждена быть убитой за сделанное мною!» // 29.12 //.

Также и Бодхисаттва, намеривающийся достичь великого Просветления,

Остается слугой всего мира.

Вследствие этого, он обретет просветление и реализует великие достоинства.

Возникая благодаря траве и дереву, огонь их сжигает // 29.13 //

Отказываясь от счастья (Просветления) (sugatā) для себя,

День и ночь трудясь ради других, не сомневаясь,

Как мать ухаживает за своим единственным сыном,

Он остается непоколебимым и неистощенным // 29.14 //

### Глава XXX. Sadāprarudita<sup>7</sup> (Садапрарудита («Постоянно плачущий»))

Тот Бодхисаттва, который намеревается долго оставаться в сансаре,

Йогин, посвящающий очищение страны для блага живых существ,

И не имеющий мысли об усталости,

Он осуществляет парамиту энергичности (vīryarāgamita), неустрашим // 30.1 //

Если мудрый Бодхисаттва подсчитывает множество кальп,

И думает, что еще много времени до окончательного Пробуждения, то страдает.

Еще долгое время будет страдать, продвигаясь в Дхарме.

Поэтому он не усерден в практике парамиты энергичности, предается лени // 30.2 //

Начиная с зарождения первой мысли о Высшем Просветлении

И до окончательного Наивысшего, Приносящего Благо Людям [Пробуждения],

Если ночь и день для него проходит как одна мысль,

Тот мудрый совершенствующийся известен как «начинающий овладевать энергичностью» // 30.3 //

Если кто-нибудь говорит так: «Только после разрушения горы Сумеру

Ты станешь одним из тех, кто обретет Высшее Просветление»,

И если от этих слов возникает мысль об усталости и об ограниченности,

То этот Бодхисаттва подвержен лени // 30.4 //

Но если приходит мысль:

«Тем не менее, это незначительное количество [времени].

В одно мгновение Сумеру разрушается в прах»

Тогда мудрый Бодхисаттва быстро обретет высшее Просветление  
Руководителя // 30.5 //

Если будет делать телом, мыслью и речью, [думая так]:

«Осуществляю это могущество (paṅkrameyā) на благо всего мира»,

Сохраняя представление о своем «Я», то вследствие этого будет подвержен лени.

Он также далек от представления мудрых о «не-Я», как небо от земли // 30.6 //

Когда не имеют представления о теле, уме, существе (sattva),

Изменяют свое восприятие, практикуют Дхарму Недвойственности,

Того называют Тем, кто награжден даром парамиты энергичности,

Тем, кто наслаждается блаженным, непреходящим, высшим Просветлением // 30.7 //

Если он слышит кого-нибудь говорящего плохое (durukta),

Мудрый Бодхисаттва остается в покое и безмятежности:

«Кем сказано? Кем услышано? Где? Что? Зачем?»

Сведующий (vijñā), соразмеряющий (yukta) это – практикует высокую парамиту терпения (kṣāntivarapāramitā), //30.8 //

Если терпеливый Бодхисаттва, наделен добродетелями Дхармы,

А кто-нибудь преподнесет невообразимо большое (trisahasra) количество

Буддам, Знающим Мир, Архатам и Пратьекабуддам прекрасных подношений, –

То [совсем] нет в этом большого дара // 30.9 //

Практикующий терпение полностью очищает свое существование,  
У него появляются тридцать два божественных признака потусторонности,

Он воспринял высокую Дхарму пустоты существ,

Сведущий в практике терпения, благосклонный ко всему миру  
// 30.10 //

Если какое-нибудь существо берет сандаловый порошок

И посыпает им Бодхисаттву, оказывая ему почтение,

А другой бросает ему на голову горящие угли,

То он должен сохранять свой ум в равновесии, одинаково свободным //30.11 //

Практикующий таким образом мудрый, обученный Бодхисаттва

Посвящает зарождение мысли высшему Просветлению.

Герой, преданный терпению, превосходит

Всех Архатов и Пратьекабудд, сколько их ни есть в мире // 30.12 //

У практикующего терпение может зародиться такая мысль:

«Много различных страданий у обитателей ада, в мире животных и в мире Ямы.

