

DOI 10.31696/2618-7043-2018-1-2-145-177

УДК 294.3

ВАК 07.00.09

### **Царь Ваджраяны – «Гухья-самаджа-тантра» и буддийский тантризм: традиции истолкования тантры**

**В. П. Андросов**

*Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация,  
vandrosov@yandex.ru*

**Аннотация:** тантрические системы, состоящие из многоуровневых текстов тантр, комментариев, садхан (руководств к действиям); многообразных йогических практик, усложняющихся от поколения к поколению; различных мифо-ритуальных комплексов; строительства мандалы; практики произнесения мантр и пр., являются сложнейшим объектом изучения, требующим многогранных подходов текстологов, буддологов, психологов и других специалистов. В данной статье, продолжающей тему первого номера журнала, предлагаются некоторые подходы к исследованию древнейшего наследия Алмазной колесницы – системы «Гухья-самаджа-тантры», или «Тантры тайной общины», создание которой только в Индии растянулось более чем на семь – восемь веков и имело несколько традиций передачи, истолкования и практического применения.

**Ключевые слова:** Алмазная колесница; ануттара-йога; Арьядэва-тантрик; Арья-традиция; Ваджраяна; «Гухья-самаджа-тантра»; Джнянапада-традиция; Нагарджуна-тантрик; тантра; тантризм; Чандракирти-тантрик

**Для цитирования:** Андросов В. П. Царь Ваджраяны – «Гухья-самаджа-тантра» и буддийский тантризм: традиции истолкования тантры. *Ориенталистика*. 2018;1(2):145–176. DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-2-145-176.

### **The King of Vajrayāna “Guhyasamāja Tantra” and the Buddhist Tantrism. Ways and Traditions of the Tantra Exegesis**

**Valery P. Androsov**

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Science, Moscow, Russian Federation,  
vandrosov@yandex.ru*

**Abstract:** the modern Indian studies hold the tantric systems for the most complicated one among other research topics. Their intrinsic structures are very complicated. They consist of texts with many layers, as well as commentaries and sādhana. They also record various yoga practices, which become complicated with each next generation, various mythological texts, indications on maṇḍala construction, rules of recitation, etc. This complexity in order to be adequately understood they require attention of many specialists, not only specialists in text studies but also specialists in Buddhist studies, psychologists, etc. The present article is a continuation of the article published



in the first volume of *Orientalistica*. It offers new approaches to the study of the so called “Diamond Vehicle” the system of the “Guhyasamāja Tantra” (“Esoteric Community Tantra”). It had been compiled in India for over seven centuries. In course of its compilation it had several versions of transmission, commenting and practical use.

**Keywords:** Anuttara-yoga; Āryadeva tantric; Ārya Tradition; Candrakīrti tantric; “Guhyasamāja Tantra”; Jñānapada Tradition; Nāgārjuna tantric; Tantra; Tantrism; Vajrayāna

**For citation:** Androsov V. P. The King of Vajrayāna “Guhyasamāja Tantra” and the Buddhist Tantrism. Ways and Traditions of the Tantra Exegesis. *Orientalistica*. 2018;1(2):145–176. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-2-145-176.

## Введение

Продолжая изучение одной из важнейших тантр «наивысшей йоги» (ануттара-йога) – «Гухья-самаджа-тантры» (ГСТ; «Тантра тайной общины/встречи/собрания»), начатое в [1] рассмотрением проблем историко-коведения и историографии, прежде всего необходимо исследовать подробнее две традиции её интерпретации, получившие названия Арья и Джнянапада. При изучении любых тантрических направлений и традиций буддизма в Индии очень трудно обойтись без ранних тибетских мыслителей XI–XII вв., которые активно включились в систематизацию, классификацию и другие процессы изучения, перевода, хранения и передачи наследия буддийских йогов в стране снегов. Более того, ряд понятий и классификационных принципов были созданы именно здесь и получили некоторое обратное отражение в текстовой деятельности в Индии.

Современные учёные отмечают, что термин «Арья-традиция» отсутствует в индийских источниках и является обратным переводом с тибетского языка *gsang 'dus 'phags lugs* – «Благородная традиция “Гухья-самаджа-тантры”» («Noble Tradition of the *Esoteric Community Tantra*»), и этот неологизм создан «тибетскими интеллектуалами начала XI в., такими как ‘Gos Khug-ра Lhas btsas<sup>1</sup>» [3, p. 4], что было связано с огромным авторитетом мадхьямаки в Тибете, основоположниками которой называли арья Нагарджуну и арья Дэву.

Собственно санскритское наследие составляет не так много текстов<sup>2</sup> по сравнению с пространным тибетским списком этой традиции из Тенгьюра. К счастью, сохранились произведения трёх крупнейших мастеров традиции. Если не считать Индрабхути (Индрабодхи), которому тибетские историки приписывают авторство (конечно, не царя Уддияны, а буддийского мыслителя; на тибетском языке сохранились два его текста –

<sup>1</sup> Об этом тибетском мыслителе, о некоторых его трудах и неологизме см. также труд К. Ведемейера [2, pp. 3, 5].

<sup>2</sup> В данном случае речь идёт только об опубликованных и прошедших первичную текстологическую экспертизу манускриптах. В ряде архивов санскритских текстов существуют и другие рукописи, возможно, относящиеся к Арья-традиции и приписываемые её представителям [4, pp. 226–228].



«Гухья-сиддхи», что сомнительно<sup>3</sup>, и «Джняна-сиддхи»; он был учеником Анангаваджры [5, р. 145; 6, pp. 90–91], жившего, по-видимому, в VIII–IX вв.), то зачинателями традиции были следующие три тантрических мастера.

### **Труды Арья-традиции «Гухья-самаджа-тантры», сохранившиеся в оригинале**

Это очень известные имёна: Нагарджуна, Арьядэва, Чандракирти. Возможно, настоящих авторов звали иначе, но они подписали этими именами свои труды, чтобы придать им авторитет духовных творений Махаяны. Существует вероятность, что тантрический Нагарджуна получил имя при посвящении, а затем традиция была продолжена при посвящениях его последователей. Скорее всего, эти авторы жили в VIII–IX вв.<sup>4</sup> Имя «Нагарджуна» как автора нижеследующих трудов и своего наставника называет уже Арьядэва-тантрик в первой главе «Чарья-мелака-прадипы» [7, р. 5; 3, р. 233] и Чандракирти-тантрик во вводной строфе [8, р. 1].



*Рис. 1. Нагарджуна. Живописная миниатюра из Кангьюра Цугольского дацана, Забайкальский край, Россия. Мастер Борын Шойбон. Нач. XX в. Бумага, чёрный лак, минеральные краски. Фото С.-Х. Д. Сыртыповой*

*Fig. 1. Nagarjuna. A picturesque miniature from the Kangyur of Tsugolsky datsan, Zabaikalsky Krai, Russia. Craftsman Boryn Shoibon. Early 20<sup>th</sup> century. Paper, black lacquer, mineral paints. Photo by S.-Kh. Syrtyptova*

<sup>3</sup> Ныне признано, что текст «Гухья-сиддхи» создан Падмаваджрой (IX в.).

<sup>4</sup> Хотя в исследовательской литературе этого Нагарджуну относят к периоду от V до X вв. [2, р. 11, note 18]. Четвёртого и пятого представителей школы Арья и непосредственных учеников основоположника звали Нагабодхи и Щакьямитра, но их труды на санскрите не сохранились; см. об их работах [4, pp. 200, 205–207]. Надо отметить, что количество авторов и приписываемых им сочинений постоянно упирается в проблему атрибуции, остающуюся неразрешимой со времён тибетской историографии. К примеру, все тексты Щакьямитры аттестуются как «сомнительные и недостоверные».



У Нагарджуны-тантрика сохранились на санскрите два сочинения.

1. «Практическое руководство по вращению ступицы [Колеса]» («Пинди-крама-садхана» или «Пинди-крита-садхана»; ПКС) [9–11] «является сильно сокращённым текстом, для понимания которого требуется знание полного текста практики и соответствующих комментариев» [12, с. 30] (здесь же см. перевод с тибетского данного текста на с. 31–68). Роджер Райт сомневается, что ПКС существовала до 800 г., скорее всего, она появилась к 950 г. [11, р. 16]. Это связано с датировкой традиции Джнянапады; но можно было бы предположить, что одновременно развивались две и более традиций и одна из них получила определённое свидетельство в Тибете, который в VIII в. был ещё на периферии индийского буддизма, в самом начале своей буддийской истории и потому реально контактировал лишь с ближайшими странами буддизма, например с Кашмиром. Арья-традиция коренилась в Наланде, с которой связаны имена её представителей. Относительно содержания можно заметить, что предлагаемые в *садхане* (наставление о Пути освобождения) созерцания, медитации превосходят по сложности эти техники в первых двенадцати главах ГСТ. По-видимому, это один из первых тантрических текстов в жанре *садхана*, не случайно в тибетском названии говорится «краткое средство достижения» (*sgrub pa'i thabs mdor*), или «краткая *садхана*». Позднее её темы и ритуалы были значительно расширены.

Все наставления по обрядам и созерцаниям ПКС совершаются на стадии построения и развития (*утпатти-крама*)<sup>5</sup> йогической практики «Гухья-самаджи». «Это и воззвание к грозным божественным защитникам оберегать место обрядовых действий, эволюция космической мандалы из тонких элементов мироздания, устройство божественного дворца в этом мире, эманация тридцати двух божеств мандалы, соединение этого мира с собственным телом адепта (в “мандале тела”), концентрация этого тела через совокупность семенных слогов в их ключевых местах, благословение тремя ваджрами тела, речи и ума, подготовка и соитие с подругой, пересоздание мандалы размером с горчичное семя на носу адепта и медитация на ней» [2, р. 49].

2. «Последовательность из пяти шагов [стадий]» («Панча-крама», ПК) [9; 15; 10], которые составляют пять глав произведения: 1) *Ваджраджана-крама*, или «Стадия алмазной рецитации»; 2) *Сарва-шуддхи-шуддхи-крама*<sup>6</sup>, или «Стадия совершенного очищения всего [тела – речи – ума]»; 3) *Сва-адхиштхана-крама*, или «Стадия установления соб-

<sup>5</sup> Относительно сложного комплекса тантрических учений о двух стадиях: *утпатти-крама* и *сампанна-крама*, или *нишпанна-крама*, см. [13, с. 206–207], а также [14]. В *мула-тантре* ГСТ нет упоминания об этих стадиях. Вероятно, они были разработаны уже в комментаторских традициях.

<sup>6</sup> В настоящей публикации санскритская буква ś передаётся как русская «щ».



ственной силы»; 4) *Парама-рахасья-сукха-абхисамбодхи-крама*, или «Стадия Просветления, как наивысшее сокровенное счастье»; 5) *Юга-наддха-крама*, или «Стадия соития пары»<sup>7</sup>. И главное, все пять названных шагов раскрывают последовательность осуществления стадии свершения и слияния, по-видимому, равносильной достижению Просветления, как то и следует из нижеследующей цитаты, ибо «Всеведующий» – эпитет Будды, Просветлённого.

Конечно, названия глав даны позднее. В самом тексте (I, 5–7) [10, pp. 33–34] пять предметов рассмотрения названы так (в первых двух строфах, третья сообщает плод):

(1) Адепт мантры (*мантрин*), занимается алмазной рецитацией (*ваджра-джапа*),

(2) Он должен обрести умение сосредоточивать ум (*читта-нидхьясим*),

(3) Он пребывает в созерцании высшей иллюзии (*майя-упама-самадхи*),

(4) И он должен существовать в высшей реальности (*бхута-коти*).

Исходя из высшей реальности,

Он сможет достичь недвойственного интуитивного знания.

(5) Пребывающему в созерцании соития пары (*юга-наддха-самадхи*),

Ему не нужно больше ничего видеть.

