Магсаржав Гантуяа

АБХИДХАРМА В МОНГОЛИИ В ЗЕРКАЛЕ МОНГОЛЬСКОЙ БУДДОЛОГИИ

В статье представлен обзор изучения Абхидхармы в Монголии, включая исследования древнеиндийских первоисточников Абхидхармы в монгольском Данджуре и работы монгольских ученых по буддийской философии, таких как Ч. Жугдер, Г. Лубсанцерен, Т. Содномдаргия, Г. Лхагвасурен, М. Гантуяа, С. Демберел, которые исследовали комментарии по Абхидхарме таких знаменитых монгольских буддийских философов, как Цорджи Агваанбалдан, Зая Бандита Лубсанперэнлей, Гавджи Лубсан-балдан, Цахар Геше Лубсанчултем, Их Хурэ Хамбо Агваанхайдуб и Бари-лама Дамцигдорджи. В конце статьи преподаватель МонГУ и исследователь С. Демберел представил анализ работы о комментариях в трех томах монгольского мыслителя начала XX в. Хамбо Лубсанцерена.

Ключевые слова: Дхарма, Васубандху, Асанга, Абхидхарма в Монголии, буддийская философия в Монголии, буддология в Монголии, монгольский буддизм, монгольские буддийские мыслители, буддийские термины на монгольском языке.

Dr. Magsarzhav Gantuyaa

ABHIDHARMA IN MONGOLIA IN THE MIRROR OF MONGOLIAN BUDDOLOGY

This article provides an overview of the studies of Abhidharma in Mongolia including studies of the ancient Indian primary sources of Abhidharma in Mongolian Danjur and the work of Mongolian scholars on Buddhist philosophy such as Ch. Zhugder, G. Lubsantseren, T. Sodnomdargia, G. Lhagvasuren, M. Gantuyaa, S. Demberl who studied the commentaries on the Abhidharma of such famous Mongolian Buddhist philosophers as Tsorji Aghvaanbaldan, Zaya Bandita Lubsanperenlei, Gavji Lubsanbaldan, Tsakhar Geshe Lubsanchultem, Ikh Khure Khambo Aghvaanhaidub and Bari Lama Damts. At the end, the Mongolian State University teacher and researcher S. Demberl writes a special article about the commentary in three volumes of the Mongolian thinker of the early 20th century Khambo Lubsantseren.

Keywords: Dharma, Vasubandhu, Asanga, Abhidharma in Mongolia, Buddhist philosophy in Mongolia, Buddhism in Mongolia, Mongolian Buddhism, Mongolian Buddhist thinkers, Buddhist terms in Mongolian.

Исследования буддийской философии в современной Монголии, включая учение Абхидхармы, проводились в основном отделом религиоведения Института

Магсаржав Гантуяа – доктор философских наук, профессор кафедры философии и религиоведения Монгольского государственного университета (г. Улан-Батор, Монголия). E-mail: gantuyam@yahoo.com.

та философии Академии наук Монголии. Монгольская академия наук была впервые создана 22 ноября 1921 г. указом Богдо-хана как «Институт рукописей сутр» (Судар бичгийн хүрээлэн). Работали: первым директором института – О. Жамъян гун, секретарем – Ж. Цэвээн и научным сотрудником – Ж. Дашням гун. Одним из первых сотрудников института был известный ученый, лексикограф и тибетолог Шагдж Сангаджав, который перевел небольшую книгу «Состояние Вселенной, проповедуемую в “Абхидхармакоше”», которую можно считать первым исследованием учения Абхидхармы с научной точки зрения.

В 1970-е гг. в Институте философии, социологии и права Академии наук Монголии началось коллективное исследование по буддийской и монгольской философии по инициативе и под руководством академика Ч. Жугдера, что стало началом развития комплексного исследования монгольской буддийской философии. Академик Ч. Жугдер написал книгу «Философская мысль 3. Агваанбалдана» (3. Агваанбалдангийн гүн ухааны үзэл. Улан-Батор 1978), в которой была представлена система традиционного обучения буддийской философии в примонастырских философских школах-дацанах, где Абхидхарма считается неотъемлемой частью пяти необходимых и интегрированных предметов буддийской философии.

Академик Г. Лубсанцерен, доктор Т. Содномдаргия и доктор Г. Лхагвасурен выступили соавторами книги «Буддийские философские течения» (Буддын философийн урсгалууд. Улан-Батор, 1985), в которой есть глава по Абхидхарме, написанная Г. Лхагвасурен и Чулуунбаатар. Она является первым современным научным исследованием по Абхидхарме в Монголии, которое также можно считать первым научным исследованием монголоязычных первоисточников по Абхидхарме из монгольского Данджура. С этого времени началось исследование пяти томов «Чойра» по отдельности, а с 1990-х гг. исследование было интегрировано с обучением буддийской философии в МонГУ. В частности, на кафедре религиоведения, основанной в 1999 г. в МонГУ, начали разрабатывать современные научные учебные программы по пяти томам Чойры, включая философию Абхидхармы как самостоятельный предмет обучения в попытке возродить традиционное буддийское дацанское обучение в современной научной обработке.