По причине свойств страсти к чувственным вещам томятся в тюрьме.

Отчего не пожертвовать (hu) [не потерпеть] сейчас ради Пробуждения?» // 30.13 //

«Плеть, палка, оружие (śastra), побои (vadha), плен (bandha),

Отсечение головы, отрезание ушей, рук, ног и носа,

Сколько ни есть таких страданий в мире – все их вынесу!».

Так претерпевающий Бодхисаттва пребывает в парамите терпения  
//30.14 //

## Глава XXXI. Dharmodgata<sup>8</sup> (Дхармодгата («Возвышенная Дхарма»))

Благодаря нравственности (çīla) возникает появление стремления к самадхи,

Пребывают в сфере тех, кто обладает десятью силами с неразрушимой нравственностью.

Исполняют все принятые обеты,

Они соблюдают их для Пробуждения ради пользы всех живых существ // 31.1 //

Если он порождает страстное желание обрести Просветление Архатов и Пратьекабудд,

Он становится безнравственным, немудрым и, более того, следует ошибочному (chidgacāṅ),

Но если он склоняется к Высшему блаженству Пробуждения,

То пребывает в парамите нравственности (çīlapāramita), получает желаемые качества // 31.2 //

Дхарма, из которой приобретают качества Пробуждения Великодушного,

Это то, что является целью нравственности, благодаря которой, одарялись качествами Дхармы.

Дхарма, уменьшающая качества Пробуждения тех, кто творит благо, –

Является безнравственной. Так было явлено Руководителем // 31.3 //

Если Бодхисаттва продолжает испытывать склонность к пяти чувственным качествам,

Но прибегнул к покровительству Будды, Дхармы и Благородной Сангхи,

И обратит свой разум к всеведению: «Стану Буддой», –

Он, сведущий, пребывает в парамите нравственности // 31.4 //

Если же он, хотя и шел невообразимо много калып десятью путями  
благого деяния,

Но зародил желание стать Архатом или Пратьекабуддой,

То станет тем, кто разрушает нравственность, допускает ошибку в  
нравственности,

Тяжесть проступка заслуживает исключения, так как это произво-  
дится мыслью // 31.5 //.

Защищающий нравственность, склоняющийся к лучшему Пробуж-  
дению,

Но не испытывающий тщеславного самолюбования от этого,

Избегающий представления о «Я» и о «существе»,

Пребывающим в парамите нравственности зовется тот Бодхисаттва  
// 31.6 //.

Если Бодхисаттва, следующий путем Победителей,

Различает придерживающихся нравственности и отступающих от  
нее,

То движется к плохой нравственности, совершает ошибку в нрав-  
ственности.

У него отсутствует полностью очищенная нравственность // 31.7 //.

Тот, кто не имеет представления о «Я» и не имеет представления о  
«существе»,

Кто может отказываться от восприятия и не ограничен,

Чей разум не закрыт и ни не закрыт,

Тот объявляется Руководителем как соблюдающий обеты нрав-  
ственности //31.8 //.

Так, наделенное нравственностью чистое существо

Не воспринимает все как приятное (priya) или неприятное (apriya)

Пренебрегает головой, руками и ногами с неподавленным разумом

Он тот, кто отказывается от всего, не сжимаясь (alṅho) постоянно  
[от страха] // 31.9 //.

Постигнув истинную природу дхарм как пустую и лишённую «Я»

Готов отдать собственную плоть с неподавленным разумом,  
Что же говорить тогда о его отказе от собственности и быстрых  
скакунов (атуајеуā)?

Не возможно для него испытывать зависть (matsari) // 31.10 //.

Через представление о «Я» возникает себялюбие и страсть к своему  
имуществу.

Как может заблуждающийся (muha) иметь размышление о раздаче  
даров (tuāgabuddhi)?

Скупой переродится в мире претов<sup>9</sup>,

Если же человеком, то похожим на нищего (daridrārūpo) // 31.11 //.

Тогда Бодхисаттва, узнав, почему эти существа становятся нищими,  
Станет решительным и освобожденным в отношении дарения, сво-  
бодным в раздаче даров.