Это называется йогой свершения и слияния (*нишпанна-йога*),

И он есть великий Ваджрадхара.

Одарённый знаниями всех лучших слогов-мантр (*сарва-акара*),

Должен родиться Всеведущим (*сарваджня*).

Из приблизительно 280 строф «Панча-крамы» переведены на английский язык 95. Правда, перевод осуществлялся Робертом Турманом с тибетского языка [16, pp. 250–260]. Эта работа была подвергнута тщательному анализу и критике санскритологом и тибетологом Тору Томабечи, который охарактеризовал её как имеющую «слишком малое филологическое значение», а автора как «демонстрирующего тенденцию широко применять терминологию из иудео-христианской традиции» [17, p. 533]. «Перевод Турмана “Панча-крамы” не обеспечивает ни тибетской, ни индийской перспективы в отношении этого важного текста» [17, p. 541]. Автор рецензии сообщает, что он подготовил аннотированный полный французский перевод «Панча-крамы», представленный в его диссертации в университете Лозанны, а также указывает, что

<sup>7</sup> Относительно второй главы существует мнение, что она создана не Нагарджуной, а позднее Щакьямитрой, и поэтому у неё есть второе особенное название: «Ануттара-сандхи» – «Наивысшие смыслы». И якобы в первоначальном варианте «Панча-крамы» первой главой являлась «Пинди-крама» [2, pp. 50–51, note 106].



с 1956 г. имеется и полный японский перевод этого произведения [17, p. 541, note 4]<sup>8</sup>.

Роберт Турман подготовил перевод и издал огромный комментарий Цонкапы (1357–1419) на практики совершенствования в «Тантре тайной общины»: *Rim lnga rab tu gsal ba'I sgron me (Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages)* – «Великолепно сияющий свет лампы на пять стадий [совершенствования]» [18]. Собственно говоря, это не комментарий на текст ГСТ, а толкование духовных практик, созданных мастерами-йоги-нами традиции Арья – Нагарджуной, Арьядэвой, Чандракирти и некоторыми другими. Разумеется, здесь активно цитируются ПК и ПКС.

На «Панча-краму» имеется субкомментарий «Панча-крама-тика-мани-мала» – «Драгоценное ожерелье толкований пяти стадий», сохранившийся на тибетском языке. В Тенгьюре он приписывается Нагабодхи, но Р. Турман считает автором Нагарджуны и фрагментарно переводит текст [18, pp. 6–8, 684].

И «Панча-крама», и «Пинди-критса-садхана» Нагарджуны-тантрика базируются «на первых 12 главах ГСТ, особенно на 6-й и 12-й, а также на разъяснительных тантрах “Сандхи-вьякарана” и “Ваджра-мала” (хотя автор ссылается и на “Чатур-дэви-париприччха”). Он делает ударение на трёх светах и на Ясном свете, на теории 80 *пракрити*, или *викальпа*, согласованной с тремя *виджнянами*, истолкованными по типу словаря *йогачары*, по-видимому, воспринятыми из “Ланка-аватара-сутры”. Нагарджуново толкование является попыткой объяснить ГСТ на основе *утпатти-крама* и *сампанна-крама*, а также его пяти стадий» [6, p. 91].

Нагарджуне-тантрику приписывается не одна *садхана*, сохранившаяся в тибетском переводе. Такова, например, «Шри Гухья-самаджа-махайога-тантра утпада-крама-садхана сутра-мишрака», которая буквально пестрит цитатами из ГСТ. Перевод этой *садханы* с тибетского языка см. [12, с. 73–86]. В списке трудов системы ГСТ из Тенгьюра и представленном у Б. Бхаттачарья, этот текст входит в нагарджунову четвёрку, в отличие от двух рассмотренных выше [19, XXXI].

А. Вайман называет ещё один труд – «Аштадаша-патала-вистаравьякхья» («Расширенное толкование 18-й главы»), тоже приписываемый Нагарджуне-тантрику, и даже приводит оттуда фрагмент объяснения строф XVIII, 70–71. Автор «объясняет, что органы чувств и объекты чувств подобны соединению *упайи* и *праджни*, а слова “свободен от мирского поведения” означают “оставивший дискурсивное мышление об обычном теле и сосредоточившийся на божественном теле”» [6, pp. 58–59, 91]. Правда, существуют большие сомнения в авторстве. Если бы Нагарджуна-тантрик написал комментарий на 18-ю главу ГСТ,

<sup>8</sup> Судя по ссылке Дж. Кэмпбелла, эта диссертация была защищена несколько позднее [3, p. 284, note 27]: Toru Tomabechi. *Etude du Pañcakrama: Introduction et Traduction Annotée* (Doctoral Thesis). Université de Lausanne; 2006.





то Чандракирти-тантрик (см. ниже), скорее всего, её бы прокомментировал. Правда, по мнению американского учёного, Чандракирти знал эту главу и даже негласно цитировал [6, pp. 36, 138], хотя, как и все, не считал её «коренной» (*мула-тантра*). Действительно, в ПУТ цитируются строфы *уттара-тантры*, например, XVIII, 84, названные Чандракирти «дополнением к Великой *самадже*» (*махасамаджа-уттара*) [8, p. 5]<sup>9</sup>.

Итак, тантрик Нагарджуна<sup>10</sup> является создателем одной из двух основных традиций истолкования «Гухья-самаджи», а именно «благородной» (*арья*), а его два труда («Пинди-критса-садхана» и «Панча-крама») посвящены истолкованию соответственно двух стадий практики этой тантры. Первая – построения и развития (*утпатти-крама*), а вторая – свершения и слияния (*нишпанна-*, или *сампанна-крама*)<sup>11</sup>.



**Рис. 2.** Гухьясамаджа яб-юм. Танка (фрагмент). Тибет, XX в.  
Из коллекции В. Андросова. Фото Ш. Кашафа

**Fig. 2.** Guhyasamaja Yab-Yum. Thangka (fragment). Tibet, 20<sup>th</sup> century.  
From the collection of V. Androsov. Photo by Sh. Kashaf

Согласно другому мнению [4, pp. 196–200], Нагарджуна-тантрик создал четыре произведения по ГСТ. Два из них по стадии построения и развития («Пинди-критса-садхана» и «Сутра-мелапака») и два – свершения и слияния («Панча-крама» и «Бодхи-читта-виварана»). В «Сутра-

<sup>9</sup> Приведённый текст строфы отличается от издания Мацунаги [20, p. 119], см. также [3, p. 324, note 95].

<sup>10</sup> Кстати, Б. Бхаттачарья датирует его серединой VII в. [19, XXVI, XXX, XXII]. Кратко о творчестве Нагарджуны-тантрика см. [21, Pt. 2, p. 126; 22, с. 211; 23, с. 114–117].

<sup>11</sup> В английских исследованиях они называются “generation”, “creation” и “completion”, “perfection” и т. д. соответственно. См. [14].



мелапаке» («Слияние с сутрой») под термином «сутра» имеется в виду *мула-тантра* ГСТ. «Слияние» же понимается следующим образом: «Текст проходит каждую фазу практики, и в каждом пункте указывается применяемая строфа из коренной тантры. Сказано, что путь, которым “Гухья-самаджа” была мистифицирована, определялся необходимостью сделать значения тантры недоступными для непосвящённого. С этой целью предпринималось различное обучение посредством *садхан*: в них текст ГСТ как бы рубился на части и рассеивался в различных главах. Труд Нагарджуны повторно собирает их воедино, указывая, где скрываются рассеянные части. В этом методе в письменной форме сохранилась ранняя устная традиция... “Бодхи-читта-виварана” является комментарием на знаменитые строфы о *бодхи-читте* из второй главы ГСТ, в которой ряд бодхисаттв рецитируют стихи о природе *бодхи-читты*, или об уме Просветления (*spirit of enlightenment*)<sup>12</sup>» [4, pp. 196–197].

Ученику Нагарджуны-тантрика – тантрику Арьядэве – в разделе тантрического корпуса пекинского издания Тенгьюра приписывается 12 трудов, а в издании Дерге – 14, из которых шесть посвящены системе «Гухья-самаджи» [2, p. 52]. Четыре из них переведены (один с санскрита) К. Ведемейером [4, pp. 232–398]. На санскрите сохранились два произведения.

1. «Трактат об очищении ума» («Читта-вишуддхи-пракарана», санскритский текст и английский перевод см. [24, pp. 226–261], англ. перевод см. также [4, pp. 357–382]). В нём рассматриваются тантрические медитативные практики и обсуждаются основополагающие категории, общие как Махаяне, так и Ваджраяне, причём с точки зрения мадхьямаки. Более того, этот трактат посвящён второй стадии «Панча-крамы» из пяти вышеназванных. По мнению знатока предмета Кристиана Ведемейера, «это тщательно спланированный труд по эзотерическим практикам... и темам, главным образом, о природе ума и общей тантрической теме о запретных деяниях в связи с колесницами освобождения»; хотя труд, несомненно, тантрический и «приписывается Арьядэве несколькими традиционными авторитетами, я не думаю, что его можно признать принадлежащим тому же автору, который создал “Чарья-мелака-прадипа”» [2, p. 57].

2. «Светильник объединённых (ведущих навстречу друг другу) практик» – «Чарья-мелака-прадипа» (в 11 главах; текст на санскрите и тибетском [26], то же с английским переводом [2, pp. 133–495], только санскритский текст, но с тщательным и пространственным текстологическим анализом [7]). Главы не только тесно связаны с «Панча-крамой», не будучи её комментарием, но и значительно развивают её содержание. Вклад

<sup>12</sup> См. [25]. Цонкапа считал этот текст «по-видимому, аутентичным» [4, p. 197].





«Светильника...» в традицию Арья состоит в том, что он содержит ответ на вопрос: как понимание ГСТ сфокусировать на стадии свершения и слияния (*нишпанна-крама*) [7, p. 59]? Подробный содержательный анализ одиннадцати глав текста см. [7, pp. 63–120; 4, pp. 209–220]. «Чарья-мелака-прадипа» считается величайшим трудом по тантрическим практикам [6, p. 93].

Из произведений Чандракирти-тантрика на санскрите сохранился единственный труд «Прадипа-уддъотана-нама-тика» (ПУТ) – «Толкование, называемое “Вспышка светильника”», опубликованный в 1984 [8]. Рукопись была сфотографирована в начале 1930-х гг. в монастыре школы сакья в Центральном Тибете Рахулой Санкритьяной и передана в Институт Джаясвала в Патне (Бихар). Подлинник манускрипта был написан шрифтом то ли «магадхи», то ли «протобенгали», то ли «прото-майтхили» (его называют по-разному), который использовался в надписях периода Палов и Сенов [3, pp. 23–24].

Версия ГСТ, которую комментировал Чандракирти, не сохранилась, и она терминологически отличалась от всех дошедших до нас манускриптов тантры. У ПУТ имеется и своего рода подзаголовок: *шат-коти-вьякхья*, означающий, что в толковании применяются шесть комментаторских подходов, точек зрения: «1) *sandhyāyabyāṣā*, 2) *nāsandhyā*, 3) *neyārtha*, 4) *nītārtha*, 5) *yathāruta*, 6) *nāruta*. Через текст комментатор Чандракирти пытается объяснить переполненные смыслами пассажи по различным темам посредством шести названных способов истолкования. Это свидетельствует об учёной эрудиции автора, глубоко знающего тайные практики йоги и тантры» [8, (1)]<sup>13</sup>.