Сегодняшнее буддийское философское обучение нуждается, во-первых, в сохранении традиционных черт Древнего Востока, во-вторых, в интеграции с современной западной философской интерпретацией, и это должно быть сделано посредством глубокого изучения буддийских философских источников на санскритском, тибетском языках и старомонгольской письменности с параллельным обучением западноевропейской философии. Академик Г. Лубсанцерен уделял большое внимание изучению студентами буддийских философских источников на современном монгольском языке и начал издавать серию источников по буддийской философии на современном монгольском языке, в которую входят труды таких древнеиндийских классических философов, как Васубандху и Асанга,

по Абхидхарме. Продолжению этой работы сегодня уделяет особое внимание отделение религиоведения Института философии Академии наук Монголии.

Названия семи первых сутр по Абхидхарме упоминаются в монголоязычных первоисточниках Абхидхармы, но их оригинальные версии и комментарии еще не известны в Монголии. Об этом упоминается в докторской диссертации «Сравнительный анализ первоисточников Абхидхармы и Праджняпарамиты» [Гантуяа 2021].

Самые главные для монгольских буддистов первоисточники по Абхидхарме – «Абхидхармакоша» Васубандху и его автокомментарий, а также «Абхидхармасамуччая» Асанги и десятки других комментариев древнеиндийских мыслителей сохранились в монгольском Данджуре. Для современных монгольских исследователей их переиздают на кирилло-монгольской письменности по инициативе академика Г. Лубсанцэрен в специальных сериях «Monumenta Buddhica». В первой серии опубликованы все основные (rtsa ba) шастры пяти томов буддийской философии, среди которых есть и «Абхидхармакоша» Васубандху, переведенная со старомонгольского на кирилло-монгольскую письменность М. Гантуяа. В пятой серии опубликованы «Махасанграха» и «Абхидхармасамуччая» Асанги, которые переписал на современный монгольский доктор Г. Лхагвасурен. Шестая серия, которая посвящена Абхидхармакошакарике Васубандху, подготовлена к публикации на кирилло-монгольской письменности М. Гантуяа.

Современные монгольские ученые уделяют большое внимание переводу, публикации и изучению не только оригинальных древнеиндийских источников по Абхидхарме, а также знаменитых комментариев древнетибетских мудрецов. Например, доктор А. Батсуури, преподаватель Университета Ховд, перевел и опубликовал на монгольском языке комментарий Шонну Лодоя [Шонну Лодой 2003], известного под именем Рендава, учителя Богд Цонкапы, провел исследование комментария с точки зрения науки психологии и защитил докторскую диссертацию.

Еще в XVIII в. монгольские переводчики разработали тибетско-монгольский энциклопедический словарь по разделам Ганджура и Данджура, называемый «Страна прибытия мудрецов», в 11 главах по инициативе Джанджа Хутухты между 1741 и 1742 гг., с целью стандартизации перевода трудов в Ганджуре и Данджуре. В XI в. тибетские переводчики руководствовались санскритско-тибетским терминологическим словарем «Махавьютпатти», чтобы перевести эти источники с санскрита на тибетский. Тибетские и монгольские переводчики буддийских источников с древних времен руководствуются специальными методологиями перевода. Третья глава «Страны прибытия мудрецов» – это большая энциклопедия, посвященная концепциям доктрины Абхидхармы, которая называется по-монгольски «Авидарма аймак». В ней очень удачно и мудро систематизированы все основные понятия и концепции Абхидхармы, которую можно использовать не только в качестве тибетско-монгольского словаря и установленной терминологии буддийской философии на монгольском языке, но и в качестве

вводного курса учения Абхидхармы. Энциклопедический словарь «Страна прибытия мудрецов» играл и играет большую роль в распространении буддийской мысли среди монголов.

В «Авидарма аймаке» данной энциклопедии учение Абхидхармы подразделяется на абсолютные абхидхармы, где проповедуются необусловленные (zag med) дхармы, и номинальные абхидхармы, где рассматривается учение пути и остальное содержание учения в целом. Также здесь отмечаются имена главных мудрецов, распространявших Абхидхарму: Асанга, проповедовавший верхнюю Абхидхарму, и Васубандху, который написал нижнюю Абхидхарму, или Абхидхармакошу. Монголы называли эти два текста верхней и нижней Абхидхармой и изучали их как основные тексты Абхидхармы. В тибетско-монгольском энциклопедическом словаре обобщены понятия или категории, концепции или вопросы исследования Абхидхармы, сосредоточенные на верхней Абхидхарме и прояснившие некоторые из сложных вопросов из низшей Абхидхармы. Например, поясняются количественные различия определений несовершенной самсары в верхней и нижней Абхидхарме. Затем подробно описываются различия между 12 аятами, 18 дхату и 5 скандхами. В данной энциклопедии мудрецы обычно подразделяли категории и концепции Абхидхармы на четыре истины. В первой истине – дункхасатья сосредотачиваются на пяти скандхах и 12 аятах, а вторая истина – смудаясатья рассматривает два основных понятия – карма и клеша, третья истина – ниродхасатья проповедует о разных концепциях Нирваны, четвертая истина – маргасатья рассматривает пять этапов пути арийцев [Гантуяа 2004а].

Необходимо сказать, что зарубежные и отечественные ученые считают, что понятие «дхарма» из теории Абхидхармы имеет более десяти значений, но наши исследователи, такие как Дж. Энхбаяр (научный сотрудник Института философии Академии наук Монголии), говорят, что это, с одной стороны, учение, а точнее – учение Будды в целом, с другой – больше всех предполагаются вещи и их сущность, обусловленные и необусловленные явления в целом. В одной из своих статей мы объяснили, что в контексте Абхидхармы дхарма означает «буддийские философские концепции и проблемы» [Там же].