Хотя он отдает четыре континента (dvīpa), хорошо украшенные,  
как жалкую деревеньку,

Он остается возвышенным (udagra), даже без получения континен-  
тов //31.12 //.

Отдавая дары, мудрый и обученный Бодхисаттва,

Думает о всех существах в трех мирах,

Становясь для всех них дарящим, и превращая

Этот дар в Высшее Пробуждение на благо всего мира // 31.13 //.

Не вещами и имуществом делают мудрые дар,

И никогда не ожидают благодарности за это

Оставляя это, становятся мудро оставляющими все (мудро прино-  
сящими дары) (tuāgī)<sup>10</sup>

Немногое, будучи оставленным становится многим и неизмеримым  
//31.14 //.

Если все существа во всех трех мирах, сколько бы много их ни бы-  
ло

Будут, предположим, дарить дары бесконечное число калып,

Буддам, Знающим Мир, Архатам и Пратьекабуддам,



Но, пожелают обрести качества Шраваков;

И если мудрый и искусный в методах Бодхисаттва,

Будет радоваться получению им заслуги дарения

И будет превращать ее, на благо всех существ в Высшее, Превосходное Пробуждение,

То этим превращением он превзойдет [заслугу] всего мира  
// 31.16 //

Если собрать большую кучу стеклянных (kāśaya) украшений,

То одна драгоценность из вайдурьи (ляпис-лазурь) превосходит их

все

Так и завершающий все Бодхисаттва

Превосходит [заслугой] всю огромную грудку даров всего мира //  
31.17 //

Если Бодхисаттва поднося дар существам мира

Остается безучастным к своему «Я» и своей собственности

Из-за этого корни благого сильно возрастут

Как луна, сияющая в безоблачном небе в светлую половину месяца  
// 31.18 //

## Глава XXXII. Paṅḍanā (Вознаграждение)

Дарением (dāna) Бодхисаттва отсекает [возможность] перерождения как прета

Также отсекается бедность и все моральные загрязнения (kleśa)

Практикуя так, он приобретает безгранично большое богатство.

Через дарение он завершает бедствия живых существ // 32.1 //

Нравственностью (śīla) отклоняют [возможность] перерождения животными,

А также в восьми неблагоприятных моментах; обретают благие моменты.

Терпением (kṣāntī) обретают совершенную и благородную наружность,

С золотой кожей, прекрасной для смотрящих [на нее] живых существ //32.2 //

Благодаря энергичности (vīrya) не потерпят ущерба чистые достоинства.

Получат сокровищницу бесконечной мудрости Победителей.

Благодаря дхьяне (dhyāna, сосредоточенность) в отвращении отбрасывают чувственные качества,

Приобретают знания (vidyā), сверхзнания (abhiñña) и концентрацию (самадхи, samādhi) // 32.3 //

Постигая мудростью (praññā) истинную природу дхарм,

Покидают пределы трех миров и состояния скорби.

Поворачивая драгоценное Колесо Дхармы Могущественнейшего Из Людей,

Обучает Дхарме, полностью избавляя мир от страдания // 32.4 //

Когда Бодхисаттва полностью реализует эти Учения,

Он воспримет чистые страны и чистых существ в них,

Воспримет линию преемственности Будды, линию преемственности Дхармы

И линию преемственности Сангхи. Он воспримет все Учения (sarvadharmān) //32.5 //

Высший Врач (vaidyottamo) для исцеления всего мира от болезней,

Изложил это наставление Праджне, содержащее Путь к Пробуждению (bodhimārgo).

Оно называется «Путь к Пробуждению, являющийся Накоплением Драгоценных Качеств».