Будучи по стилю «классическим индийским шастрическим комментарием, ПУТ намечает герменевтические категории, которые дают возможность специалисту в тантре извлечь предположительно зашифрованные значения “Тантры тайной общины”<sup>14</sup> и поставить их в ряд со значениями эзотерических практик, детально рассмотренных в дополнительных разъяснительных тантрах, а также чтобы применить их в литургических актах (*садхана*) и в психофизических йогах системы Арья» [3, p. 5]. Судя по тому, что в Тенгьюре сохранились шесть полных субкомментариев на ПУТ, можно согласиться с высоким уровнем текста

<sup>13</sup> Нужно сказать, что проф. Чинтахаран Чакраварти скончался, подготовив текст манускрипта к изданию. Ему ассистировал проф. С. К. Патхак, который написал введение. Однако издание ПУТ, выполненное Ч. Чакраварти, нельзя назвать законченным, так как автор успел выполнить лишь черновую работу, которую и была опубликована. Другие буддологи – исследователи ГСТ давали иные прочтения многих мест сохранившейся древней рукописи. Книгу Ч. Чакраварти называют «очень плохо отредактированной в её изданной форме [4, p. 207].

<sup>14</sup> В англоязычной исследовательской литературе последних десятилетий ГСТ чаще всего называют *Esoteric Community Tantra*.



в рамках тантрической герменевтики, причём авторы этих текстов жили по всему Индостану – в Кашмире, Магадхе, Бенгалии, Декане и на самом юге полуострова. На тибетский язык ПУТ перевели в XI в., и считалось, что изучение этого комментария равносильно обучению тайной йоги божества (*дэвата-йога*), через практику которой адепт не только освободится от страдания, но и реализует «тело формы» (*рупа-кайя*) полностью Просветлённого Будды в течение единственной жизни [3, pp. 7–8].

Совершенно ясно, что «интерпретационный проект, такой как ПУТ, имел решающее значение для индийских буддистов с восьмого столетия, когда *махайога* и *йогини-тантры* становились всё более популярными в Северном и Северо-Восточном Индостане и в Кашмире» [3, pp. 11–12].

Конкретный способ толкования состоял в следующем: в «Прадипа-уддъютане» автор выбирал лишь «одно-два слова из пассажа “Тантры тайной общины” и принимался объяснять, что влекло за собой применение словаря синтаксического разбора, прояснение значений отдельных слов парафразой, грамматический анализ сложных слов (компаундов), указание на сужение всего суждения, без проявления внимания к каждому отдельному слову ГСТ. Используются различные условности схоластического санскрита, у которых нет никакого готового эквивалента в описательном стиле современного языка» [3, pp. 274–275].

Вслед за «Панча-крамой» Нагарджуны пять стадий духовного совершенствования назвал и Чандракирти [8, p. 1]. В отличие от своего учителя, который все пять стадий назвал «йогой свершения и слияния», в ПУТ первая из пяти (*мантра-мурти*, т. е. мантрический лик или тело) обозначается как *утпатти-крама*, т. е. стадия построения и развития. Вторая стадия называется «простым сосредоточением ума» (*читта-нидхьяпти-мантрам*), а третья – «открытием истины относительности» (*самвритех сатья-дарщана*), что, по-видимому, можно счесть своего рода «теоретической формой» созерцания иллюзии (у Нагарджуны). В том же стиле Чандракирти говорит о четвёртой стадии как об «очищении относительной истины» (*сатьясья-самвритех щуддхи*) и о пятой – «То, что называется соитием пары, есть соединение, как в упряжке, двух истин» (*юга-наддха-акхью йат сатья-двайя-йоджанам*). Но самое интересное состоит в том, что в ПУТ называется и шестая стадия: «Эта шестая является частью практики и собранием смыслов всех тантр» (*садхана-ангам-идам шаштам сарва-тантра-арта-ха-санграхам*). Некоторые полагают, опираясь на тибетский перевод, что речь идёт о «наивысшей» стадии, т. е. пятой, последней стадии шестичленной йоги [3, p. 289, note 34].

Похоже, правильнее будет первое предположение, поскольку уже через строфу Чандракирти пишет [8, pp. 1984: 1–2]:



«Только постепенно познав значение пяти стадий (*панча-пунда-артха*), Он (адепт) сможет проникнуться (*авишет*) шестью точками зрения (*шат-коту*)

Относительно мантры, ума (*читта*), тела (*кайя*), Очищения (*вишуддхи*) и соединения в единой упряжке (*йога-ваха*).

Великим Мудрецом [произнесено]

84 тысячи собраний Законоучения (*дхарма-скандха*),

Именно таково это великолепное собрание Самаджи (*шри-самаджа-каранда*), И потому [оно является] вершиной тантр.

Поскольку Самаджа является маленькой книгой (*свальпа-грантха*),

Обладающей богатством значений (*прабхута-артха*) и тантрическими трудностями (*тантра-душкара*),

Постольку в силу её малопонятности (*дурбодха*)

Требуются семь украшений (*сапта-аланкара*) для всех».

ПУТ представляет собой не только последовательный комментарий, в котором признаются откровениями Просветлённого разъяснительные

тантры, но и новую самостоятельную интерпретацию *мула-тантры* посредством теоретического руководства о «семи украшениях» (*сапта-аланкара*). В ПУТ также осуществлено следующее: «Многослойные суждения ГСТ, которые одновременно значимы для мастеров тантрических практик различных ритуальных и йогических стадий, здесь уравниваются с нетантрическими практиками и космологией махаянского буддизма... ПУТ создаёт герменевтические категории, которые позволяют специалисту тантры извлечь предположительно зашифрованные значения “Гухья-самаджа-тантры” и выстроить их в одну линию с эзотерическими практиками разъяснительных тантр, чтобы применять их в литургических представлениях (*садхана*) и в психофизических йогах Арья-традиции» [3, р. 5].

Все «семь украшений» тантры сформулированы в первой главе ПУТ [8, pp. 2–5]:



**Рис. 3.** Будда Шакьямуни. Сев.-Вост. Индия, IX–XII вв.

Медный сплав, золочение, раскраска  
(© Государственный музей Востока)

**Fig. 3.** Buddha Shakyamuni. North-East India, 9<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries.

Copper alloy, gilding, colouring  
(© The State Museum of Oriental Art)



1. *Уподгхата* – начальные сведения (их пять) относительно мула-тантры и разъяснительных тантр (*вьякхья-тантра*).

2. *Ньяйя* – методы (их четыре) вовлечения и в экзотерические, и в эзотерические практики, которые моделировали процесс обретения Буддой Просветления. Это украшение сочетает знание мирского жизнеописания Щакьямуни с повествовательным аналогом тайной агиографии просветлённого практика, для того чтобы уравнивать практику беспристрастия (*вирага-дхарма*) бодхисаттвы и практику страсти (*рага-дхарма*) Ваджрасаттвы.

3. *Шат-коти-пада-нишчайя* – уверенность в значении стихотворной строки с шести точек зрения. В мула-тантре применяются различные виды речи. Их семантика знакома и нетантрическим буддийским интерпретациям, и общей индийской теории языка, включая суждения, которые нужно пояснять (*нейяртха*), и те, которые точны, категоричны (*нитартха*).

4. *Вьякхья-найя* – четыре способа разъяснения: «систематизируйте постепенную расшифровку последовательно более глубоких уровней смысла, закодированного в тексте (буквальный, символический, неявный, окончательный), соответственно потребностям учеников на более поздних стадиях исследования и практики» [3, pp. 6, 293].

5. *Сатра-вьякхьяна* и *щишья-акхьяна* – способы изложения и уровни толкования, подходящие либо для публичного пользования, либо для индивидуального наставления, в котором продвинутые умы могут перейти к стадии свершения и слияния (*нишпанна-крама*), предварительно получив ритуальное посвящение (*абхишека*) от наставника.

6. *Панча пудгала* – обучение предполагает пять типов учеников: от едва знающего, но уже правомочного до совершенного; семантический уровень объяснения соответствует природе практики каждого из них. Они придерживаются обетов (*самвара*) и связаны общностью (*самайя*) семейства (*кула*).

7. *Садхана* – в качестве украшения в традиции Арья есть высшие практики стадии свершения и слияния (*нишпанна-крама*). Украшение описывается как совершенное соитие (*юга-наддха*) двух истин (*сатья-двайя*) – яркого сияния ума (*читта-прабхасвара*) и волшебного тела магической иллюзии (*майя-деха*)<sup>15</sup>.

В изложении А. Ваймана [6, pp. 114, 116] семь украшений суть: 1. Введение; 2. Путь; 3. Альтернативы; 4. Объяснение; 5. Создание групп слушателей по способностям; 6. Типы личностей учеников; 7. Цель. «Первое украшение имеет пять разделов: 1 – название, т. е. “Махайогатантра...”; 2 – для кого она, т. е. для океана соискателей (*винейя*); 3 – автор, т. е. Ваджрасаттва, шестой Будда; 4 – объём, т. е. семнадцать глав и

<sup>15</sup> См. также [3, pp. 6–7, 293–321].



двадцать ритуалов, продолжение тантры (*уттара-тантра*) в одной главе и разъяснительные тантры определённого объёма; 5 – необходимое условие, т. е. стадия построения и развития (*утпатти-крама*) и стадия свершения и слияния (*сампана-крама*), обычная и превосходная.

Второе украшение, Путь, состоит из двух интерпретаций четырёх частей: 1 – линии преемственности (*сантана*); 2 – причина, лежащая в основе (*нидана*); 3 – правильное слово (*нирукти*); 4 – побуждение (*хету*). Относительно двух интерпретаций пассаж из ПУТ утверждает, что четыре части Пути становления Просветлённым возможны как в соответствии с учением о свободе от страсти (*вирага-дхарма*), так и в соответствии с учением о страсти (*рага-дхарма*)... *Вирага-дхарма*, конечно, основывается на жизнеописании Гаутамы Будды. В его случае сантана является солнечной линией преемственности (*сурья-вамса*) через его отца царя Шуддходану и мать царицу Майю. *Нидана* есть его жизнь во дворце в окружении нянек, а затем в женском гареме, в отношении которого он испытывал *вирага* (отвращение) и который покинул ради религиозной жизни».

И далее А. Вайман разбирает каждый из перечисленных пунктов, из которых, пожалуй, следует выделить четвёртое украшение. Согласно комментарию Чандракирти, существуют по меньшей мере четыре способа интерпретации (и перевода) «Гухья-самаджа-тантры»:

1. Буквальное значение (*akṣara-artha*).
2. Значение, разделяемое и другими (нетантрическими) направлениями буддизма или учениями «начальных» тантр (*крийя-чарья-йога*) (*samasta-aṅga-artha*).
3. Значение тайное, или полное смысла (*garbhi-artha*).
4. Значение высшего смысла (*kolika-artha*) [6, p. 116; 27, pp. 40–41]<sup>16</sup>.

Кроме того, этот комментарий сообщает детальное разъяснение ритуалов [28, p. 18]. Чандракирти-тантрику приписывают ещё несколько работ, но, скорее всего, это подделки [4, p. 208].

Опираясь на тибетские источники, в том числе легендарные, мифические, Р. Турман сообщает более пространственный список учителей традиции Арья и упоминает некоторые другие трактаты. Согласно этому легендарному списку, «Ваджрину Нагарджуне» предшествовали Индрабхути, Нагадакини, Висукальпа, Сараха. После Нагарджуны действовали Арьядэва, Нагабодхи, Щакьямитра, Матангипа, и последним назван Чандракирти [18, pp. 18–27].

<sup>16</sup> Надо заметить, что Дж. Кэмбелл достаточно резко критикует анализ А. Ваймана: «Стиль Ваймана, выражения и организация книги во многом едва проницаемы, из-за чего его достижения часто пропускаются... Его анализ семи украшений в книге “Йога Гухья-самаджа-тантра” является довольно поверхностным и ограничивается перечислением» [3, p. 27].