Все ученые, изучающие Абхидхарму, согласны с тем, что дхарма, или все буддийские категории, обычно делится на две части: обусловленные и необусловленные. Однако обусловленные дхармы определяются как совокупность вещей и явлений, находящихся в сфере трех времен, а совокупность всех вещей и явлений, которые существуют в бесконечном пространстве и времени, являются необусловленными. Также вся дхарма делится на сансару и Нирвану. Сансара есть совокупность обусловленных дхарм, а Нирвана – совокупность необусловленных дхарм. Необусловленные дхармы делятся на понятия «пространство» и «два опровержения». Познание обусловленности посредством объектов познания является аналитическим опровержением, а познание необусловленных дхарм без объектов познания является безаналитическим опровержением [Монголын философийн түүх 2001: 250–252].

Монгольские буддийские мыслители изучали Абхидхарму в основном посредством текста Васубандху «Абхидхармакоша», а позже написали ряд комментариев к этому основному (rtsa ba) труду. Фактически эта основная шастра была одним из пяти томов Чойры или буддийской философии, которые очень популярны в тибетском и монгольском буддизме, и параллельно были основным источником для изучения философии Вайбхашики. В аймаке Абхидхармы монгольского Данджура содержится около 10 томов Данджура.

С третьего периода истории буддизма в Монголии, или с XVII в., монголы начали изучать буддийское учение на тибетском языке, который стал интеллектуальным языком для монголов. Монгольские буддийские философы продолжали развивать традиционную буддийскую философию, переданную из Индии и Тибета, включая учение Абхидхармы на тибетском языке, и многие монгольские мыслители написали на тибетском языке ряд комментариев по Абхидхарме, о чем впервые предоставил информацию хамбо Гандантэгчинлэн монастыря С. Гомбожав на первой международной конференции монголоведов [Гомбожав 1961]. Среди них были:

1. Гончигжалцан – цорджи из Западного Хуре, XX в., 1 том произведения по Абхидхарме и Винае (рукопись).

2. Джамц – гебши из Их Хуре, XX в., 1 том произведения по Абхидхарме и Винае (рукопись).

3. Лубсан хамба – Торгууд провинция, XVII в., 1 том произведения по Абхидхарме и Винае (рукопись).

4. Лубсанцэрен – гебши из Их Хуре, знаменит под именем Эрэн хамба. Родом из Тушет Кхан аймака, провинция Урджен (Булган аймак, Баян-Агт сомон). XX в., 2 тома произведений по Абхидхарме и Винае (рукопись).

5. Лувсанчимиддоржи – цорджи из Сайн-ноен Кхан аймак, Тушет ван провинция, XX в., 2 тома произведений по Абхидхарме и Винае (рукопись).

В своих комментариях они больше сосредотачиваются на той или иной теме из Абхидхармы: учение о скандхах, материи, или рупа, души, или манас, формировании Вселенной в совокупности материальных и душевных начал и т. д.

В дополнение к вышеупомянутым комментариям монгольских авторов можно назвать и другие знаменитые комментарии по Абхидхарме. Это следующие тексты: Цорджи Агваанбалдана «Анализ Абхидхармы как интеллектуальное удовольствие молодежи»; Комментарий, называемый «Введение к обзорному проповедованию» в пяти частях, написанный Зая Бандита Лубсанперэнлеем; «Комментарий на пять скандх», написанный габджи Лубсанбалданом; комментарий, называемый «Махабоддхи и дхармы, порожденные из махабодхи», написанный Цахаром Геше Лубсанчултемом; «Диалог между рупой, виджняной и несовершенной самскаррой», написанный Их Хуре Хамбо Агванкхайдавом; «Комментарий, называемый «Сокровенная свеча», повествующий о состоянии материально-духовной Вселенной и возникновении религии, написанный Бари Лама Дамцагдоржием; «Комментарий к стихам о чувстве в конце главы “Дхьяны

и Рупадхату”», написанный Равжамба Агванхайдубом; «Комментарий к восьми объектам Абхидхармы», написанный гавджи Лубсанцереном и т. д.

Академик Ч. Жугдер впервые познакомил современных читателей с комментариями по Абхидхарме, написанными знаменитым монгольским буддийским мыслителем XVIII в. З. Агваанбалданом. Одним из них был комментарий к произведению тибетского ученого Джамьяншадавдоржи по Абхидхармакоше. Он называется «Анализ Абхидхармы как интеллектуальное удовольствие молодежи», содержание которого было исследовано преподавателем религиоведения МонГУ С. Демберелом и написавшим некоторые доклады и статьи по результатам исследования [2017: 59–72]. Он также представил исследование 3-томного комментария по Абхидхарме, написанного гавджи Лубсанцереном – монгольским буддийским мыслителем начала XX в. [Он же 2021].

По мнению академиков Ч. Жугдера и Г. Лубсанцерена, З. Агваанбалдан считает, что все познавательные объекты (вишай) делятся на вечное существо (rtag ra) и реальное (ngos bo). А реальное существо имеет форму-рупа, душу-манас и несовершенную самскар. Несовершенной самскар является та дхарма, которая не есть ни форма, ни душа, но является их интеграцией, или та дхарма, которая означает такие абстрактные понятия, как время и пространство.