Преподало для обретения Пути всеми живыми существами // 32.6 //

### Примечание

<sup>1</sup> Перевод с санскрита и тибетского выполнен по изданию: Praññā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā. Sanskrit and Tibetan text ed. by E. Obermiller. Photomechanic reprint with a Sanskrit-Tibetan-English index

by E. Conze // Indo-Iranian Reprints, V, The Hague, 1960. 157 p. Перевод глав I – X «Праджняпарамита-ратна-гуна-самчая-гатха» опубликован в: Лепехов С. Ю. Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Изд-во БНЦ СО РАН: Улан-Удэ, 1999. С. 184–200. Перевод глав XI–XV опубликован в: Лепехов С. Ю. Влияние идей Праджняпарамиты и философии Мадхьямаки на формирование идеологии Рима // Культура Центральной Азии. Вып. 11. Часть 2. Улан-Удэ, 2018. С. 3–26. Перевод глав XVI–XXV опубликован в: Лепехов С. Ю. Представления о *tatkhagate* и *шуньяте* в «Ратна-гуна-самчая-гатхе» // Культура Центральной Азии. Вып. 12. Улан-Удэ, 2019. С. 3–31.

<sup>2</sup> ākāśa (тиб.: nam mkha') – особый вид пространства, в отличие от обычного трехмерного – *diç*, которое образуется направлениями, плоскостями, объемами, и, соответственно, – дискретно. Главная характеристика ākāśa – континуальность, принципиальная непрерывность, позволяющая быть «вместилищем» для любых объемов. В буддизме сарвастивады ākāśa – это необусловленная асанскрита дхарма и элемент – ākāśa-dhātu, входящий в число пяти mahā-bhūta. В Праджняпарамите ассоциируется с *çūnyatā*.

<sup>3</sup> Способ обработки камня, известный в Древней Индии. Заключался в высверливании отверстий в каменном массиве, забиванием в них деревянных клиньев и обильном смачивании их водой. Смоченное дерево расширилось и, тем самым, отщеплялась, где было намечено, лишняя порода.

<sup>4</sup> Мара (санскр. Māra; тиб.: bdud; букв.: «смерть, разрушение») – первоначально – демон-искуситель, возглавляющий царство богов, основной целью которого, было отвратить Будду Шакьямуни от Пробуждения и передачи своего учения всем живым существам. Мара символизирует сильную привязанность к материальной жизни, мирским благам, он препятствует совершенствующимся в духовных практиках, поскольку те, таким образом, ускользают из под его власти, покидают «царство привязанностей». Мара имеет множество ипостасей, что позволяет говорить о нем во множественном числе. Различают:

1) kleṣa-māra; тиб.: nyong mongs pa'i bdud – Мара как воплощение препятствия, затруднения, страдания

2) mrtyu-māra; тиб.: 'shī bdag gi bdud – Мара, символизирующий нескончаемую череду перевоплощений и связанных с ними смертей.

3) skandha-māra; тиб.: phung po'i bdud – Мара, символизирующий связность, условность всего.

4) devaputra-māra; тиб.: lha'i bu'i bdud – Мара как персонификация существа, символизирующего всяческую злокозненность и, одновременно, неподлинность.

<sup>5</sup> vidyādhara (тиб.: rig sngags 'chang-ba) – класс полубожеств, описываемых как добрые духи воздуха, свободно перемещающихся в воздушном пространстве и способных менять по желанию свой облик, в совершенстве владеющих магией, обладающих совершенным знанием. Часто изображались в виде летящих полулюдей-полуптиц с мечами, символизирующими знание, поражающее неведение.

<sup>6</sup> Фактически здесь «уход в Нирвану» сравнивается с «падением», что было абсолютно неприемлемо для предшествующего буддизма.

<sup>7</sup> Sadāprarudita (тиб.: rtag par rab tu ngu ba, rtag tu ngu) – «Всегда плачущий» – имя бодхисатвы, историю которого Будда Шакьямуни рассказывает Субхути в тридцатой главе «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутры». В агамах и джатаках встречается в образе монаха, служащего скорее отрицательным примером для остальных, поскольку постоянно предавался унынию, не зная, как ответить, на возникающие перед ним вопросы. В текстах Махаяны это качество трансформируется в недовольство собственным несовершенством, подвигающим в самоотверженные поиски истины. Образ Садапрудиты, является здесь примером ученика, готового пожертвовать собственным телом, для подношения учителю, и использовать собственную кровь, вместо воды, которой не оказалось, чтобы окропить (очистить) место для учителя. Поведение Садапрудиты приводится в качестве примера образцового отношения ученика к своему наставнику, от которого он, в конце концов, получает искомое учение Праджняпарамиты.