**«Гухья-самаджа-тантра» и её контекст: комментарии, ритуально-практические руководства, разъяснительные, теоретические и другие труды индийских авторов**

В качестве системы каждая тантра состоит из коренного текста (*мула-*), его сокращённых вариантов (*лагху-*), разъяснительных текстов, называемых *акхья-* или *вьякхья-*тантра, комментариев и разнообразных руководств (*садхана*) по созерцательным практикам, йогическим упражнениям и т. д. В этом смысле каждая тантра должна включать в себя три неизменные составные части: основу (воззрения о мироздании и философия сущего), Путь (способы и методы обретения Просветления) и плод (описание мандалы божеств и состояния Просветлённости – *буддхатва*). Тибетцы эту триаду называют *gzhi lam 'bras bu* (*жи-лам-дре-бу*). Путь практикующих ту или иную тантру пролегает через ежедневные ритуально-созерцательные практики, структура которых полно излагается в текстах *садхан*.

В системе «Гухья-самаджи» сокращённые варианты неизвестны, зато имеется *уттара-*тантра, или 18-я глава ГСТ, время создания которой установить крайне проблематично. Скорее всего, она была зафиксирована в первой половине VIII в. По крайней мере, она была известна и Нагарджуна-тантрику в «Панча-краме», и Арьядэве-тантрику в «Чарья-мелака-прадипе» [4, pp. 94–95]. Чандракирти в ПУТ ссылается на эту главу как на приложение к ГСТ – «Самаджа-уттара-тантра», и часто цитирует главу, называя её «объяснительной тантрой *мула-*тантры» [3, p. 281, note 19].

Первые индийские тексты, соотносимые с тантрой «Гухья-самаджи», по-видимому, появились в VII в.; весьма вероятно, что первая из них составлялась даже в VI в. К ним относятся разъяснительные тантры (*вьякхья-тантра*), в которых пересказываются не все главы *мула-*тантры. Можно предположить, что такие произведения складывались по мере «нарастания» главного труда в попытке объяснить его смыслы и значения. Согласно А. Вайману, это четыре текста пекинского издания Кангьюра [6, p. 84]:

№ 444. *Guhyasamāja-vyākhyātantra: Sandhi-vyākaraṇa-nāma-tantra* – «Тантра различения и слияния» (другой возможный перевод: «Тантра объяснения смыслов»).

№ 445. *Guhyasamāja-vyākhyātantra: Śrīvajra-mālā-abhidhāna-mahāyoga-tantra-sarvatantra-hṛdaya-rahasya-vibhāṅga-nāma*, чаще называемая «Ваджра-мала» – «Гирлянда ваджр».

№ 446. *Guhyasamāja-vyākhyātantra: Caturdevi-paripṛcchā* – «Расспрашивание четырёх богинь». На эту разъяснительную тантру обстоятельный комментарий создал Цонкапа, см. фрагмент перевода [6, p. 66].

№ 447. *Guhyasamāja-vyākhyātantra: Vajra-jñāna-samuccaya-nāma-tantra* (хотя в переводе с тибетского следует ожидать *Jñāna-vajra-*) – «Собрание знаний о ваджре».



**Рис. 4.** Цонкапа (Цзонхава) [1357–1419].  
Тибет, XIX в. Дерево, лак, резьба  
(© Государственный музей Востока)

**Fig. 4.** Tsongkapa (Tsongkhava)  
[1357–1419]. Tibet, 19<sup>th</sup> century.

Wood, lacquer, carving  
(© The State Museum of Oriental Art)

Так, тантрик Нагарджуна («Панча-крама»), знал первые три из перечисленных *вьякхья*-тантр, Арьдэва-тантрик («Чарья-мелака-прадипа») назвал также четвёртую. В «Прадипа-уддъютана-наматике» (ПУТ) Чандракирти-тантрика указана и пятая – «Дэвендра-приччха», которую он считал источником. Но её почему-то не перевели на тибетский язык (хотя она признана в тибетской традиции), и поэтому она известна во фрагментах. Существенная часть санскритского текста этой тантры цитируется в «Субхашита-санграхе» [6, р. 85].

Чандракирти цитирует и «Ваджраджняна-самуччая-тантру», но не называет её, из чего Цонкапа и другие тибетские мыслители, а также современные учёные делают предположение, что Чандракирти непосредственно участвовал в составлении этого текста [6, pp. 85–86]. Он же цитаты только из двух первых *вьякхья*-тантр списка почтительно называл «разъяснениями в традиции Арья» [6, р. 88].

«Сандхи-вьякарана» поясняет только первые 12 глав мула-тантры ГСТ (напомню: как и Нагарджуна в комментарии «Панча-крама»), и это весьма знаменательно. Вторая – пространная «Ваджра-мала» – научает, что такое «тайное тело», «тайная речь», «тайный ум» и иллюзорное тело (*майя-деха*), т. е. фактически – это подготовительные чтения перед изучением и йогической практикой ГСТ. Третья – краткая «Чатур-дэви-париприччха» – учит тому, как заниматься йогической техникой дыхания (*пранаяма*). Спрашивается, почему же вторая и третья *вьякхья*-тантры относятся к системе «Гухья-самаджи»? «Принцип объяснительных тантр, по-видимому, состоит в терминологической последовательности. Такие труды используют те же самые имена божеств и трактуют некоторые главные предметы, опираясь на базисную тантру ГСТ» [6, pp. 88–89].

«Сандхи-вьякарана» активно цитируется в ПУТ, и Чандракирти-тантрик называет её ещё «Арья-вьякхьяна» [6, р. 133]. Она цитируется и в «Чарья-мелака-прадипе» [4, р. 94].

Следует отметить, что последняя глава «Ваджра-малы» «служит главным текстовым авторитетом для доктрины пяти стадий, которую разрабатывали Нагарджуна и Арьдэва», из чего можно предположить, что данная *вьякхья*-тантра редактировалась в то же время, что и «Панча-



крама», поэтому они оказывали влияние друг на друга [2, р. 48]. По-видимому, эта глава и труд Нагарджуны создавались в VIII в.

Четвёртая – «Ваджра-джняна-самуччая-тантра», как и первая, – является детальным текстологическим толкованием, «экзегезой и герменевтической моделью традиции» [2, р. 47]. Эта тантра цитировалась также Арьядэвой-тантриком в «Чарья-мелака-прадипе» [4, р. 94]. Несколько цитат из неё приводит Чандракирти в ПУТ [6, pp. 85–86].

Именно «Сандхи-вьякарана», а также структурные и содержательные особенности первых 12 глав ГСТ, их отличие от глав 13–15 и особенно 16–17, позволяют уверенно говорить, что первоначально текст состоял из 12 глав. Он был объяснён, получил признание и, по-видимому, практическое применение в некой тайной общине (общинах) буддистов. О стремлении к популярному истолкованию свидетельствует «Ваджра-мала», а о практике – «Чатур-дэви-парипричха». Четвёртая *вьякхья-тантра* составлялась уже позднее, во времена Чандракирти. Отмечают, что «"Jñāna-vajra-samuccaya" (ДжВС) является ākhyā-tantra "Гухья-самаджи"... Но этот текст не является авторитетом для ПУТ, несмотря на то, что считается Словом Будды (*буддха-вачана*)... Цонкапа пространно комментирует ДжВС... но во всех определениях он опирается на ПУТ, поскольку ДжВС очень бедна на них и он, по-видимому, не смог понять несовместимость между определениями ПУТ и примерами из ДжВС, а также повсеместную несогласованность последней» [29, р. 24].

Тибетцы (например, Шоннупал) называют и пятую разъяснительную тантру ГСТ – «Адвая-самата-виджайя». Бутон перевёл 22 главы этого произведения, которые, к сожалению, были неполны в середине [30, v. 2, р. 417], и, возможно, по этой причине Цонкапа (главный авторитет для большинства тибетских учёных и западных буддологов) игнорировал этот текст, хотя позднее с помощью китайского перевода удалось восстановить утерянные фрагменты этой тантры из Кангьюра. Однако на неё не ссылаются в традиции Арья [6, р. 87].

Вопрос о некоторых хронологических слоях текста может быть решён посредством, в частности, анализа содержания. «Я действительно поддерживаю мнение о том, что "Ваджра-мала", судя по отличительным признакам, была составлена за столетия до того, как Нагарджуна-тантрик цитировал её в своей "Панча-краме", и предположительно я отношу её к V в. "Сандхи-вьякарана" должна быть предположительно отнесена к тому же времени, поскольку она демонстрирует тот же самый определённый стиль авторитетной литературы откровения. Другие разъяснительные тантры могут быть датированы примерно тем же временем, судя по последним исследованиям... Я... отношу "Гухья-самаджа-тантру" к IV в. Но окончательное решение этого вопроса требует решений других проблем истории индийской литературы» [6, pp. 98–99].



Завершая краткий историографический обзор разъяснительных тантр, приведу две строфы из ПУТ Чандракирти [8, р. 5] и пояснения на них из комментария Цонкапы [3, pp. 321–323]:

«Высказанное разъяснениями понять крайне сложно (*судурлабха*)

По причине самой природы разъяснительных тантр (*вьякхья-тантра-ану-сарена*).

Ибо только йога-тантры обнаруживают в себе

Отсутствие основного принципа (*а-найя*) и ничто иное (*на-аньятха*).

Цонкапа сказал, что здесь у Чандракирти под “отсутствием основного принципа” имеется в виду принцип изложения ГСТ посредством семи украшений, которого нет в разъяснительных тантрах. Кроме этого принципа ничто иное не объясняет *йога-тантры*.

Поэтому алмазный учитель (*ваджа-гуру*)

Решительно должен держаться за *йога-тантры*,

Будучи сведущим в разъяснительных тантрах

И благодаря взаимосвязи содержания и последовательности (*нидана-кра-ма-йога*).

Цонкапа полагает, что *ваджа-гуру* должен держаться за *йога-тантры*, такие как ГСТ, и большое усилие прилагать к экспертизе разъяснительных тантр, таких как “Ваджра-джняна-самуччая-тантра”, “Ваджра-мала” и других, устанавливая взаимосвязь коренной и разъяснительных тантр, а также объясняя их последовательно, исходя из первоначального контекста ГСТ.

Именно таков способ толкования семи украшений».

Таким образом, невзирая на то, что разъяснительные тантры считались Словом Будды и вошли в состав тибетского Кангьюра, отношение к ним мыслителей Ваджраяны было осторожным, и требовались дополнительные размышления, чтобы, читая их, не отойти от магистральных смыслов «Гухья-самаджи».

Итак, в индо-тибетской традиции разъяснительные тантры – это непростые тексты, в которых наставлял Просветлённый в период откровения «Гухья-самаджей». Именно так их рассматривал Чандракирти-тантрик, т. е. как разъяснения самого Щакьямуни, а не поздних мастеров. Согласно тибетскому «держателю трона» в сакья – Амешабу (1597–1659)<sup>17</sup>, «“Гухья-самадже” учили в божественной обители будд, на небе Тушита, где он эманировал (испустил из себя) множество божеств мандалы из собственных *скандх*». Это событие случилось сразу после Просветления, как сообщается в комментарии на разъяснительную тантру «Ваджра-мала» (подробно см. [4, pp. 184–188]).

Нужно отметить, что комментарии и другие произведения, относящиеся к циклу данной тантры и созданные в Индии, занимают, пожалуй, наибольший объём среди других циклов тантр наивысшей йоги. Бхаттачарья насчитал 53 труда 39 авторов (список см. [19, XXX–XXXII]).

<sup>17</sup> О нём см. [31; 13, pp. 103–104].



Из них сохранились в тибетском Тенгьюре 19 трудов. Это далеко не полный список имён и текстов, поскольку в нём нет ни двух первых вышеназванных работ Нагарджуны-тантрика, ни пяти из шести сочинений, приписываемых Арьядэве-тантрику, в том числе упомянутых санскритских, нет имени ученика Нагарджуны – Щакьямитры и его трудов и т. д. В этом списке недостаёт также трёх произведений Нагабодхи, два из которых – комментарии на «Панча-краму», как нет в нём и главных текстов тантрика Чандракирти, в том числе ПУТ (см. об этом [2, pp. 59–63]).

