



Published in the Russian Federation  
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities  
of the Russian Academy of Sciences  
Has been issued since 2008  
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670  
Vol. 36, Is. 2, pp. 131–143, 2018  
DOI 10.22162/2075-7794-2018-36-2-131-143  
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 821.584.6

## The Written Tradition of Vajrayana Buddhism: *Ārya Bhadracarya Praṇidhāna Rāja* (Tib. *Bzang spyod smon lam*)

Saglara V. Mirzaeva<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Junior Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kundgabo@list.ru

**Abstract.** The article examines one of the most popular aspiration prayers of Tibetan Buddhism — *Ārya Bhadracarya Praṇidhāna Rāja* (shortly referred to as *Bhadracarya*), known in the Tibetan tradition as *Zangcho monlam* (Tib. *Bzang spyod smon lam*). It is considered both in the context of grand sutras — the *Avatamsaka Sūtra* and *Gaṇḍavyūha Sutra* — as a part of which it once entered the canonical collections of *Kangyur* and *Tengyur*, and as an independent text. Its popularity and wide dispersion in the written culture since the very beginnings of the Buddhist era in Tibet (Tib. *snga dar*) are evidenced by numerous written versions, as well as some epigraphic sources, e. g., an inscription in the Brag Yerpa monastic complex dated to the 9<sup>th</sup> century AD. Moreover, the Dunhuang manuscripts dated to the same period comprise over forty texts of this monument represented by Tibetan and Chinese translations along with some related narratives. One such narrative, manuscript PT 149, most likely contains attempts by Tibetan translators to identify the transmission line of *Bhadracarya*, which definitely adds to its significance in the tradition of Tibetan Buddhism. The text dealt with the cult of the Pure Land of Buddha Amitabha — Sukhavati — in China and, probably, in Tibet, and, as researchers S. van Schaik and L. Doney suggested, was had been recited for the long life of King Trisong Detsen. Also, in the Tibetan written tradition *Bhadracarya* was often quoted by Buddhist teachers as an example of the sevenfold ritual which is very important to Vajrayana practices.

The article also deals with biographies of the translators mentioned in the colophons of Tibetan translations of *Bhadracarya* — Kawa Peltseg (Tib. *Ska ba dpal rtsegs*), Cogro Lui Gyaltsen (Tib. *Cog ro klu'i rgyal mtshan*) and Ma Ratna Yatra (тиб. *Rma rad na ya kra*) whose translation is contained by the Dunhuang sources; and Yeshe De (Tib. *Ye shes sde*), Indian pandits Jinamitra (Tib. *Dzi na mitra*) and Surendrabodhi (Tib. *Su rendra bo dhi*), and Vairocana (Tib. *Bai ro tsā na*) whose translation was included in the *Kangyur* and *Tengyur*. *Bhadracarya* is still very popular in contemporary Tibetan Buddhism, and the fact is emphasized by many scholars.

**Keywords:** Tibetan literature, *Bhadracarya*, *Zangcho monlam*, translations, *Kangyur*, *Tengyur*, Kawa Peltseg, Yeshe De

\* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Жанровое и национальное своеобразие старописьменной и современной литературы ойратов и калмыков» (номер госрегистрации АААА-А16-116053010034-8).

«Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» (санскр. *Ārya bhadrā caryā praṇidhāna rāja*; тиб. *'phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*; монг. *qutuγ-tu sayin yabudal-un irüger-ün qaγan*, букв. 'Благородный Царь молитв-устремлений благих деяний') (сокращенно — «Бхадрачарья»<sup>1</sup>) — одна из наиболее известных молитв-устремлений, практикуемая практически во всех традициях буддизма Махаяны вплоть до настоящего времени. В китайском, тибетском и монгольском канонах она представляет собой стихотворный текст из шестидесяти двух (в тибетском и монгольском переводах — шестидесяти трех) строф, завершающих последний фрагмент «Гандавьюха-сутры» «Самантабхадра-чарья-пранидхану» (санскр. *Samantabhadracaryāpraṇidhānam*). В тибетской, а затем и монгольской традициях этот стихотворный текст стал функционировать самостоятельно<sup>2</sup>, вне контекста «Гандавьюха-сутры», поэтому в составе Кагьюра и Тэнгьюра встречаются несколько вариантов данного текста: в Кагьюре как заключительная часть «Гандавьюха-сутры» — в разделе *Phal chen*, а также как самостоятельный текст — в разделах Кагьюра *Mdo sde* (чонэское издание), *Gzung's 'dus* (чонэское, пекинское, ургинское издания), *'Dul ba* (пекинское издание); в разделах Тэнгьюра *Sna tshogs* (чонэское издание), *Ngo mtshar bstan bcos* (пекинское издание). Составление санскритской версии «Бхадрачарьи» датируется IV–V вв. н. э.; Д. Осто считает, что лишь в VIII в. н. э. она была включена в состав «Гандавьюха-сутры» [Osto 1999: 12; Osto 2010: 1].