По словам З. Агваанбалдана, форма-рупа формируется в результате скопления атомов (мельчайшая пыль) как самый наименьший элемент. Мельчайшая пыль бывает крупной, мелкой и наиболее мелкой, из которых состоят все телесные существа. В результате скопления наиболее мелкой пыли (санскр. *paramana*; тиб. *rdul phran*) образуются мелкие и грубые пылинки, которые являются источником материального мира. Академик Ч. Жугдер назвал такое представление Абхидхармы атомарной доктриной, схожей с западной философией. По словам З. Агваанбалдана, мельчайшая пыль, какой бы мелкой или крупной она ни была, сохраняет четыре элемента-махабодхи, содержащие основные свойства земли, огня, воды и атмосферы. Другими словами, корень всей мельчайшей пыли называется махабодхи. Агваанбалдан полагает, что одна мельчайшая пыль возникает из семи наиболее мелких пылей, а 49 мельчайших пылей образуют наиболее тонкое тело в качестве первопричины грубой материи [Агваанбалдан: 286]. Он также считает, что поскольку пыль, создающая материю, имеет четыре корня-махабодхи, восприятие форм, звуков, вкусов, запахов и чувств, является реальным качеством самих махабодхи, поэтому нет качеств, существующих отдельно от махабодхи и не зависящих от тела. Он отвергает другие философские взгляды, которые считают нереальными цвет, запах и вкус, утверждая, что пыль земли содержит запах, вкус, чувство, форму и звук; пыль воды содержит вкус, чувство, форму и звук; пыль огня содержит чувство, форму и звук; пыль атмосферы содержит звук и чувство (движение); и, наконец, пыль космоса содержит только звук.

В нашем исследовании махабодхи только форма из пяти скандх представляет материальную сторону мира, а четыре других – ментальную. Другими словами, согласно учению Абхидхармы, когда мир проявляется через сознание, он имеет

два аспекта: материальный и духовный. Материальная сторона здесь обусловлена махабодхи. Причем существуют четыре основных элемента-махабодхи: земля, вода, огонь и атмосфера – это четыре основных свойства всех телесных существ: протяженность, влажность, температура и движение, а когда они соприкасаются, то действуют друг на друга в виде сгущения либо увлажнения, сжигания и движущей силы. По причине этих четырех махабодхи формируются пять органов: глаза, уши, нос, язык и тело, а также пять объектов познания: форма, звук, запах, вкус и осязание, и наконец – их постоянное взаимодействие друг на друга. Таким образом, пять органов, образованных четырьмя элементами, пять свойств внешнего мира, которые воспринимаются органами чувств, и их взаимодействие – это и есть материальный мир, или рупа-скандха [Гантуяа 2004г].

Знаменитый монгольский буддийский философ XVII в. Цахар Геше Лубсанчултем указал на общие черты четырех элементов-махабодхи: «Их коренная характеристика – все они реально существуют. Если смешиваются и не отделяются камень и дерево, будет ясно то, что водяная махабодхи содержится в земляной махабодхи. Если два камня соприкасаются друг с другом, возникает огонь, следовательно, существует махабодхи огня» [Лувсанчүлтэм]. Это означает, что в глубинах воспринимаемой материи содержатся четыре атрибута, называемые махабодхи, и сосуществуют их четыре действия: конструирование, сбор, обработка и размножение. На основе этого положения Ж. Энхбаяр, научный сотрудник Института философии, делает вывод, что Цахар Геше демонстрирует простое распознавание этих четырех элементов на эмпирическом уровне наблюдения. Согласно Цахару Геше Лубсанчултему, изначальной основой внешнего объекта познания являются неделимые пылинки, которые содержат в себе четыре элемента-махабодхи и которые затем накладываются друг на друга, образуя все вещи и явления. Если спрашивать, где находятся эти мелкие пылинки, то примером является следующее: «Мелкая пыль глаз находится внутри белка глаз подобно раскрытым лепесткам розы. Мелкая пыль языка находится в центре рта шириной в один волос, как полуловушка во всем органе языка. Мелкая пыль тела разносится по всему телу через кожу» [Ibil.: 6Б]. Исследователь Ж. Энхбаяр, считая этот пример неполным, дописал его на основе комментария Васубандху.

3. Агваанбалдан кроме вышеупомянутых четырех элементов добавил пятый – пространство – в качестве небесного элемента. Пространство Вселенной считается одним из первых элементов целой Вселенной и является общим для остальных четырех элементов. Академик Ч. Жугдер заявляет в своей исследовательской работе [Жүгдэр 1978: 52], что под этим элементом понимается пространство или небесная материя (тиб. rzas), и он возник, когда старый мир разрушался и опустошался или когда создавался новый мир. Академик Ч. Жугдер объяснил точку зрения цорджи Агваанбалдана так: махабодхи содержат в себе способность дружить или враждовать друг с другом. Когда силы уравновешены, они сосуществуют, а когда силы неравны, противостоят друг другу и меняются. Эта борьба и единство махабодхи есть основа их действий.