Следует постоянно помнить, что веками ГСТ передавалась изустно и тайно. Разумеется, при такой передаче текст видоизменялся не только текстологически, о чём свидетельствуют сохранившиеся версии, но и практически, поскольку он применялся различными адептами-учителями в множасьихся общинах. По мнению А. Ваймана, такая форма учительской традиции продолжалась вплоть до VIII в., когда уже появились именные комментарии, которые составлялись вплоть до конца XII в. [6, p. 53].

### **Сопоставление и датировка Ю. Мацунагой традиций Джнянапада и Арья**

Японский учёный и издатель ГСТ, прекрасно знающий китайское и тибетское буддийское наследие Индии, начал рассматривать тексты наивысшей *йога*-тантры с тех тантрических произведений, которые наиболее повлияли на сложение «Гухья-самаджа-тантры».

«Существуют различные переводы “Таттва-санграха-сутры”, в том числе и по содержанию: Ваджрабодхи в 723 г. (четыре тома), Амогхаваджры в 753 г. (три тома) и Shih-huo в 1002 г. (тридцать томов). Тибетский перевод начала XI в. почти полностью соответствует последнему и сохранившемуся санскритскому тексту. Согласно жизнеописанию Ваджрабодхи, тот странствовал по Южной Индии и семь лет учился у Нагабодхи, ученика Нагарджуны-тантрика. Здесь же он якобы изучал “Ваджра-секхара-йога-сутру”, что является другим названием для “Таттва-санграха-сутры”. По китайским источникам, Ваджрабодхи родился в 671 г., и, следовательно, названные сутры уже существовали в VII в. Это подтверждается также и двумя комментариями на сутру (Щакьямитры и Анандагарбхи), переведёнными на китайский во второй половине VIII в.

Судя по комментарию Буддхагухьи<sup>18</sup> на “Махавайрочана-сутру” (перевод сутры с китайского и его комментарий см. [33]), уже тогда существовали три вида тантр – *крийя*, *чарья*, *йога*, и он на эти виды тантр создал комментарии. *Ануттара-йога*-тантра не упомянута, по-видимому, она ещё не была влиятель-

<sup>18</sup> Жил в середине и второй половине VIII в. (в том числе в Тибете) и получил известность благодаря переписке с тибетским царём Трисонг Децэном. Известны также важный комментарий Буддхагухьи на «Таттва-санграха-сутру» (класс *йога*-тантр), а также его трактаты на *крийя*- и *чарья*-тантры. Он работал в Тибете с несколькими тибетскими переводчиками [32, p. 147].





ной или просто ещё не выделилась из класса *йога*-тантр. Большинство переводов, включая тибетские, этого класса тантр выполнялись с XI в. Однако оригинальный источник “Гухья-самаджа-тантры” обнаружен в китайском переводе Амогхаваджры, который вернулся из Индии в Китай в 746 г., принеся многие санскритские тексты. Несомненно, ГСТ существовала в это время, но не в завершённой форме» [20, XVII–XVIII].

«Махавайрочана-сутра» является текстом *чарья*-тантры, а «Таттва-санграха-сутра» – *йога*-тантры, и обе сформировались в VII в., в первой половине этого же века создавались тексты *криья*-тантры, во второй половине VIII в. – *ануттара-йога*-тантры. «На основе проверки отдельных периодов перевода сутр и тантр мы знаем, что тантризм ещё не возник во II или III вв. Скорее в этот период зародились его корни. Благодаря постепенному процессу развития, он достиг наибольшей популярности начиная с VII в.» [20, XIX].

Для достижения состояния Будды в течение одной жизни в ГСТ в систематической форме представлены практики *чатур-анга-садхана*, или достижения цели в четыре ступени, и *шад-анга-йога*, или *йога* шести ступеней. Четыре ступени суть *сева*, *упасадхана*, *садхана* и *махасадхана*, они объясняются в 12-й главе. Йога шести ступеней (*пратьяхара*, *дхьяна*, *пранаяма*, *дхарана*, *анусмрити* и *самадхи*) разбирается в 18-й главе [20, XXII].

«Гухья-самаджа-тантра» передавалась в Индии как *ануттара*-тантра “Таттва-санграха-сутры”. Не только она, все учения, практики *мандалы* *ануттара-йоги* находились под влиянием этой сутры». Амогхаваджра в своём переводе на китайский язык дал краткое изложение текста под названием «Гухья-самаджа-йога», из чего можно заключить, что ГСТ существовала до 746 г. Сравнивая объяснения перевода Амогхаваджры с нынешней формой ГСТ, нужно сказать, что «в первом тексте Будда проповедовал учения, *мудры* и *мантры* *Гухья-самаджа-йоги*, пребывая в лоне<sup>19</sup>, в *йошид-бхага*, и пользовался грубой мирской речью. Одолеваемый любопытством бодхисаттва Сарваниваранавишкамбхи спросил Будду: почему? Тот ответил, что это эффективные средства для того, чтобы приводить простых людей в буддизм, и это способствует пользе других. Вслед за этим каждый бодхисаттва показал четыре вида *мандалы* и четыре вида *мудра*. Такой короткой экспликацией заканчивается 15-й раздел. Аналогичную дискуссию можно найти в 5-й главе “Гухья-самаджа-тантры”, но нет связи с другими главами. *Гухья-самаджа-йога* не упоминает ни пяти *татхагат* с их четырьмя *шакти*, среди которых Акшобхья – главное божество, ни обретение состояния Будды в настоящей жизни благодаря соединению тела, речи и ума (*кайя-вак-читта-адхиштхана*), ни четвёрки практических дисциплин (*чатур-анга-садхана*), которые суть существенные практики “Гухья-самаджа-тантры”. Наоборот, четыре вида *мандалы* и четыре вида *мудра* можно найти в “Таттва-

<sup>19</sup> В этом, собственно, никакого различия нет, см. начальные фразы ГСТ.



санграха-сутре», представляющей *йога-тантру*» [20, XXIII–XXIV]<sup>20</sup>.

Когда же была завершена ГСТ? Эта проблема упирается в традицию школы Джнянапада. «Когда мы сравниваем *утпатти-крама* и *сампанна-крама* комментаторских школ Арья и Джнянапада, то в Арья это учение гораздо более развито и отчётливо объяснено. На *мандале* Джнянапады<sup>21</sup> 19 божеств: 10 *кродха-раджа*, 5 *татхагат* и 4 *цакти* разъясняются в *мула-тантре* “Гухья-самаджа-тантры”. Вместо Акшобхьи, который обычно упоминается в Арья, центральным Татхагатой школы Джнянапада является Манджуваджра, который появляется только с 13-й главы. Однако ни одного из 32 божеств школы Арья нет в *уттара-тантре* и, конечно, нет в *мула-тантре* “Гухья-самаджи”<sup>22</sup>. В то время как *чатур-анга-садхана* есть порядок практики в школе Джнянапада и он объясняется в “Гухья-самаджа-тантре”, “Панча-крама” (Нагарджуны-тантрика. – В. А.) школы Арья не касается его вовсе. Не только в отношении мандалы и садханы, но и в ссылках на различные практики школы Арья о них нет упоминания в *мула-тантре* или *уттара-тантре* “Гухья-самаджи” в качестве авторитета, и наоборот – бесчисленные ссылки на *акхьяна-тантры*. Это указывает на то, что расширенная форма школы Арья была завершена после формирования “Гухья-самаджа-тантры”» [20, XXIV–XXV].

«В Тибете садханы и комментарии школы Арья были переведены после XI в. В то же время школа Джнянапада имеет глубинные связи с “Гухья-самаджа-тантрой”, следовательно, мы вправе датировать школу Джнянапады периодом формирования этой тантры. В “Самантабхадранама-садхане” и в “Чатур-анга-садхана-самантабхадранама” Джнянапады, которые являются *утпатти-крама* этой школы, некоторые части ГСТ цитируются

<sup>20</sup> Приведённые Ю. Мацунагой свидетельства скорее показывают, что между ГСТ и переводом Амогхаваджры сходство только в названии. Гораздо важнее сказанное далее.

<sup>21</sup> Судя по нижеследующим фрагментам Ю. Мацунаги, японский учёный в названии школы видит имя её основоположника Буддхашриджняны или Буддхаджняны (первая половина – середина VIII в.), хорошо датируемого благодаря его ученику Буддхагухье, пришедшего в Тибет во времена Трисонг Децэна (740–798). В пекинском Тенгьюре Буддхаджняне приписывается около 50 трудов, из них 14 по ГСТ и по тантрическим ритуалам [34, p. 415].

<sup>22</sup> Не совсем справедливое замечание, ибо 13 из 32 божественных существ мандалы Арья названы уже в самом начале первой главы ГСТ.



Рис. 5. Будда Акшобхья. Работа Дзанабадзара. Бронза, литьё, золочение, чёрный, белый пигменты. XVII–XVIII вв. Из коллекции А. Алтангэрэла (Монголия).

Фото С.-Х. Сыртыповой  
Fig. 5. Buddha Akshobhya. By Zanabadar. Bronze, casting, gilding, black, white pigment. 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries. From the collection of A. Altangerel (Mongolia). Photo by S.-Kh. Syrtypova



дословно. Так что нынешняя форма “Гухья-самаджа-тантры”, видимо, завершилась во время Джнянапады. Благодаря признанным датировкам Харибхадры и Щантаракшиты<sup>23</sup>, которые явно были современниками Джнянапады и имели с ним тесные связи, период активности школы Джнянапады приходится примерно на вторую половину VIII в. Мы также можем отметить, что Вайрочана, который тоже был современником Трисонг Децэна (приблизительно 800 г.), принёс *сампанна-краму* школы Джнянапады из Индии в Тибет. О сочинениях Джнянапады сообщается в каталоге Демкарма, написанном в начале IX в. Добавим, поскольку комментарий на “Гухья-самаджа-уттара-тантру”, созданный Вицвамитрой и принадлежащий школе Джнянапады, и комментарий на “Гухья-самаджа-мула-тантру” Ваджрахасы остаются в тибетском каноне в качестве самых старых переводов, то обе эти работы должны были быть переведены до переводов тантр, запрещённых царём Ралпаченом, вступившим на трон в 815 г. Благодаря всем вышеперечисленным аргументам, мы знаем, что “Гухья-самаджа-тантра”, включая *уттара-тантру*, составлялась во второй половине VIII в., когда действовала школа Джнянапады.

Соответственно мы можем предположить, что первая половина VIII в. была периодом формирования “Гухья-самаджа-тантры”, поскольку текст в его нынешней форме был завершён во второй половине VIII в.»<sup>24</sup> [20, XXV–XXVI].

Далее автор критикует концепции становления ГСТ, указывая, что «мы не должны забывать о существовании “Майя-джала-тантры”, когда шёл процесс формирования “Гухья-самаджа-тантры” из “Таттва-санграха-сутры”». Оказывается, во второй главе “Майя-джала-тантры” объясняется 41 божество структуры её *мандалы*, 25 из них произведены из *мандалы* “Таттва-санграха-сутры”, и позднее из этого списка четыре *щакти* и восемь *кродха-раджей* были инкорпорированы в ГСТ, в которой 10 *кродха-раджей*. Автор приходит к рискованному выводу о том, что «“Майя-джала-тантра” формировалась в то время, когда ГСТ выделялась из “Таттва-санграха-сутры”, что повлияло на формирование “Гухья-самаджа-тантры”» [20, XXVII–XXVIII]<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> О нём, как и о Трисонг Децэне, см. [35; 36; 37, с. 267–330; 38].