Сложение корпуса махаянской литературы происходило с I в. до н. э. по VI в. н. э. (особенно интенсивно — в период со II по IV вв. н. э. [Торчинов 2005: 89]), предположительно, в регионе Андхра в южной

<sup>1</sup> Такое сокращенное название (англ. *Bhadra-carya / Bhadracari*) используют европейские исследователи, изучающие роль данного текста в традициях Индии, Китая и Тибета (см. [Asmusen 1961; Osto 1999; 2010]). Д. Осто использует сокращение «Bhadracari» (*Bhad*) для обозначения стихотворного фрагмента заключительной части «Гандавьюха-сутры», отличая его таким образом от прозаической части, которая обозначается им как «Samantabhadracaryāpraṇidhānam» (*Scp*) [Osto 1999: 2].

<sup>2</sup> Д. Осто пишет о том, что в китайском каноне «Бхадрачарья» также встречается как самостоятельный текст [Osto 1999: 13].

Индии, поскольку многие выдающиеся философы Махаяны — Нагарджуна, Дигнага, Чандракирти, Арьядева, Бхававивека — формировали свои постулаты именно в период своего пребывания в буддийских общинах Андхры [Padma, Barber 2008: 1].

Сутры праджняпарамиты, представляющие, согласно Ваджраяне, учение второго поворота колеса Учения<sup>3</sup>, и цикл сутр «Аватамсака-сутра» (санскр. *Mahavaipulya-buddhāvataṃsaka-sūtra*; тиб. *Sangs rgyas phal po che 'i mdo*, монг. *Olangki burqan neretü yeke delgerenggüi sudur*), связываемый с третьим поворотом колеса Учения<sup>4</sup>, являются, пожалуй, наиболее значительными памятниками литературы Махаяны [Урбанаева 2014: 75]. Как пишет И. С. Урбанаева, и «Праджняпарамита-сутра», и «Аватамсака-сутра» относятся «к группе ранних махаянских сутр, причем „Аватамсака-сутра“ и связанные с нею тексты имеют более позднее происхождение» [Урбанаева 2014: 75]. О тесной связи этих двух групп текстов свидетельствует легенда о происхождении «Аватамсака-сутры» из биографии Нагарджуны, изложенная китайским автором Джизангом (549–623), согласно которой Нагарджуна принес самую короткую версию сутры из 100 тыс. шлок и 48 частей из царства нагов [Namar 2007: 152]. Аналогичные легенды объясняют происхождение праджняпарамитских сутр.

Лишь две части «Аватамсака-сутры» дошли до нас на санскрите: это «Дашабхумика-сутра», описывающая духовный путь бодхисаттвы, и «Гандавьюха-сутра», повествующая о духовных поисках юноши по имени Судхана. И. Хамар приходит к выводу о том, что эта сутра не была распространена в Индии как цельное произведение, а скорее была известна по отдельным входящим в нее сутрам [Namar 2007: 154]. Он пишет о том, что, вероятнее всего, «Аватамсака-сутра» как собрание сутр сформировалась в Хотане [Namar 2007: 152]. Похожего мнения при-

<sup>3</sup> К первому повороту колеса Учения относится Учение Будды Шакьямуни о Четырех Благородных истинах.

<sup>4</sup> В колофоне тибетского перевода «Аватамсака-сутры» написано: «*'dir tha ma don dam rnam par nges pa'i 'khor lo'i snying po phul du byung ba sangs rgyas phal po che*» ('Здесь [изложена] выдающаяся «Аватамсака-сутра», [представляющая собой] сущность последнего поворота колеса [Учения] абсолютной истины') [Вка' guur, Phal po che, 38 2008: 797].