3. Агваанбалдан, рассматривая мельчайшую пыль, отметил, что она очень мелкая и невидимая. Мельчайшая пыль имеет сферическую форму и состоит из шести компонентов (тиб. cha): правого, левого, переднего, заднего, верхнего и нижнего. Он полагал, что не меньше 6–8 мельчайших пылинок, одна из которых останавливается в центре их объединения, а остальные кружатся вокруг, не соприкасаясь с ней [Агваанбалдан. Grub mtha'], образуют вещи. Пространство отделено от вещей и считается огромным контейнером.

Знаменитый монгольский буддийский философ XIX в. Бари-лама Дамцигдорджи написал комментарий к третьей главе «Абхидхармакоши» Васубандху, озаглавленной «Драгоценная свеча», в которой описывается четыре взаимозаменяющих периода формирования Вселенной: возникновение, существование, крушение и опустошение. Он объяснил такие грандиозные космологические циклы времени простыми выражениями для понимания. Текст был переведен с тибетского на монгольский доктором Д. Бурнеэ и Д. Энхтуром [Брагри ёнзин 2004]. Издана статья на основе этого же комментария [Гантуяа 2013]. Бари-лама описывает процесс формирования Вселенной так: сначала было пустое пространство, затем формировались небесные миры снизу вверх, а в самом низу находилась абсолютно крошечная и мягкая атмосфера, постепенно схлопывая все больше и больше, стала основой 3000 материальных миров. А та основная атмосфера была сине-голубого цвета, 1600000 футов в толщину, 3000 миль в ширину и имела жесткое качество.

Согласно приведенному объяснению, как в произведении Васубандху, так и в комментарии Бари-ламы, материальная Вселенная, во-первых, образована из пустого пространства, во-вторых, согласно обоим объяснениям, образована кармой живых существ из предыдущих циклов развития Вселенной. Она является своего рода контейнером для живых существ.

Другое дело, что комментарий Бари-ламы раскрывает взгляды древних монголов, объяснявших происхождение мира. Например, монгольские исторические источники XVII в., такие как «Эрдэнин тобчи», «Алтан тобчи» и «Шар туджи», объясняют происхождение, развитие и структуру Вселенной так же, как и в древнеиндийской буддийской шастре Абидхарма. Бесконечная Вселенная, звезды, Земля, животные и люди – все, что представлялось монголами как одна целостность, чему они поклонялись, в учении Будды проповедовалось в одинаковом смысле, т. е. так, что все миры во Вселенной и все существа существуют в тесной взаимозависимости. Поэтому можно сказать, что не случайно монголы приняли учение Будды: в нем они нашли теоретическую обработку своего традиционного мировоззрения, возникшего в результате кочевого образа жизни.

Возникновение Вселенной в «Эрдэнин тобчи» рассматривается в следующем цикле: кальпа Образования, кальпа Существования, Промежуточная кальпа, кальпа Разрушения, Пустая кальпа, Великая кальпа. Из этих шести кальп в первой кальпе – Образования сначала образуется мантия атмосферы и продолжается до тех пор, как возродятся адские существа. А кальпа Существования, начиная с бесчисленного возраста людей на Джамбудвипе, завершается десятилетним воз-

растом. В третьей, Промежуточной кальпе после смерти десятилетних людей возраст увеличивается с 20 лет до 80 тысяч лет. Кальпа Разрушения начинается с уничтожением оружием и до разрушения водой. Пятая, Пустая кальпа продолжается с конца водяного разрушения до формирования атмосферы [Саган сэцэн 2010].

Таким образом, в «Эрдэнин тобчи» объясняется возникновение как внешнего, материального мира, так и внутреннего, органического мира Вселенной согласно учению Абхидхармы. Можно сказать, что внешний, материальный мир является геосферой Вселенной, а внутренний, органический мир Вселенной – ее биосферой. Здесь речь идет о том, что материальный мир – это не пустой контейнер, а живой мир, о чем сказано в Абхидхарме в виде специфического учения Будды о возникновении и существовании Вселенной. Объясняя формирование материального, или внешнего мира, в «Эрдэнин тобчи» написано, что из трех мандал мандала атмосферы есть первопричина, над которой возникают мандала с колеблющейся водой и мандала земли – так в начале Вселенной образуются три мандалы. В самом начале образуется сильный ветер – атмосфера, из которой образуется вода и, наконец, твердые частицы или пыль. Объясняя возникновение атмосферы, в «Эрдэнин тобчи» рассказывается, что, во-первых, огромная атмосфера двигалась в десяти направлениях в пустом мире, а ее сектора противостоят друг другу. В результате образуется мандала атмосферы. Таким образом, монголы внедрились абхидхармистское учение о Вселенной в свою интеллектуальную почву уже в XVI в.

В настоящее время большое значение имеют исследования монгольской буддийской философии – II, III и IV тома «Истории монгольской философии», в которых содержатся современные исследования тибетоязычных философских трудов монгольских мудрецов. Например, «Махабоддхи и дхармы, порожденные из махабоддхи» ('byung ba dang 'byung gyur sogs kyī ngos 'dzin bzhuḡs so, 20 f.), написанная Цахаром Геше Лубсанчултем, была исследована Ж. Энхбаяр, который считает, что в этом комментарии особое внимание уделяется вопросам о пяти скандхах, 12 аятапах и 18 дхату, а также структуры Вселенной.