<sup>24</sup> Создаётся впечатление, что японский специалист представлял составление тантры наподобие составления современных коллективных трудов: сначала были написаны главы, а затем редакторы, под которыми явно подразумеваются Буддхашриджняна (Джнянапада) с учениками, собрали их воедино, что-то вычеркнули, что-то добавили (к примеру, 18-ю главу) и тут же приступили к комментированию. Через 50–60 лет деятельности эта традиция замолкает, зато начинается традиция Арья, которая с уже готовым текстом ГСТ обращается совершенно иначе, делая упор на разъяснительные тантры, не обращает внимания на главные практики четырёх видов реализации, творит иную мандалу и т. д. Как будто и не было многовекового совершенства тайными общинами отдельных ритуалов, телесных, речевых и умственных практик, сочинения, скорее всего, устных текстов, нарративов, которые постепенно обретали запоминающуюся стихотворную форму, наращивая свой объём.

<sup>25</sup> Как видим, Ю. Мацунага вообще отдаёт предпочтение «кабинетному» творчеству ГСТ: собрались буддийские «профессора» и из «Таттва-санграха-сутры» извлекли и записали тантру, но при этом на них оказывало влияние знание других сутр и тантр.



Относительно структуры и композиции ГСТ Ю. Мацунага говорит: «Содержание *мула*-тантры не всегда последовательно, и текст целиком формировался не в одно время. *Мула*-тантра должна быть подразделена на две части, т. е. от первой главы до двенадцатой и от тринадцатой до семнадцатой... Существуют четыре *акхьяна*-тантры “Гухья-самаджи”, и три из них находились под влиянием школы Арья... Только “Сандхи-вьякарана”, которая есть *акхьяна*-тантра и написана в форме комментария на ГСТ, остаётся чуждой влияния обеих школ, как Арья, так и Джнянапада. Этот текст является незаменимым средством изучения “Гухья-самаджа-тантры”... Фактически, проверяя первые двенадцать глав и последние пять, неизменно задаёшься вопросом, не является ли их содержание, структура, формирование различными? Попробую разобрать проблему.

1. Первый пункт касается числа божеств *мандалы*, ограниченных 13 божествами первой главы, и так до 12-й главы; но с начала 13-й главы появляются шесть дополнительных *кродха-раджей*, их *мантры* и иконография разъясняются детально. Таким образом, в отношении *мандалы* можно видеть различие.

2. *Чатур-анга-садхана* объясняется в *уттара*-тантре ГСТ и является самой важной практикой этой тантры; в своей оригинальной форме она описывается в 12-й главе. Это основа аргумента о том, что тантра могла быть завершена первыми 12 главами.

3. Сравнение последних 5 глав с первыми 12 показывает, что длина глав удваивается или утраивается, появляются множественные расширенные *мантры* и содержание этих двух частей совершенно различается.

4. Главные предметы *мула*-тантры, которые устроены в форме 52 вопросов и ответов в *уттара*-тантре, все могут быть найдены прежде – в 12-й главе. Фактически можно сказать, что основная часть “Гухья-самаджа-тантры” входит в первые 12 глав...

Однако текст *уттара*-тантры, который цитируется в комментарии Вишвамитры и является старым тибетским переводом, отличается от нынешнего текста тантры» [20, XXIX].

Отсюда можно предположить, что процесс завершения нынешней формы *уттара*-тантры продолжался ещё и в IX в.

Ю. Мацунага полагает, что в школе Арья разъяснительные (*акхьяна*) тантры играют большую роль. Так, в последней части «Пинди-критасадханы» (Нагарджуны-тантрика) сказано, что она опирается как на ГСТ, так и на «Ваджра-мала-тантру». В начале «Панча-крамы» (Нагарджуны-тантрика) сказано, что она связана с методами *акхьяна*-тантры. Даже «Прадипа-уддъютана» Чандракирти-тантрика, которая является важнейшим комментарием школы Арья, в большей степени основывается на *акхьяна*-тантрах, нежели на *мула*-тантре. В садханах и комментариях школы Джнянапада не упоминаются *акхьяна*-тантры.

«32 божества *мандалы* школы Арья не описываются в ГСТ, и авторитет этой *мандалы*, по-видимому, базируется только на “Ваджра-мала-тантре”, которая имеет 68 глав. Из них оригинальное объяснение “Пинди-критасадханы” опира-



ется только на первые 67, а практическая система “Панча-крамы” неожиданно явлена в 68-й главе. Когда мы сравниваем разъяснения 68-й главы “Ваджрамалы” с аналогичными пассажами четвёртого раздела “Панча-крамы”, становится ясно, что эта глава была заимствована из “Панча-крамы”. В то же время эта глава непосредственно повлияла на первый раздел “Панча-крамы”.

Примерно то же самое можно сказать о взаимозависимости «Прадипаудьютаны» и ещё одной *акхьяна*-тантры – «Ваджра-джняна-самуччайя-тантра».

«Ясно, что эти *акхьяна*-тантры развивали новые учения и практические методы, на которые оказывали влияние школа Арья, но которые нельзя найти в “Гухья-самаджа-тантре”, и более того, они появились намеренно и были введены в *акхьяна*-тантры. Причиной, почему это случилось, является формирование школы Арья, которое происходило после завершения ГСТ. Иными словами, чтобы школа Арья установила новую точку опоры вне учений *мула*- и *уттара*-тантры, нужно было создать авторитетную базу этим разъяснительным тантрам, а затем составить и адаптировать *акхьяна*-тантры, которые были включены в долгую историю развития этой школы. Относительно периода тантриков Нагарджуны и Чандракирти, то, согласно некоторым линиям передачи в Тибете, мы можем предположить, что эти *сиддхи* жили между IX и серединой XI вв. Бутон также соглашается, что школа Арья процветала в этот период. <...>

Китайский перевод ГСТ не был принят ни в Китае, ни в Японии, это произошло потому, что учения и практики “левой руки”, инкорпорированные в эту *ануттара-йога*-тантру, были несовместимы с общими этическими принципами Китая и Японии. Более того, считается, что в Китае не было учителей (*ачарья*), которые могли бы в полноте передавать практики *ануттара-йога*-тантры. Когда мы сравниваем китайские переводы “Гухья-самаджа-тантры” и “Хеваджра-тантры” с их соответствующими санскритскими текстами и тибетскими переводами, то замечаем массу неправильных мест. Это могло произойти потому, что китайские переводчики этих текстов едва ли владели знанием о всей *ануттара-йога*-тантре.

И наоборот, традиции ГСТ в Тибете немедленно привлекают наше внимание. Среди 18 текстов, высоко почитаемых в школе ньингма, “Гухья-самаджа-тантра” занимает первое место. Даже в период новых тибетских переводов с XI в. этот текст всё ещё привлекал внимание людей. В школе гелукпа эта тантра глубоко почитается как самая высокая из всех тантр, и почти все тибетские тантрические школы написали на неё множество комментариев и субкомментариев» [20, XXIX–XXXI].

Для сравнения приведу «позднее» мнение Алекса Ваймана [32]:

«С первой половины VIII в. мы уже имеем две школы комментирования – это школа Арья, возглавляемая тантрическим автором Нагарджуной, и школа Джнянапада во главе с Буддхаджнянапой... Основатель школы Джнянапада, чьё имя часто пишется как Буддхаджнянапада, изучал *праджня-парамиту* под руководством выдающегося специалиста Харибхадры, и в этой школе *праджня-парамита* признаётся базисом тантры, судя по частым ссылкам на неё в тантрических трудах. Буддхаджнянапада написал две “Манджушри-мукха-агамы”,





и его комментатор Витапада держался этой же традиции, которая избегает множественных интерпретаций школы Арья, как то акцентировано тантриком Чандракирти в его “Прадипа-уддъотане” – комментарии на текст ГСТ».

Кроме того, американский учёный сообщает о Ратнакарашанти (он же Щантипа, X в.), который высоко почитаем в гелукпе. Он создавал комментарии на тексты обеих школ: его комментарий «Ратна-авали» на ПКС Нагарджуны-тантрика выполнен в традиции Арья, а его комментарий «Мандала-видхи-тика» посвящён «450 строфам Дипанкарабхадры (великий ученик Буддхаджняны) о цикле Манджуваджра – ритуальной *мандале Гухья-самаджи* в традиции Буддхаджнянапады. В собственном комментарии Ратнакарашанти на “Гухья-самаджа-тантру” под названием “Кусуманджали” происходит смешение двух традиций, поскольку он принимает классификационную терминологию Чандракирти из комментария последнего на первые 17 глав ГСТ, в то время как от себя он следует группам тем, включённым в 18-ю главу» [32, pp. 147–148].

Странно, что Ю. Мацунага не привёл сообщение Бутона, в котором говорится о 14 работах Буддхаджнянапады по ГСТ и перечисляются их названия [21, Pt. 2, pp. 159–160; 22, p. 232].

### **Оценка и характеристика тибетскими мыслителями текстов и практик ануттара-йога-тантры**

В тибетском Кангьюре из 108 томов 22 посвящены тантрическому Слову Будды<sup>26</sup>. Собственно раздел тантр устроен Бутоном своеобразно. Первыми идут сложнейшие тексты наивысшей йоги, затем *йога-*, *чарья-* и *криья-*тантры последними. Более того, в самом каноне тантрические тексты преимущественно переводились с санскрита, но отдельные переводы выполнены с пракрита, апабхрамца и других индийских языков. Значительное число этих переводов выполнено в VII–IX вв., в первую волну распространения буддизма, вторая началась с X в. Бутон включил «старые переводы» в три тома Кангьюра, но исключил из них сакральные тексты ньингма (rNyung ma'i rgyud 'bum).

Отцовская «Гухья-самаджа-тантра» относится к классу *ануттара-йоги* и является одной из важнейших как в школах ньингма и карма-кагью, так и в других тибетских школах. В остальных четырёх системах наивысшей йоги *мула-*тантра имеет тот же буддийский смысл, но эти мифические тексты колоссальных объёмов не сохранились, и учёные объясняют это тем, что *мула-* является неким массивом собранных на местных диалектах автохтонных магических устных произведений, из

<sup>26</sup> Цифры «108» и «22» относительные. Они соответствуют ксилографическому Нартанскому изданию. В ксилографическом издании Дерге – 20 томов тантры [39, p. 3]. В зависимости от издания число томов Кангьюра может быть от 92 до 108. Хотя издание Дерге положено в основу трёх современных и перенесено на электронные носители, но и в них раздел тантр (rgyud) содержит от 22 до 24 томов.



которых мастера буддизма создавали тантрические тексты на санскрите по определённом образцу, придавая им авторство других «обликов Будды»: Хеваджры, Чакрасамвары, Ямантаки и Калачакры.

Высокую оценку ГСТ, ПУТ и другим трудам традиции Арья давали известные тибетские авторы с самых ранних времён, например Бутон (1290–1364), а также Цонкапа (1357–1419) и другие [6, pp. 103–104].

Согласно известному тибетскому мыслителю Кедруб Дже (1385–1438), ученику Цонкапы, «Гухья-самаджа-тантра» – «это основная отцовская тантра... Объясняется это тем, что другие отцовские тантры не могут сравниться с “Гухья-самаджа-тантрой” в подробности изложения стадии построения и развития (*утпатти-крама*), стадии свершения и слияния (*нишпанна-крама*) и ряда ритуальных действий (тиб. *lag thogs*)» [40, p. 267]. В этом же сочинении говорится, что метод *ануттара-йога*-тантры, посредством которого Учитель стал Буддой, не упоминается в других тантрах, таких как «Кала-чакра», «Хеваджра» и «Чакрасамвара». Этот метод Просветления сообщается только в литературе «Гухья-самаджи» [40, p. 34].