держивается Е. А. Торчинов, который считает, что сутра окончательно сформировалась в Центральной Азии, Согдиане и Хотане во второй половине IV в., после чего, будучи переведенной на китайский язык, произвела «настоящий переворот в понимании китайцами буддизма и во многом определила дальнейшее направление эволюции дальневосточной Махаяны» [Торчинов 2005: 100]. О ключевой роли «Аватамсака-сутры» в формировании многих школ китайского (*хуаянь*, *чань* и *тяньтай*) и японского (*кегон*) буддизма писали многие ученые: Д. Судзуки назвал «Аватамсака-сутру» квинтэссенцией всей буддийской мысли, буддийского духа и буддийского опыта [Судзуки 2005: 65], а А. Уоттс — кульминацией индийской Махаяны [Watts 1957: 70].

При составлении канонических сборников — Кагьюра и Тэнгьюра — на тибетском языке «Аватамсака-сутра» была включена в состав Кагьюра и составила отдельный раздел (тиб. *Phal chen*, монг. *Olangki*) из шести (в некоторых изданиях — семи) томов, который в XVII–XVIII вв. был переведен на монгольский. В колофоне тибетского перевода, в 38-м томе сводного Кагьюра, составленном гелонгом Таши Церингом (тиб. *Bkra shis tshe ring*) по просьбе правителя Держе Тенпа Церинга (тиб. *Bstan pa tshe ring*) (1678–1738), написано, что «Аватамсака-сутра» известна также под названиями «Высшее украшение для слуха» (тиб. *Snyan gyi gong rgyan*) и «Лotosовое украшение» (тиб. *Pad ma 'i rgyan*).

Изучению «Гандавьюха-сутры», которая неоднократно переводилась на европейские языки, посвящено немало работ, однако для нас наибольший интерес представляет работа Д. Осто, рассматривающая заключительную часть «Гандавьюха-сутры» — «Самантабхадра-чарья-пранидхану», в конце которой и размещен рассматриваемый нами текст [Osto 1999]. В «Самантабхадра-чарья-пранидхане» (Д. Осто использует обозначение *Scp*) главный герой «Гандавьюха-сутры» Судхана встречает бодхисаттву Самантабхадру, благодаря чему, по мнению Д. Осто, Судхана достигает Пробуждения.

Эта встреча состоит из пяти стадий. Во время первых двух стадий до того, как лицезреть Самантабхадру, Судхана видит десять знаков и десять лучей света, которые очищают все сферы будд и превращают обычный мир в безграничное пространство

*дхармадхату*<sup>1</sup>. Затем Судхана видит Самантабхадру, восседающего на львином троне перед Буддой Вайрочаной и держащего в руках великую лotosовую драгоценность. Судхана видит, как из каждой поры тела Самантабхадры, которое содержит внутри себя мириады миров с горами, реками, городами и т. д., испускаются лучи света, благоухающие деревья, драгоценности, исполняющие желания, собрания божеств, сферы будд и т. д. Четвертая стадия наступает, когда бодхисаттва Самантабхадра кладет правую руку на голову Судхане, и тот постигает уровни медитации, число которых равно числу атомов во всех сферах будд. Самантабхадра рассказывает Судхане о том, как в поисках Всеведения он занимался практикой бесчисленное количество жизней, жертвуя телом, имуществом, и обрел десять сил, благодаря которым он и реализовал дхармакайю и рупакайю, что дает ему возможность демонстрировать подобные волшебные иллюзии. Наконец Судхана достигает пятой, заключительной стадии визуализации: в каждой поре тела Самантабхадры он видит всех будд и бодхисаттв и их сферы, в которых находятся бесчисленные живые существа, достигшие созревания для обретения Пробуждения. Таким образом сам Судхана приходит к высшему Пробуждению [Osto 1999: 28–35]. После этого Самантабхадра объясняет десять обетов бодхисаттвы:

- 1) поклоняться всем буддам;
- 2) восхвалять татхагат;
- 3) совершать обильные подношения;
- 4) посредством раскаяния устранять препятствия дурной кармы;
- 5) практиковать добродетель сорадования;
- 6) просить будд вращать колесо Дхармы;
- 7) просить будд находиться в мире;
- 8) постоянно следовать наставлениям будд;
- 9) постоянно исполнять желания всех живых существ;
- 10) практиковать посвящение заслуг [Избранные сутры... 2000: 338].

Дав разъяснение этих обетов, Самантабхадра произносит стихотворную часть — «Бхадрачарью» (Д. Осто обозначает как *Bhad*), истинность слов которой подтверждает Будда Вайрочана. Понятие *пранидханы* тесно связано с термином *вьякарана* ‘пред-

<sup>1</sup> Дхармадхату (санскр. *dharmadhātu*, тиб. *chos kyi dbyings*, монг. *nom-un ele činar*) — истинная природа всех дхарм.