Согласно Цахару Геше Лубсанчултем, шестой орган познания – это познание-манас. Как пишет Цахар Геше, «посуда и столбы видимы глазами, но эти посуда и столбы сами по себе не являются объектами глаз, а только лишь образы посуды и столбов являются объектами глаз и основой (санскр. аятапа; тиб. skyed mched) познания образа. Следовательно, посуда, столбы и т. д. являются объектом и формой, но не являются основой (аятапой) формы. Если кто-то видит образ человека и лошади, это не значит, что он видит человека и лошадь как таковых, он видит всего лишь их форму и цвет» [Лувсанчултэм: 3А–3Б]. Исследователь Ж. Энхбаяр разъясняет, что видеть изображение – это дело глаз, слышать звук – это дело уха, чувствовать вкус – это дело языка, а установить, что это образ или нет, различение звука как мелодичного или нет, вкуса соленого или горького – дело познания-манаса или виджняны. Он также подчеркивает, что существует

понятие числа в распознавании изображения: во-первых, «на самом деле для того, чтобы собрать ясное число, необходимы будут многообразные числа, такие как нужное число, основное число и т. д., но все же в познании различаются вечное и реальное число, а каждое из них разделяется на утверждение и отвержение, нейтральное и безнейтральное». Во-вторых, «если разделить на *Rupaskandha*, *Vedanāskandha*, *Samjścāskandha*, *Samskāskandha* и *Vijnacāskandha*, они являются нужными числами, и чтобы проверить, брать или не брать, нужно проверить каждого в отдельности» [Лувсанчүлтэм: 13Б]. В-третьих, «если разделить на четыре основных цвета, это представляет основное число, и когда образуется Вселенная, атмосфера будет в форме голубого полумесяца, водная мандала будет иметь форму круга, и земля будет желтым квадратом. Из их противоположных взаимодействий возникает мандала огня в форме треугольника» [Монголын философийн түүх IV: 121–124].

В IV томе «Истории монгольской философии» научный сотрудник Института философии Академии наук Монголии О. Няммягмар представил свое исследование на 159-страничный комментарий гавджи Лубсанбалдана, называемый «Комментарий на пять скандх» [Там же: 214–224]. Согласно О. Няммягмар, этот комментарий начинается с поклонения великим мудрецам, которое предлагается сделать трижды, чтобы повернуть колесо Учения Будды, а потом описывает значение шастры Абхидхармы так: «Учитель Шакьямуни Будда сначала проявил ум бодхичитты, потом накапливал собрание добродетелей, и наконец, трижды повернул колесо Учения, в котором в первую очередь проповедуется Абхидхармакоша, чтобы слышали, выучили для достижения наивысшей Нирваны, отвергнув ограничения клеш и, вместо этого, с почтением распознавали различия дхарм или пяти скандх». Исходя из этой задачи, Оргиочи-лама отмечает необходимость специализироваться в учении о пяти скандхах: если человек осознает, что его собственный злой ум плохой, и это мешает ему достичь своей внутренней сущности, то он может достичь совершенного просветления, которое возможно только в том случае, если он признает свои клеши, как загрязняющие человеческий разум, и в результате познания этот человек достигает совершенного просветления.

В данном комментарии дается обзор биографии Васубандху и основного комментария «Абхидхармакоша», объясняются различия буддийских философских школ согласно Абхидхарме. В завершении своего комментария Лубсанбалдан пишет: «... данная проповедь нашего учителя Чавдагдорджи-ринпоче наследована из уст благословленного и почтенного ламы Дамцигдорджи, чтобы дать свою долю для распространения Учения Будды по всем краям земли, и является учебным пособием для новых студентов» [Лувсанбалдан: 158]. Это показывает, что монголы изучали Абхидхарму на основе трудов не только индийских и тибетских мудрецов, они также опирались на труды своих ученых или учителей в качестве основных учебников, или игча (тиб. *yig cha*).

По мнению исследователя О. Няммягмар, комментарий Гавджа Лубсанбалдана к Абхидхарме углубляет различия между пятью скандхами и их сущностью

с точки зрения вайбхашики, виджнянавады и мадхьямаки, особенно с точки зрения прасангики, что показывает глубокое самостоятельное исследование мыслителя. По словам исследователя О. Няммягмар, Лубсанбалдан Габджи, рассматривая обусловленные и необусловленные дхармы, определяет, что бесконечное пространство как абсолютная причина всего сущего, татхагата и шуньята являются вечными необусловленными дхармами, а вишая, виджняна и несовершенная самскара – не вечными, или обусловленными, дхармами. Необусловленная дхарма относится к миру восприятия познавательного субъекта, а его репрезентативная личность (санскр. пудгала; тиб. gang zag) не является ни телом, ни душой живого существа, а лишь имя совокупностей тела и души, вроде их хозяина. Пудгала имеет две противоположные сущности: счастье и страдание. Сущность страдания принадлежит к обусловленным дхармам, а сущность счастья – к необусловленным. Чтобы направлять души к необусловленным дхармам, необходимо будет познание необусловленных [Лувсанбалдан: 117А].