## Заключение

В настоящее время в отношении изучения тантр сделано немало в мировой, в том числе российской, буддологии. Среди отечественных учёных следует особо назвать наших современников А. М. Стрелкова [41; 42] и А. А. Терентьева [43; 44].

«Когда и как именно появились первые тантры Ваджраяны, мы, наверное, никогда не узнаем, так как сокровенные учения буддийской йоги хранились в строгой тайне и само их существование было известно лишь узкому кругу посвящённых. Скептическое отношение к возможности реконструировать обстоятельства проповеди ранних тантр высказывал уже в средневековье такой информированный историк буддизма, как Таранатха; ссылаясь на то, что “вначале эти люди (тантристы. – А. Т.) были очень осторожны и хранили тайну. Никто не знал, что они практикуют тайные мантры, пока они действительно не обретали магических способностей. Лишь когда они обретали такие способности, как левитация или невидимость, становилось понятно, что они адепты мантры... и хотя со времени начала распространения Махаяны крия-тантры и чарья-тантры активно изучались, поскольку они практиковались в большой тайне, никому не было известно, кто их изучает”... При этом, как бы мы ни трактовали проблему происхождения буддийского тантризма, нельзя оспорить тот факт, что к концу I тысячелетия н. э. именно Ваджраяна становится доминирующей формой индийского буддизма, в рамках которой создаётся поразительное многообразие систем религиозной практики, памятников литературы и искусства... Это становится понятным в свете традиционных тибетских представлений о Ваджраяне как о венце учения Будды. “Святая Дхарма, – пишет составитель тибетского канона Бутон Ринчендуб, – делится на две колесницы, и метод Мантраяны благороднее метода Парамитаяны”. Бутон в данном случае под



“святой Дхармой” разумеет Махаяну, “колесницу бодхисаттв”, которая подразделяется, согласно традиции, на два направления: парамитаюну, “обычную махаяну”, и мантраюну, “колесницу ваджры”<sup>27</sup> [45].

Наиболее содержательный отчёт о переводах буддийских тантрических текстов и распространении тантризма в раннем Тибете представил Шоннупал (1392–1481) в «Синей летописи» [30], фактически этому посвящены оба тома книги. Имеются ссылки и на обе традиции ГСТ – Джнянапада и Арья, причём последней уделено достаточно много внимания [30, pp. 356–367]. Но главное свидетельство состоит, пожалуй, в том, что «Гухья-самаджа-тантра» была переведена на тибетский язык в период «ранней трансляции» буддизма в Тибете, т. е. при царе Трисонг Децэне (740–798), и тогда ГСТ считалась «самой значимой тантрой среди 18 классов тантр» [30, p. 359].

Несколько иные сведения передали тибетские историки Таранатха (1575–1634)<sup>28</sup> и Амешаб (1597–1659)<sup>29</sup>, которому принадлежит самостоятельная работа «История “Гухья-самаджи”» (об этом сочинении см. [4, pp. 83–84, 185–191].

Среди всех тантр наивысшей йоги ГСТ пользуется наибольшим авторитетом, будучи «царём тантр» (*тантра-раджа*). Помимо общеизвестных герменевтических традиций – Джнянапада (от Буддхаджнянапады) и Арья (от Нагарджуны), Амешаб назвал ещё пять, сформировавшихся в Индии уже после Арья. Это линии преемственности в комментировании ГСТ, идущие 1) от Щантипы, 2) от Лалитаваджры, 3) от Смиртиджнянакирти, 4) от совместной традиции ГСТ и «Кала-чакры», и 5) от Анандагарбхи. «Каждая из этих пяти школ имеет особенности, которые препятствуют их категоризации среди двух основных линий преемственности, но в целом, как полагают, они не отличаются столь широко и не требуют отдельного рассмотрения, как первые две школы. Амешаб указывает, например, что линия Щантипы имеет сходство с традицией Джнянапады, хотя и учит, что на *мандале* главное божество Акшобхья (как в школе Арья). Однако эта *мандала* особенная, так как в ней заняты 25 (а не 32) божеств. Но поскольку Щантипа учит такой *мандале*, он не может быть причислен к традиции Джнянапады. С другой стороны, его взгляды основаны на мировоззрении *читта-матры* (более, чем на мадхьямаке), поэтому он не может быть причислен и к традиции Арья Нагарджуны. Остальные четыре названные традиции незначительные, хотя имеют важные варианты шести различных *мандал*, на которых пребывают 9, 13, 19, 25, 32 и 34 божества и главное божество *мандалы*, и различные стили интерпретации текста» [4, pp. 188–189].

<sup>27</sup> В цитате сохранена орфография автора, кроме имени «Бутон» и «Бутон Ринчендуб».

<sup>28</sup> Один из последних представителей школы джонанг в Тибете.

<sup>29</sup> 28-й глава школы сакья, «держатель трона» школы. См. также [31].



### Сокращения

- ГСТ – «Гухья-самаджа-тантра»  
ПК – «Панча-крама» Нагарджуны-тантрика  
ПКС – «Пинди-крита-садхана» (или «Пинди-крама-садхана») Нагарджуны-тантрика  
ПУТ – «Прадипа-уддъютана-нама-тика» Чандракирти-тантрика

### Литература

1. Андросов В. П. Царь Ваджраяны – «Гухья-самаджа-тантра» и буддийский тантризм: источниковедение и историография. *Ориенталистика*. 2018;1(1):19–44. DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-1-19-44.
2. Wedemeyer Ch. K. *Aryadeva's Lamp that Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): The Gradual Path of Vajrayana Buddhism According to the Esoteric Community Noble Tradition*. New York: Columbia University Press; 2007. 826 p.
3. Campbell J. R. B. *Vajra Hermeneutics: A Study of Vajrayana Scholasticism in the Pradipoddyotana*. Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. New York: Columbia University; 2009. Available at: <https://archive.org/details/sociologicalstud00toddiaa>. [Accessed 10 April 2018].
4. Wedemeyer Ch. K. *Vajrayana and its Doubles: a critical historiography, exposition, and translation of the Tantric works of Aryadeva*. Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. New York: Columbia University; 1999. Available at: <https://archive.org/details/VajrayanaItsDoublesCriticalHistoriographyTranslationOfTantricWorksOfAryadevaChri>. [Accessed 10 April 2018].
5. Chattopadhyaya Alaka. *Catalogue of Indian (Buddhist) Texts in Tibetan Translation, Kanjur & Tanjur (Alphabetically Rearranged)*. Calcutta: Indo-Tibetan Studies; 1972;1. 344 p.
6. Wayman A. *Yoga of the Guhyasamājatantra*. 2<sup>nd</sup> ed. Delhi: Motilal Banarsidass; 1980. 388 p.
7. Wedemeyer Ch. K. *Āryadeva's Lamp that Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): The Gradual Path of Vajrayāna Buddhism According to the Esoteric Community Noble tradition*. London: American Institute of Buddhist Studies; 2009. 856 p.
8. Chakravarti Ch. (ed.) *Guhyasamājatantrapradīpodyotanaṭīkā-ṣaṭkoṭivṃkyā*. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute; 1984. 256 p.
9. Vallée-Poussin L. de la. *Pañcakrama. Études et textes tantriques*. Louvain; 1896.
10. Ram Shankar Tripathi (ed.). *Piṇḍīkrama and Pañcakrama of Ācārya Nāgārjuna*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 2001. 335 p.
11. Wright R. *The Guhyasamāja Piṇḍīkṛta-sādhana and its context. Prepared as part of the MA Study of Religions (Buddhist Studies Pathway)*. London: School of Oriental and African Studies, University of London; 2010. Available at: <http://www.surajamrita.com/yoga/hidden/dissertation/Wright-R-The-Guhyasamaja-Pindikrta-Sadhana-and-Its-Context.pdf>. [Accessed 10 April 2018].
12. Нагарджуна. *Объяснение бодхичитты. Практика Гухьясамаджи*. СПб.: Нартанг; 2011. 95 с.



13. Андросов В. П. *Индо-тибетский буддизм*. М.: Ориенталия; 2011. 448 с.
14. Chizuko Yoshimizu. The Theoretical Basis of the *bskyed rim* as Reflected in the *bskyed rim* Practice of the Arya School. *Report of the Japanese Association for Tibetan Studies*. 1987;33:25–28.
15. Mimaki Katsumi, Toru Tomabechi. *Pañcakrama: Sanskrit and Tibetan Texts Critically Edited with Verse Index and Facsimile Edition of the Sanskrit Manuscripts*. Tokyo: Centre for East Asian Cultural Studies for UNESCO; 1994. 104 p.
16. Thurman R. A. F. *Essential Tibetan Buddhism*. 2<sup>nd</sup> ed. Edison, New Jersey: Castle; 1997. 325 p.
17. Tomabechi T. Notes on Robert Thurman's Translation of the Pañcakrama. *Journal of Indian Philosophy*. 2000;28(5–6):531–548. DOI: [10.1023/A:1017593628968](https://doi.org/10.1023/A:1017593628968).
18. Tsong Khapa Losang Drakpa. *Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages (Rim lnga rab tu gsal ba'i sgron me)*. *Practical Instruction in the King of Tantras, The Glorious Esoteric Community*. New York: American Institute of Buddhist Studies; 2010. 734 p.
19. Bhattacharyya B. (ed.) *Guhyasamāja Tantra. Gaekward's Oriental Series*. Baroda, 1931;53.
20. Matsunaga Y. (ed.) *The Guhyasamāja Tantra*. Osaka: Toho Shuppan; 1978. 130 p.
21. Bu-ston R. *History of Buddhism (Chos 'byung)* (transl. from Tibetan by E. Obermiller). Leipzig: Heidelberg; 1931;1. 1932;2.
22. Будон Ринчендуб. *История буддизма (Индия и Тибет)*. СПб.: Евразия; 1999. 336 с.
23. Андросов В. П. *Учение Нагарджуньи о Срединности*. М.: Восточная литература; 2006. 846 с.
24. Varghese M. *Principles of Buddhist Tantra. A Discourse on Cittaviśuddhi-prakaraṇa of Āryadeva*. New Delhi: Munshiram Manoharlal; 2008. 282 p.
25. Namdol G. (transl.) *Bodhicitta-vivaraṇa of Nāgārjuna and Bodhicitta-bhāvāna of Kamalaśīla*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 1991.
26. Janardan Shastri Pandey (ed.). *Caryāmelāpakapradīpam of Ācārya Āryadeva*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 2000.
27. Wayman A. Guhyasamājatānta; Reflections on the Word and its Meaning. In: *Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan = Kokusai-Tōhō-Gakusha-Kaigi-kiyō*. Tokyo: Tōhō Gakkai; 1970;(15).
28. Fremantle Fr. *A Critical Study of the Guhyasamāja Tantra. Ph.D. Diss.* London: University of London; 1971. 452 p.
29. Broido M. Bshad thabs: Some Tibetan Methods of Explaining the Tantras. In: Steinkellner E., Tausher H. (eds) *Contribution on Tibetan and Buddhist Religion and Philosophy. Proceedings of the Csoma de Körös Symposium Held at Velm-Vienna, Austria, 13–19 September 1981*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1983;2:15–45.
30. Roerich G. The Blue Annals. *Calcutta*. 1949;1. 1953;2.
31. Андросов В. П. Ян-Ульрих Собиш. Жизнь, линии духовной преемственности и труды великого библиофила XVII века из школы сакья Амешаба Нгаванг Кунга Сонама. Штутгарт: Издательство Франца Штайнера; 2007, IX, 607 с. (Опись восточных рукописей в Германии по соглашению с Немецким восточным обще-





ством и по поручению Академии наук в Гёттингене. Приложение 38) [Рецензия]. *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2008;1:206–210.

32. Wayman A. An Historical Review of Buddhist Tantras. Dhīḥ. *Journal of Rare Buddhist Texts Reserch Project*. 1995;(20):137–153.