сказание' (санскр. *vyakarana*, тиб. *lung bstan*, монг., ойр. *vivanggirid*): «Путь бодхисаттвы к Пробуждению начинается с зарождения бодхичитты, затем он создает устремление-*пранидхану* и произносит его в присутствии Будды, который произносит предсказание-*вьякарану* о достижении тем состояния будды. Таким образом, и *пранидхана*, и *вьякарана* являются ключевыми моментами на пути к Пробуждению» [Dayal 1932: 64–67].

В «Бхадрачарье» нашла отражение одна из основных идей «Аватамсака-сутры», выраженная Г. Дюмуленом как «единство в многообразии: все — в одном, одно — во всем» [Дюмулен 1994: 59]. Он же пишет о том, что бесконечность мира будд, а также бесконечная повторяемость этих миров должны продемонстрировать не только беспредельность времени и пространства, но и невыразимость знания и опыта Будды, обретенного им в *самадхи* [Дюмулен 1994: 59].

Проанализировав историю переводов «Аватамсака-сутры», «Гандавьюха-сутры» и «Бхадрачарьи» на китайский язык, Д. Осто делает вывод, что составленная на санскрите или одном из пракритов до V в. н. э. «Бхадрачарья» лишь в VIII в. была включена в состав «Гандавьюха-сутры» [Osto 2010: 5]. Исследователь считает, что изначально этот стихотворный текст (*Bhad*) использовался в качестве *дхарани*, мнемонического текста, начитывание которого использовалось практикующими для накопления благих заслуг [Osto 2010: 7–8], что подтверждается эпиграфическими находками индийского и тибетского происхождения. Г. Шопен опубликовал датируемую X в. надпись на ступе монастыря Наланда, которая содержит фрагмент, соответствующий 46-й строфе «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджи» [Schopen 1989]. Уникальность находки заключается в том, что это единственный образец как непосредственно самого текста «Бхадрачарьи» в эпиграфике, так и махаянских текстов в целом: Г. Шопен пишет, что это «единственный известный в настоящее время отрывок из махаянского текста, встречающийся в индийских надписях» [Schopen 1989: 150].

Х. Ричардсон опубликовал в работе «Корпус ранних тибетских надписей» текст надписи на храмовом колоколе в монастырском комплексе Драг Ерма (тиб. *brag yer pa*), расположенном в пятнадцати километрах от Лхасы в уединенной долине к северу от реки Кьи-чу (тиб. *Skyid chu*) [Richardson

1985: 144]. Легенды приписывают основание комплекса царям Сонгцен Гампо и Трисонг Децену. На верхней части колокола высечены четыре строки, которые автор идентифицирует как фрагмент «Бхадрачарьи» и приводит тибетский текст с английским переводом:

*Rgyal ba rnams kyi dam pa'i chos 'dzin cing /  
Byang chub spyad pa kun tu snang bar byed /  
Bzang po spyod pa rnam par sbyang ba yang /  
Ma 'ongs bskal pa kun tu spyad par bgyi!*  
[Richardson 1985: 145].

Текст надписи соответствует 26-й строфе известных нам тибетских и монгольских текстов «Бхадрачарьи». Х. Ричардсон на основании особенностей орфографии, представленной в надписи, и физических характеристик самого колокола, датирует надпись IX в. [Richardson 1985: 145].

Д. Осто предполагает, что к VIII в. н. э. «Бхадрачарья» обрела большую популярность и использовалась в буддизме Махаяны во время девициональных ритуалов, а позже вошла в состав подготовительных тантрических практик. Факт ее включения в состав «Гандавьюха-сутры» Д. Осто интерпретирует следующим образом: вдохновленные историей духовных исканий Судханы, изложенной в «Гандавьюха-сутре», буддийские практики затем заучивали наизусть текст «Бхадрачарьи» как часть ритуальной практики [Osto 2010: 6]. Ю. Матсунага предлагает две трактовки термина *дхарани*: 1) текст для запоминания; 2) магическое заклинание. П. Уильямс и А. Трайб пишут, что эти два значения связаны между собой в том смысле, что заученный наизусть текст *дхарани* заключает в себе магическую силу слова самого Будды, способного защитить от вреда и одолеть врагов [цит. по: Osto 2010: 7]. Р. Дэвидсон рассматривает *дхарани* как закодированную систему речи Будды, предназначенную защищать живых существ, вести бодхисаттв к Пробуждению, развивать ораторские способности проповедников, запоминать Четыре Благородные истины и т. д., и пишет о том, что к ним могли относиться различные молитвы, молитвы-устремления и ритуальные тексты [Davidson 2009: 141–142]. Л. Уоддель относит возникновение жанра *дхарани* к доарийским верованиям Индии [цит. по: Dayal 1932: 267]. Е. А. Торчинов интерпретирует *дхарани* как «сочетания звуков и слогов, кодирующих содержание развернутых текстов психопрактического характера, их своеобразный слоговой