Взгляды на учение Абхидхармы Агваанхайдава (1779–1838) – одного из величайших представителей монгольской буддийской философии были исследованы доктором Т. Содномдаргия [Монголын философийн түүх IV: 270–280]. По его словам, произведения Агваанхайдава прежде мало исследовались, хотя часто встречаются его философские сочинения, разъясняющие смысл буддийской философии в жанре поэзии. Больше всего из его философских трудов привлекают внимание ученых такие тексты: «Диалог между рупа, виджняна и несовершенной самскаррой»; «Жертвоприношение Хурмасты»; «Диалог между овцой, козой и коровой»; «Опровержение слов пандиты Волосатого Церенпила»; «Колесо молнии, сокрушающее невежество, направляющее в ад»; «Молитва раскрытия ядов клеш»; «Письмо к победившим бодхисаттвам десяти направлений Вселенной как великое сокровище религии Будды» и т. д.

Агваанхайдав хамбо доказал собственными взглядами и методами, что вишай – это тело, манас – это душа, несовершенная самскара – это личность, причем понятие «вишай» определяется как реальное живое существо с его способностью ощущений посредством органов чувств. А этот вишай (тиб. lus) состоит из сущностей и атомов. Вишай равнозначен форме. То, что является формой, есть и сущность формы. Таким образом, Агваанхайдав своеобразно рассматривает вишая и форму в значении всеобщей реальности. В частности, у него уравниваются два понятия вишая и формы, а вишай как тело делится на внешнее и внутреннее. Внутренний вишай включает в себя пять органов чувств: глаз, ухо, нос, язык и тело. Он считает, что даже камень является вишай, что показывает его концепцию об объективной реальности.

Доктор Т. Содномдаргия охарактеризовал философские взгляды Агваанхайдава как «антропологический материализм» [Монголын философийн түүх IV: 270–280]. Это ясно объясняется в разделах, в которых анализируются душа и органы. Агваанхайдав объясняет, что такое тело: «Несмотря на то что человек выглядит как одно целое в невежественном уме, если вы присмотритесь глубже, он станет питательным веществом для птиц и собак, и есть не что иное, как пыль»

[Агваанхайдав. Винайн...]. Далее Агваанхайдав анализирует все части тела и объясняет, что они нечисты. «На скелет страшно смотреть, нет смысла смеяться, нет смысла смотреть на него, и его не нужно исследовать, чтобы убедиться, что он жилище для всех живых органов. Глаза считаются красивыми, но на самом деле это есть яма с водой, покрытой кожей. Следовательно, тело – это всего лишь пыль, и нет непыльной нужды». В заключение он говорит, что тело является не вечным и смертным существом. Агваанхайдав рассмотрел вопрос о том, что такое душа, и поднял его как вопрос познания, вопрос об отношении объекта познания (внешнего мира) и сознания. Он отождествляет манас с человеческой душой, потому что «душа – это знание без формы. Душа блуждает по миру и является старейшей в мире. Она делает то, что хочет, и перерождается то ли в короля, то ли в монаха, то ли в простых людей» [Агваанхайдав. Өлөг...]. Далее Агваанхайдав описывает различные состояния души, например:

- Душа с желанием защитить от других и владеть своей землей.
- Душа, заботящаяся о своем муже, родственниках и имуществе.
- Душа гнева для уничтожения врага.
- Душа, вращающаяся у прибыли.
- Душа ревности, которая опускает вышестоящих людей.
- Душа, темным способом заботящаяся о себе.
- Душа жадности к имуществу других [Там же].

Доктор Т. Содномдаргиа заключает, что если различные эмоциональные выражения, упомянутые выше, изучаются психологической наукой, то Агваанхайдав хамбо подошел к ним в контексте жизненной практики и обычного сознания [Монголын философийн түүх IV: 270–280].

Таким образом, текущее исследование буддийской Абхидхармы в Монголии основано на следующих основных направлениях.

1. Перевод литературы Абхидхармы на монгольском языке в основном находится в монгольском Данджуре на старомонгольской письменности, причем большинство текстов являются комментариями по Абхидхарме, написанными древнеиндийскими мудрецами. Мы начали переиздавать их на современном кириллическом монгольском шрифте, чтобы использовать для обучения и исследования Абхидхармы современными монгольскими исследователями, уделяем внимание выявлению и переводу тибетоязычных комментариев монгольских авторов.

2. Монгольские переводчики уделяли особое внимание переводу понятий и концепций Абхидхармы на монгольский язык, что было систематизировано в тибетско-монгольском энциклопедическом словаре «Страна прибытия мудрецов». Он является важной опорой для формирования единого категориального аппарата философии Абхидхармы на монгольском языке.

3. При исследовании Абхидхармы в современной Монголии основное внимание уделяется выявлению структурных и смысловых особенностей комментариев Абхидхармы, написанных монгольскими мудрецами, причем основопола-

гающими источниками, само собой, являются древнеиндийские комментарии, находящиеся в монгольском Данджуре.

4. Монгольские ученые-ламы прекрасно усвоили теорию Абхидхармы, проанализировали труды многих индийских и тибетских мудрецов, обобщили их своеобразием мышления кочевой монгольской культуры, а также разработали свои собственные учебники-игча.

5. Из древнемонгольских исторических источников становится ясно, что идея Абхидхармы уже с древних времен укоренилась в интеллектуальной культуре монголов.

Источники и литература

Агваанбалдан. *Choi mngon pa'i mdzod kyi dogs dpyod blo gsar rol rtsed.* – 28Б.