<sup>8</sup> Dharmodgata (тиб.: chos 'phags) – имя бодхисатвы от которого Садапрудита получил наставления в Праджняпарамите, после того, как последний разыскал его в городе Гандхавати, куда пришел, побуждаемый вопросом: «откуда приходят Татхагаты и куда они уходят?». Дхармодгата живет во дворце в окружении своей свиты и 68000 прекрасных женщин, «наслаждаясь блаженством пяти чувств, которыми овладел в совершенстве», но при этом сохраняет высокую нравствен-

ность. Он произносит проповедь, которую смог услышать Садапарарудита, о том, что «Татхагаты ниоткуда не приходят и никуда не уходят, поскольку не приходит и не уходит невозникновение». В «Самдхинирмочана-сутре» Будда проповедует Дхармодгате, что «высший смысл лежит за пределами описаний рассудочного мышления».

<sup>9</sup> Преты (preta; тиб.: *yi dags* ) в индийской мифологии духи, продолжающие какое-то время после смерти находиться среди живущих. Если о них не заботятся, не кормят, то они могут переродиться со временем в демонов – бхутов (*bhūta*). Если же родственники умершего своевременно совершают все необходимые обряды, то преты присоединяются к питарам (*pitar*), то есть предкам живущих. В буддийской космологии преты находятся в особом мире, куда после смерти попадают люди, при жизни приверженные зависти, жадности, скупости. Они пребывают там, пока не улучшат свою карму. Изображаются как существа подобные горящим деревьям с горлом толщиной с игольное ушко и брюхом размером с гору.

<sup>10</sup> Здесь игра слов: «*tyāga*» может означать и «оставлять», и «раздача даров при жертвоприношении».

## Литература

Кравец А. С. Жесткий десигнатор // Вестник Воронежского государственного университета. Серия 1, Гуманитарные науки. 2001. № 2 . С. 94–127.

Лепехов С. Ю. Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 238 с.

Лепехов С. Ю. Влияние наследия Нагарджуны на индийскую философию // Вестник БГУ. № 1. Философия. Улан-Удэ, 2019. С. 24–38.

Conze E. *The Prajnaparamita Literature*. 's-Gravenhage: Mouton & Co, 1960. 123 p.

Hahn M. *Nāgārjuna's Ratnāvalī*, Vol. 1: The Basic Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese). Bonn: Indica Et Tibetica Verlag, 1982. 208 p.

*Lokāṭīstava*. Narthang edition of the *Lokāṭīstava* by Kṛṣṇapandita and Tshul khrims rgyal ba (Narthang ed. 12, Ka, fol. 75b–77a); Peking ed. of the *Lokāṭīstava* by the same translators. Pek. ed. 2012, ka, fol. 79a–80b.

Prajñā-pāramitā-ratna-guna-samcaya-gāthā. Sanskrit and Tibetan text ed. by E. Obermiller. Photomechanic reprint with a Sanskrit-Tibetan-English index by E. Conze. The Hague: Indo-Iranian Reprints, V, 1960. 157 p.

Shulman Eviatar. Chapter 8. Nāgārjuna the Yogācārin? Vasubandhu the Mādhyamika? On the Middle-way between Realism and AntiRealism / Madhyamaka and Yogācāra: Allies or Rivals? / edited by Jay L. Garfield, Jan Westerhoff. Oxford-New York: Oxford University Press, 2015. P. 184–212.

Vajracchedikā prajñāpāramitā-sūtra / Ed. E. Conze // Serie Orientale Roma, 1957. Vol. XIII. P. 27–63.

Williams P., Tribe A. Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian tradition. Routledge. Taylor & Francis Group: London and New York, 2000. 323 p.

## References

Kravets A. S. Zhestkii designator // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 1, Gumanitarnye nauki. 2001. № 2 . S. 94–127.

Lepekhov S. Iu. Filosofii madkh'iamikov i genezis buddiiskoi tsivilizatsii. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 1999. 238 s.

Lepekhov S. Iu. Vliianie nasledii Nagardzhuny na indiiskuiu filosofiiu // Vestnik BGU. № 1. Filosofii. Ulan-Ude, 2019. S. 24–38.