33. Фесюн А. Г. (пер.) *Махавайрочана-сутра*. М.: Наука, Восточная литература; 2018. 718 с.

34. Tāranātha Jo-nang-pa; Chimpa Lama, Chattopadhyaya Alaka (transl.). *Tāranātha's History of Buddhism in India*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1970. 493 p.

35. Андросов В. П. Шантаракшита и проникновение индийского буддизма в Тибет. *Народы Азии и Африки*. 1981;(6).

36. Андросов В. П. Индийский буддизм и тибетская цивилизация. В: Антонова Е. В., Литвинский Б. А. (ред.) *Азия – диалог цивилизаций*. СПб.: Гиперион; 1996:99–152.

37. Андросов В. П. *Индийский буддизм: история и учение. Вопросы методологии и источниковедения*. New York: The Edwin Melen Press, Lewinston; 2000;12. 418 с.

38. Андросов В. П. Первые шаги индийского буддизма в Тибете (VII–VIII вв.). *Буддизм.Ru*. 2008;13:36–45; 2009;14:30–38.

39. Snellgrove D. L. *The Hevajra Tantra. A Critical Study*. London: Oxford University Press; 1959;1. 149 p.

40. Lessing F. D., Wayman A. *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1978.

41. Стрелков А. М. *Легенда о Шамбале буддийского учения Калачакра*. Улан-Удэ: Удумбара; 2010. 300 с.

42. Strelkov A. *An essence of the Kālacakra teaching in the Śrī-kālacakra-laghutantra-rāja-hṛdaya. Discovery of two early editions of the Tibetan translation*. Ulan-Ude: Udumbara, 2011. 264 p.

43. Терентьев А. А. Место Шри Чакрасамвара тантры в системе Ваджраяны. В: Торчинов Е. А. (ред.) *Религиозно-философское наследие Востока в герменевтической перспективе: по материалам международной научной конференции, 2001 г.* СПб.: Изд-во СПбГУ; 2004:203–231.

44. Терентьев А. А. Классификации тантр в буддийских традициях Тибета. В: *Smaraṇat: Памяти Октябрины Фёдоровны Волковой*. М.: Восточная литература; 2006:315–332.

45. Терентьев А. А. Махаяна и Ваджраяна. *Буддизм России*. 2004;(36).

## References

1. Androsov V. P. The King of Vajrayana – Guhya-samaja-tantra and Buddhist Tantrism: Source critical studies and Literature. *Orientalistica*. 2018;1(1):19–44. (In Russ.) DOI: [10.31696/2618-7043-2018-1-1-19-44](https://doi.org/10.31696/2618-7043-2018-1-1-19-44).

2. Wedemeyer Ch. K. *Aryadeva's Lamp that Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): The Gradual Path of Vajrayana Buddhism According to the Esoteric Community Noble Tradition*. New York: Columbia University Press; 2007.

3. Campbell J. R. B. *Vajra Hermeneutics: A Study of Vajrayana Scholasticism in the Pradipoddyotana*. Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of



*Doctor of Philosophy*. New York: Columbia University; 2009. Available at: <https://archive.org/details/sociologicalstud00toddiala>. [Accessed 10 April 2018].

4. Wedemeyer Ch. K. *Vajrayana and its Doubles: a critical historiography, exposition, and translation of the Tantric works of Aryadeva*. Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. New York: Columbia University; 1999. Available at: <https://archive.org/details/VajrayanaItsDoublesCriticalHistoriographyTranslationOfTantricWorksOfAryadevaChri>. [Accessed 10 April 2018].

5. Chattopadhyaya Alaka. *Catalogue of Indian (Buddhist) Texts in Tibetan Translation, Kanjur & Tanjur (Alphabetically Rearranged)*. Calcutta: Indo-Tibetan Studies; 1972;1.

6. Wayman A. *Yoga of the Guhyasamājatantra*. 2<sup>nd</sup>. ed. Delhi: Motilal Banarsidass; 1980.

7. Wedemeyer Ch. K. *Āryadeva's Lamp that Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): The Gradual Path of Vajrayāna Buddhism According to the Esoteric Community Noble tradition*. London: American Institute of Buddhist Studies; 2009.

8. Chakravarti Ch. (ed.) *Guhyasamājatantrapradīpodyotanāṭikā-ṣaṭkoṭiyākhyā*. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute; 1984.

9. Vallée-Poussin L. de la. *Pañcakrama. Études et textes tantriques*. Louvain; 1896.

10. Ram Shankar Tripathi (ed.). *Piṇḍīkrama and Pañcakrama of Ācārya Nāgārjuna*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 2001.

11. Wright R. *The Guhyasamāja Piṇḍīkṛta-sādhana and its context. Prepared as part of the MA Study of Religions (Buddhist Studies Pathway)*. London: School of Oriental and African Studies, University of London; 2010. Available at: <http://www.surajamrita.com/yoga/hidden/disser/Wright-R-The-Guhyasamaja-Pindikrta-Sadhana-and-Its-Context.pdf>. [Accessed 10 April 2018].

12. Nagarjuna. *The explanation of the Bodhichitta. The Guhyasamaja practices*. St. Petersburg: Nartang; 2011. (In Russ.)

13. Androsov V. P. *Indo-Tibetan Buddhism*. Moscow: Orientaliya; 2011. (In Russ.)

14. Chizuko Yoshimizu. The Theoretical Basis of the bskyed rim as Reflected in the bskyed rim Practice of the Arya School. *Report of the Japanese Association for Tibetan Studies*. 1987;33:25–28.

15. Mimaki Katsumi, Toru Tomabechi. *Pañcakrama: Sanskrit and Tibetan Texts Critically Edited with Verse Index and Facsimile Edition of the Sanskrit Manuscripts*. Tokyo: Centre for East Asian Cultural Studies for UNESCO; 1994.

16. Thurman R. A. F. *Essential Tibetan Buddhism*. 2<sup>nd</sup> ed. Edison, New Jersey: Castle; 1997.

17. Tomabechi T. Notes on Robert Thurman's Translation of the Pañcakrama. *Journal of Indian Philosophy*. 2000;28(5–6):531–548. DOI: [10.1023/A:1017593628968](https://doi.org/10.1023/A:1017593628968).

18. Tsong Khapa Losang Drakpa. *Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages (Rim Inga rab tu gsal ba'I sgron me). Practical Instruction in the King of Tantras, The Glorious Esoteric Community*. New York: American Institute of Buddhist Studies; 2010.

19. Bhattacharyya B. (ed.) *Guhyasamāja Tantra. Gaekward's Oriental Series*. Baroda, 1931;53.



20. Matsunaga Y. (ed.) *The Guhyasamāja Tantra*. Osaka: Toho Shuppan; 1978.
21. Bu-ston R. *History of Buddhism (Chos 'byung)* (transl. from Tibetan by E. Obermiller). Leipzig: Heidelberg; 1931;1. 1932;2.
22. Bu-ston R. *History of Buddhism (Chos 'byung)*. St. Petersburg: Evraziya; 1999. (In Russ.)
23. Androsov V. P. *The Nagarjuna's teaching about the middle way*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2006. (In Russ.)
24. Varghese M. *Principles of Buddhist Tantra. A Discourse on Cittaviśuddhi-prakaraṇa of Āryadeva*. New Delhi: Munshiram Manoharlal; 2008.
25. Namdol G. (transl.) *Bodhicitta-vivaraṇa of Nāgārjuna and Bodhicitta-bhāvāna of Kamalaśīla*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 1991.
26. Janardan Shastri Pandey (ed.). *Caryāmelāpakapradīpam of Ācārya Āryadeva*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies; 2000.
27. Wayman A. Guhyasamājantra; Reflections on the Word and its Meaning. In: *Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan = Kokusai-Tōhō-Gakusha-Kaigi-kiyō*. Tokyo: Tōhō Gakkai; 1970;(15).
28. Fremantle Fr. *A Critical Study of the Guhyasamāja Tantra*. Ph.D. Diss. London: University of London; 1971.
29. Broido M. Bshad thabs: Some Tibetan Methods of Explaining the Tantras. In: Steinkellner E., Tausher H. (eds) *Contribution on Tibetan and Buddhist Religion and Philosophy. Proceedings of the Csoma de Kőrös Symposium Held at Velm-Vienna, Austria, 13–19 September 1981*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1983;2:15–45.
30. Roerich G. The Blue Annals. *Calcutta*. 1949;1. 1953;2.
31. Androsov V. P. Jan-Ulrich Sobisch. Life, Transmissions, and Works of A-mes-zhabs Ngag-dbang-kun-dga'-bsod-nams, the Great 17<sup>th</sup> Century Sa-skyapa Bibliophile». By Jan-Ulrich Sobisch. Franz Steiner Verlag Stuttgart. 2007. IX, 607 pp. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. In Einvernehmen mit der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Begründet von Wolfgang Voigt. Weitergeführt von Dieter George. Im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Herausgegeben von Hartmut-Ortwin Feistel. Supplementband 38) [Review]. *Vostok. Afro-aziatskie obshchestva: istoriia i sovremennost' = Oriens*. 2008;1: 206–210.
32. Wayman A. An Historical Review of Buddhist Tantras. Dhīḥ. *Journal of Rare Buddhist Texts Reserch Project*. 1995;(20):137–153.
33. Fesyun A. G. (ed.) *Mahavairochana-sutra*. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura; 2018. (In Russ.)
34. Tāranātha Jo-nang-pa; Chimpa Lama, Chattopadhyaya Alaka (transl.). *Tāranātha's History of Buddhism in India*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1970.
35. Androsov V. P. Shantarakshita. How the Indian Buddhism came to Tibet. *Narody Azii i Afriki*. 1981;(6). (In Russ.)
36. Androsov V. P. The Buddhism in India and the Indian Civilization. In: Antonova E. V., Litvinskii B. A. (eds) *Asia as a cross-road of Civilizations*. St. Petersburg: Giperion; 1996:99–152. (In Russ.)
37. Androsov V. P. *The Buddhism in India. History and Teachings. Methodology and source critical studies*. New York: The Edwin Melen Press, Lewinston; 2000;12. (In Russ.)



38. Androsov V. P. The Indian Buddhism in Tibet. The Beginning. *Buddizm.Ru*. 2008;13:36–45; 2009;14:30–38. (In Russ.)

39. Snellgrove D. L. *The Hevajra Tantra. A Critical Study*. London: Oxford University Press; 1959;1.

40. Lessing F. D., Wayman A. *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1978.

41. Strelkov A. M. *The Buddhist teaching of Kalachkara. The Shambala Legend*. Ulan-Ude: Udumbara; 2010. (In Russ.)

42. Strelkov A. *An essence of the Kālacakra teaching in the Śrī-kālacakra-laghu-tantra-rāja-hṛdaya. Discovery of two early editions of the Tibetan translation*. Ulan-Ude: Udumbara, 2011.

43. Terentev A. A. Sri Chakrasamvara tantra and its place in the Vajrayana system. In: Torchinov E. A. (ed.) *The East and the hermeneutics of its religious and philosophical heritage. Proceedings of the international meeting in 2001*. St. Petersburg: St. Petersburg: State University; 2004:203–231. (In Russ.)

44. Terentev A. A. The tantras in the Tibetan Buddhist traditions. A Classification. In: *Smaranam: (Oktyabrina Volkova. In memoriam)*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2006:315–332. (In Russ.)

45. Terentev A. A. Mahayana and Vajrayana. *Buddizm Rossii*. 2004;(36). (In Russ.)

#### **Информация об авторе**

**Андросов Валерий Павлович**,  
доктор исторических наук, профессор,  
директор Института востоковедения  
РАН

#### **About the author**

**Valery P. Androsov**, Dr. Sci. (Hist.),  
Prof., Director, Institute of Oriental  
Studies, Russian Academy of Sciences