и звуковой аспект» [Торчинов 2000: 138]. По определению Д. Н. Музраевой, *дхарани* «могли представлять как сущность учения, так и опыт определенного состояния сознания, которые посредством *дхарани* можно было произвольно вновь вызвать или воссоздать в любой момент» [Музраева 2003: 48].

Если рассматривать «Бхадрачарью» как *дхарани*, т. е. как мнемонический текст, заключающий в себе силу слов Будды, это объясняет ее присутствие на ступе в монастыре Наланда и колоколе в Драг Ерпа. Р. Дэвидсон пишет о том, что тексты *дхарани* могут приводиться и в сокращенном виде, и частично без утраты смысла [Davidson 2009: 142]: таким образом, даже одна строфа «Бхадрачарьи», выгравированная на камне или колоколе, аккумулирует в себе силу всего текста. В тибето-монгольской буддийской традиции «Бхадрачарья» вошла в состав ритуального сборника «Сундуй» Таранатхи (тиб. *Gzungs 'dus*, букв. «сборник *дхарани*»), что свидетельствует о ритуальном характере текста и лишней раз подтверждает вывод Д. Осто.

В своей работе Д. Осто пишет также об искусственности включения «Бхадрачарьи» в «Гандавьюха-сутру» и возникших в связи с этим противоречиях в тексте [Osto 2010: 5–7]. В «Гандавьюха-сутре» Самантабhadра является воплощением пути бодхисаттвы к Пробуждению, вследствие чего зачастую в сутре разница между образами бодхисаттвы и будды не столь очевидна. В заключительном прозаическом фрагменте «Гандавьюха-сутры» Судхана сливается с телом Самантабhadры, вмещающим в себя всю вселенную, после чего бодхисаттва произносит строки «Бхадрачарьи», и на этом сутра резко заканчивается. Д. Осто предполагает, что бодхисаттва Самантабhadра стал ассоциироваться со строфами «Бхадрачарьи» лишь в период незадолго до начала VIII в. н. э. (т. е. до составления китайского перевода Праджни), ввиду созвучности слов *Samantabhadra* и *bhadracarya*, что и обусловило включение «Бхадрачарьи» в текст «Гандавьюха-сутры». Хотя подразумевается, что строфы «Бхадрачарьи» произносит Самантабhadра, в трех строфах он говорит о себе в третьем лице, например, в 55-й строфе: «Чтобы обрести мудрость, / Подобную мудрости героя Манджушри и Самантабhadры, / И, обучаясь, подобным им стать, / Я совершаю посвящение благих заслуг!».

Во-вторых, в тексте «Бхадрачарьи» говорится о Поле будды<sup>1</sup> (санскр. *buddhakṣetra*, тиб. *sangs rgyas kyi zhing*, монг., ойр. *burqan-u oron*) Амитабхи — Сукхавати<sup>2</sup>, однако в остальном тексте «Гандавьюха-сутры» упоминаний ни о ней, ни об Амитабхе не встречается [Osto 2010: 5–7]. Г. Шопен отмечает, что в некоторых сутрах, имеющих иную доктринальную направленность, мотив перерождения в Сукхавати, несомненно, является более поздней вставкой [Schopen 1989: 150]. Известно, что в более поздний период «Бхадрачарья» стала одним из основных текстов учения о Сукхавати в Китае и, возможно, Тибете.

В одной недавно опубликованной рукописи под шифром РТ 149 из тибетской коллекции Дуньхуана (2-я пол. IX — 2-я пол. X вв.) [Tibetan documents... 2007: 363] повествуется о трех тибетских монахах во времена Трисонг Децена (754–797), которые благодаря начитыванию строф «Бхадрачарьи» обрели рождение в Сукхавати. В начале этой рукописи под названием «Повествование о первой проповеди этой „Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджи“» (тиб. *'Phags pa bzang po spyod pa 'i smon lam gyi rgyal po 'di dang por bshad pa 'i gleng gzhi*) рассказывается о духовных поисках юного Судханы, который обращается к Манджушри и Самантабhadре и, получив от последнего «Арья-бхадрачарья-пранидхану», достигает ступени (*бхуми*) «великой радости» (тиб. *rab tu dga' ba*) [Schaik, Doney 2009: 178]. Затем повествование меняется, и начинается рассказ о том, как этот текст был переведен на тибетский

<sup>1</sup> «Сфера духовного влияния одного из Будд. Существа, живущие в определенном поле Будды, развиваются в духовном отношении под его руководством и накапливают заслуги» [Шантидева 2014: 221]. Другой вариант перевода термина — Чистая Земля.