Агваанбалдан. *Grub mtha' chen mo'i mchan 'grel.*

Агваанхайдав. Винайн үе гишүүний сургаалыг засан үйлдэхийн тийн асуудал. УННС. Төвд фонд.

Агваанхайдав. Өлөг, мэдэл, төгөлдөр бус хуран үйлдэгч гурвын яриа.

Асанга. Абхидхарма бүхнээс түүсэн ба Их хөлгөний хураангуй / Кирилл үсэгт буулгасан Г. Лхагвасүрэн // Буддын философийн эх сурвалж. Боть V. Эрхэлсэн Г. Лувсанцэрэн. – Улаанбаатар, 2005.

Брагри ёнзин Дамцагдорж. Сав шим ертөнцийн байдал шашны гарсан ес сэлтийг товч төдий өгүүлсэн оюуны харанхуйг арилгагч эрдэнийн зул хэмээгдэх оршивой // Д. Бүрнээ, Д. Энхтөр. Монголын бурханы шашины түүхэн сурвалж. – Улаанбаатар, 2004.

Васубандху. Абхидхармакоша / Кирилл үсэгт буулгасан М. Гантуяа // Буддын онолын шастирууд. Эрхэлсэн Г. Лувсанцэрэн. Боть I. – Улаанбаатар, 1998, 2018.

Васубандху. Абхидхармакошагийн тайлбар / Кирилл үсэгт буулгасан М. Гантуяа // Буддын философийн эх сурвалж. Боть VI / Эрхэлсэн Г. Лувсанцэрэн. – Улаанбаатар, 2010.

Гантуяа М. Абхидхарма философийн асуудалд / М. Гантуяа // Буддын философи судлалын зарим асуудалд. Гуравдугаар бүлэг. – Улаанбаатар, 2004а.

Гантуяа М. Буддын Абхидхарма ба Билиг барамидын сурвалжийн харьцуулсан шинжилгээ. Шинжлэх ухааны докторын диссертаци. – Улаанбаатар, 2021.

Гантуяа М. Буддын дхармын онол ба билиг барамид / М. Гантуяа // Буддын философи судлалын зарим асуудалд. – Улаанбаатар, 2004б. – Р. 152–158.

Гантуяа М. Буддын философи судлалын зарим асуудалд. Гуравдугаар бүлэг / М. Гантуяа – Улаанбаатар, 2004в.

Гантуяа М. Буддын философи дахь таван цогц хэмээх ойлголтын тухай / М. Гантуяа // Буддын философи судлалын зарим асуудалд. Гуравдугаар бүлэг. – Улаанбаатар, 2004г. – Р. 159.

Гантуяа М. Васубанду ба Бари лам Дамцагдоржийн сав ертөнцийн тухай Авидармын тайлбарын хэсэгчилсэн харьцуулалт / М. Гантуяа // Отани ИС-ийн Шин Буддист хүрээлэнгийн эрдэм шинжилгээний бичиг, 2013.

Гомбожав С. Монголчуудын төвд хэлээр зохиосон зохиолын зүйл / С. Гомбожав; Олон улсын Монгол хэл бичгийн эрдэмтний анхдугаар их хурал. 1 дэвтэр // Studio Mongolica. – 1961. – Том. II, Fasciculi 1-16

Дэмбэрэл С. З. Агваанбалдан цоржийн «Илт номын сангийн утгын эргэлзээг таслагч багачуудын оюуны цэнгэл» зохиолын тухай / С. З. Дэмбэрэл // Чойрын таван ботиор

мэргэшсэн их ухаантан (Монголын буддын гүн ухаантан 3.Агваанбалдангийн мэндэлсний 220 жилийн ойд зориулсан эмхэтгэл). – Улаанбаатар, 2017. – Р. 59–72.

Дэмбэрэл С. Лувсанцэрэн хамбын Абхидхармын тайлбар зохиол. Ph. D. Диссертацийн гар бичмэл эх. – Улаанбаатар, 2021.

Жүгдэр Ч. 3. Агваанбалдангийн гүн ухааны үзэл / Ч. 3. Жүгдэр. – Улаанбаатар, 1978.

Лувсанбалдан. Таван цогцын тийн тайлбар. Мөн тэнд.

Лувсанцэрэн Г. Буддын философийн урсгалууд / Г. Лувсанцэрэн, Т. Содномдаргиа, Г. Лхагвасүрэн. – Улаанбаатар, 1985.

Лувсанчүлтэм. 'Byung ba dang 'byung gyur sogs kyi ngos 'dzin.

Монголын философийн түүх. III, IV дэвтэр. Монголын философийн түүх. III дэвтэр / Ж. Энхбаяр. – Улаанбаатар 2001. – Р. 250–252.

Мэргэд гарахын орон. Төвд-монгол тайлбар толь. Абхидхармын аймаг.

Саган сэцэн. Хаадын үндэсний Эрдэнийн товч. – Улаанбаатар, 2010.

Чойрын таван ботиор мэргэшсэн их ухаантан (Монголын буддын гүн ухаантан 3. Агваанбалдангийн мэндэлсний 220 жилийн ойд зориулсан эмхэтгэл). – Улаанбаатар, 2017.

Шонну Лодой. Дээд Абхидхармын хотлоос түүсний аугаа их тайлбар Сайтар номлолын далай / Шонну Лодой; Орчуулсан А. Батсуурь. – Улаанбаатар, 2003.