Conze E. The Prajnaparamita Literature. 's-Gravenhage: Mouton & Co, 1960. 123 p.

Hahn M. Nāgārjuna's Ratnāvalī, Vol. 1: The Basic Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese). Bonn: Indica Et Tibetica Verlag, 1982. 208 p.

Lokāṭīstava. Narthang edition of the Lokāṭīstava by Kṛṣṇapandita and Tshul khriṃs rgyal ba (Narthang ed. 12, Ka, fol. 75b–77a); Peking ed. of the Lokāṭīstava by the same translators. Pek. ed. 2012, ka, fol. 79a–80b.

Prajñā-pāramitā-ratna-guna-samcaya-gāthā. Sanskrit and Tibetan text ed. by E. Obermiller. Photomechanic reprint with a Sanskrit-Tibetan-English index by E. Conze. The Hague: Indo-Iranian Reprints, V, 1960. 157 p.

Shulman Eviatar. Chapter 8. Nāgārjuna the Yogācārin? Vasubandhu the Mādhyamika? On the Middle-way between Realism and AntiRealism / Madhyamaka and Yogācāra: Allies or Rivals? / edited by Jay L. Garfield, Jan Westerhoff. Oxford-New York: Oxford University Press, 2015. P. 184–212.

Vajracchedikā prajñāpāramitā-sūtra / Ed. E. Conze // Serie Orientale Roma, 1957. Vol. XIII. P. 27–63.

Williams P., Tribe A. Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian tradition. Routledge. Taylor & Francis Group: London and New York, 2000. 323 p.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

БАДЛАЕВА Татьяна Владимировна – кандидат исторических наук, библиотекарь Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН. E-mail: t.badlaeva@mail.ru

БУРАЕВА Светлана Валерьевна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: ladys@inbox.ru

ДАШИБАЛОВА Дарима Владимировна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: dardash3@gmail.com

ЖАБОН Юмжана Жалсановна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: yumzhan@mail.ru

КАМАЛОВ Аблет Каюмович – профессор Университета «Туран», Алматы, Казахстан. E-mail: a.kamalov@turan-edu.kz

ЛЕПЕХОВ Сергей Юрьевич - доктор философских наук, главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: lepekhov@yandex.ru

МЯГМАРСУРЭН Гомбодорж – доктор наук, директор Института изучения буддийской культуры при монастыре Зуун-Хурээ Дашчойлин. E-mail: lamamiga@yahoo.com

РИНЧИНОВ Олег Сергеевич – кандидат физико-математических наук, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: orinch2@mail.ru

ХАРТАЕВ Владимир Владиславович – младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: buda2004@mail.ru



## Содержание

### РЕЛИГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Лепехов С. Ю.</i> Концепция иллюзорности мира в «Ратна-гуна-самчая-гатхе» .....	3
<i>Хартаев В. В.</i> Специфика тибетской исторической литературы жанра чойчжун.....	32
<i>Мягмарсүрэн Г.</i> Пагба-лама Лодойжанцан и его поучения .....	46
<i>Жабон Ю. Ж.</i> Тибетские источники о личностных качествах обучающихся медицине.....	69

### ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА И ЛИТЕРАТУРА

<i>Дашибалова Д. В.</i> К вопросу об архитектонике исторических новелл Б. Ринчена.....	82
<i>Бадлаева Т. В.</i> Организация научной библиотеки Бурятского Ученого Комитета (1920-е гг.) .....	91

### ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, АРХИВОВЕДЕНИЕ, КОДИКОЛОГИЯ

<i>Камалов А. К.</i> Вопросы социальной истории Восточного Туркестана в полевых материалах руководителя Первой Русской Туркестанской экспедиции академика С. Ф. Ольденбурга (1909–1910 гг.).....	105
<i>Бураева С. В.</i> Фотохроника научной жизни Бурятского института общественных наук в 1970–1980-е гг. (по материалам общего архивного фонда ЦВРК).....	128
<i>Ринчинов О. С.</i> Современные направления мультидисциплинарного изучения буддийского книжного наследия.....	143
<i>Сведения об авторах</i> .....	154