<sup>2</sup> Сукхавати описывается следующим образом: «В этой стране существа рождаются в бутоне лотоса, который они сами создают, призывая Амитабху. Все существа здесь обладают золотыми телами, отмеченными тридцатью двумя признаками совершенства. Все, здесь рожденные, обладают знанием своих прошлых жизней, а также „божественным оком“ (т. е. знанием цикла перерождения всех существ) и „небесным ухом“ (т. е. способностью слышать голоса людей и богов). Все здесь способны передвигаться сверхъестественными способами и читать мысли других существ» [цит. по: Шантидева 2014: 255].

в рамках масштабного проекта по переводу буддийских текстов во время правления царя Трисонг Децена. Придворный священник Ба Пэлчжам (тиб. *Dbā' dpal byams*) видит сон и просит Шантаракшиту расшифровать его. По словам настоятеля-Бодхисаттвы<sup>1</sup>, священник должен три дня и три ночи начитывать «Арья-бхадрачарья-пранидхану». У него не получается исполнить взятое обязательство, после чего он обращается с просьбой к царю разрешить ему удалиться в уединенное место. С позволения Трисонг Децена Ба Пэлчжам направляется в пещеры Чимпу и по дороге встречает двух монахов, которые рассказывают ему о ниспосланных им знаках о предстоящей встрече с ним. Втроем они продолжают путь и, начитывая текст «Бхадрачарьи», достигают Чистой Земли Сукхавати [Schaik, Doney 2009: 178]. Исследователи данного текста С. Шайк и Л. Доуни датируют рукопись X в. и считают, что писец скопировал данный текст из рукописи, в которой он предшествовал тексту «Бхадрачарьи» [Schaik, Doney 2009: 184].

Интересно отметить, что рассказ в начале рукописи представляет собой краткую версию «Гандавьюха-сутры», отличающуюся от известных нам текстов тем, что в ней повествуется о 102 учителях, к которым обращается Судхана: во всех доступных в настоящее время санскритских, китайских и тибетских версиях число учителей составляет 53<sup>2</sup>. Исследователи приходят к выводу, что в основе рукописи РТ 149 лежит ранняя тибетская версия «Гандавьюха-сутры», не сохранившаяся до наших дней, или версия, испытавшая сильное влияние устных рассказов о Судхане, бытовавших в IX–X вв. в Тибете, Китае и, возможно, Хотане [Schaik, Doney 2009: 190].

Остальная часть текста РТ 149 посвящена описанию того, как Ба Пэлчжам, держатель самайи (тиб. *thugs dam pa*) по отношению к Трисонг Децену, получил и распространил передачу «Арья-бхадрачарья-пранидханы» в Тибете. По мнению ученых, Ба Пэлчжам

— это Ба Пэлъянг (тиб. *Dbā' dpal dbyangs*)<sup>3</sup>, сыгравший, согласно хронике «Баше» (тиб. *Sba bzhed*), важную роль в формировании традиции монастырского буддизма в Тибете и участвовавший в знаменитом диспуте в Самье как приверженец последовательного пути. Также он известен как первый тибетец, принявший монашеские обеты и удостоенный высокого титула от царя [Schaik, Doney 2009: 190–191]. Титул «держатель самайи» применительно к Ба Пэлчжаму встречается только в этом тексте, что позволяет предположить, что его самайя, или духовная клятва, относится к обязательству совершать начитывание «Арья-бхадрачарья-пранидханы». Сначала она была передана Шантаракшитой Ба Пэлчжаму, а затем Ба Пэлчжамом — двум его ученикам<sup>4</sup>. Несмотря на то, что непрерывная линия передачи «Бхадрачарьи» из Индии в Тибет отсутствует, что немаловажно для подобных текстов, в рукописи РТ 149 прослеживается попытка обосновать преемственность тибетской традиции: история о Ба Пэлчжаме по структуре повторяет историю о Судхане; кроме того, в обеих историях встречаются общие мотивы (знаки, предсказания и принятие «Арья-бхадрачарья-пранидханы» в качестве самайи).

С. Шайк и Л. Доуни отмечают, что этот текст был очень популярен уже в IX в. н. э. [Schaik, Doney 2009: 184], поскольку только в дуньхуанской коллекции сохранилось более сорока его копий на тибетском в виде отдельных текстов или в составе сборников. Вполне вероятно, что подобные сборники использовались во время коллективного чтения текстов и ритуальных практик, что лишней раз подтверждает предположение Д. Осто о том, что текст «Бхадрачарьи» выполнял функцию *дхарани*, поскольку в такие сборники зачастую включались тексты этого жанра, например, «Пуджамегхадхарани» (санскр. *Pūjāmeghadhāraṇī*).

Кроме того, в рукописной коллекции Дуньхуана сохранились тибетские переводы индийских комментариев на этот текст,

<sup>3</sup> Исследователи пишут о том, что компонент *byams* заменяет *dbyangs* и в другом имени, упомянутом в рукописи IOL Tib J 470, — вместо имени *Gnyan Dpal dbyangs*, известного по другим источникам, в колофоне приводится другой вариант — *Slobs dpon Dpal byams* [Schaik, Doney 2009: 191].

<sup>4</sup> В дуньхуанских рукописях традиция передачи Учения описывается именно в терминах передачи самайи [Schaik, Doney 2009: 191].

<sup>1</sup> Тиб. *Bodhi sadva mkhan po* — так в тибетских источниках называют Шантаракшиту.

<sup>2</sup> Хроника «Баше» упоминает о существовании настенных фресок, изображающих историю о Судхане и 102 учителях, в монастыре Самье [цит. по: Schaik, Doney 2009: 187], однако сохранились ли они до настоящего времени, неизвестно.

в том числе комментарий Бхадрапаны (тиб. *Slob dpon rgyan bzang po*) «Обширный комментарий к „Молитве-устремлению о благих деяниях“» (тиб. *bzang spyod smon lam gyi rgya cher 'grel pa*), переведенный на тибетский Джнянагарбхой и Кава Пэлцегом и вошедший в раздел *Mdo sde* дергеского издания Тенгьюра.

В одном из ранних тибетских исторических источников «Качем какхолма» (тиб. *Bka' chems ka khol ma*) упомянуто, что во время путешествия китайской принцессы, направлявшейся в Лхасу, чтобы выйти замуж за царя Сронцен Гампо, в Денмадраге (тиб. *Ldan ma brag*), в камне были высечены изображение Майтрейи и надпись с фрагментом из «Бхадрачарья». Однако П. Соренсен, изучив эту надпись, утверждает, что приведенные данные неверны: в камне вырезано изображение Вайрочаны, а не Майтрейи, а надпись не имеет отношения к «Бхадрачарье»; более того, П. Соренсен датирует их более поздним временем — периодом правления царя Трисонг Децена [цит. по: Schaik, Doney 2009: 186].

В другом раннем историческом источнике «Чойчжун метог нингпо» (тиб. *Chos 'byung me tog snying po*) Ньянгрел Нима Озера (тиб. *Nyang ral nyi ma 'od zer*) утверждается, что перевод «Бхадрачарья» был написан золотыми чернилами во время правления Трисонг Децена, чтобы продлить его жизнь, и хранился в храме Гечемалинг (тиб. *dge (rgyas) bye ma gling*) [цит. по: Schaik, Doney 2009: 186].

Как самостоятельный текст, «Бхадрачарья» входит в многочисленные ритуальные сборники, используемые буддийскими монахами во время чтения молебнов, например, послуживший одним из источников для нашего исследования «*Bstod smon phyogs bsgrigs*» (букв. ‘Сборник восхвалений и молитв-устремлений’) [Bstod smon 1993: 117–129]. А. М. Позднеев, изучая монгольскую буддийскую традицию, пишет о том, что подобные сборники, называемые *сумбумами* (от тиб. *gsung 'bum* ‘собрание сочинений’), включают в себя *рапсалы* (тиб. *rab gsal*, букв. ‘очень ясный’), или гимны, которые в свою очередь подразделяются на молитвы раскаяния, исповедания (монг. *öber-ün aman-u bisilyal*), хвалебные гимны (монг. *maytayal*), молитвы-просьбы (монг. *jalbiral*), благопожелания и благословения (монг. *irügel*). За *рапсалами* следуют практики защитников Учения (монг. *doysid*,

*nom-i tedkügc'i, sakiyulsun*) и четырех классов тантры (монг. *ündüsün*)<sup>1</sup> [Позднеев 1993: 307]. В качестве образца благопожеланий (*йөрөлей*), наиболее распространенного у монгольских лам, автор приводит перевод «Бхадрачарья» под тибетским («Санжит молам» — от тиб. *bzang spyod smon lam*) и монгольским («Хутухту сайн ябудал'ун ирүгэл'үн хагән» — от монг. *Qutuytu sayin yabudal-un irügel-ün qayan*) названиями [Позднеев 1993: 315–320]. В *сумбумах* традиции *гелуг* «Бхадрачарья» обычно включена в состав пяти молитв-устремлений (тиб. *smoṅ lam lnga*), которые следуют друг за другом [Bstod smon 1993: 2]:

- 1) «Молитва-устремление благих деяний» (тиб. *Bzang spyod smon lam*);
- 2) «Молитва-устремление Майтрейи» (тиб. *Byams pa'i smon lam*);
- 3) «Молитва-устремление к „Бодхичарья-аватаре“» (тиб. *Spyod 'jug smon lam*);
- 4) «Молитва-устремление о добродетели, [совершаемой] в начале, середине и конце» (тиб. *Thog mtha' bar du dge ba'i smon lam*);
- 5) «Молитва-устремление о перерождении в Сукхавати» (тиб. *Bde ba can du skye ba'i smon lam*).

Подобные сборники молитв-устремлений также зачитываются во время тибетского праздника Монлам Ченмо (тиб. *Smon lam chen mo*), учрежденного Цонкапой в 1409 г. В словаре «*Dung dkar tshig mdzod chen mo*» приводится информация, что этот праздник начинался в четвертый день первого месяца по тибетскому календарю и заканчивался в двадцать пятый день церемонией приглашения Майтрейи, описанной на примере монгольских монастырей А. М. Позднеевым [1993: 384–392]. Монлам Ченмо, на который собирались монахи из трех крупнейших монастырей Лхасы — Дрепунга, Сера и Гандена, символизирует победу Будды Шакья-

<sup>1</sup> Тантра действия (санскр. *kriyātantra*, тиб. *bya ba'i rgyud*, монг. *üile-yin ündüsün*), тантра поведения (санскр. *ācāraṅtantra*, тиб. *spyod pa'i rgyud*, монг. *yabudal-un ündüsün*), йога-тантра (санскр. *yogatantra*, тиб. *rnal 'byor rgyud*, монг. *yoga-yin ündüsün*) и тантра высшей йоги (санскр. *anuttarayogatantra*, тиб. *rnal 'byor bla na med pa'i rgyud*, монг. *tengsel ügei ündüsün*).

<sup>2</sup> В тибетско-английском онлайн-словаре [http://www.thlib.org] указывается, что вместо этой молитвы-устремления могут читать «Молитву-устремление Гухьясамаджи» (тиб. *Gsang 'dus smon lam*).

муни над шестью учителями-тирхиками и пятнадцать продемонстрированных им чудес.

В настоящее время этот праздник, несмотря на то, что он запрещен в Китае, продолжает свое бытование и даже подразделяется в соответствии с различными направлениями тибетского буддизма: помимо общего празднования, в Бодхгае проводятся Кагью Монлам и Ньингма Монлам [[https://en.wikipedia.org/wiki/Monlam\\_Prayer\\_Festival](https://en.wikipedia.org/wiki/Monlam_Prayer_Festival)]. Интересно отметить, что «Бхадрачарья» является основным текстом, зачитываемым во время Кагью Монлама [<https://www.karmapa.org/kagyuu-monlam/>].

Структура «Бхадрачарья», вероятно, легла в основу семеричного ритуала, или молитвы семи ветвей (тиб. *yan lag bdun*)<sup>1</sup>, очень важного в традиции тибетского буддизма. Согласно воззрениям Ваджраяны, он объединяет в себе все методы накопления заслуг и мудрости [Патрул ринпоче 2007: 426] и представляет уникальный метод, «позволяющий очиститься от пагубного, накопить заслуги и тем самым подготовить ум к зарождению бодхичитты» [Шантидева 2014: 235]. Семеричный ритуал включает в себя следующие разделы: простираание (тиб. *phyag tshal ba*) как противоядие от гордости<sup>2</sup>; подношение (тиб. *mchod pa*) как противоядие от жадности; исповедь во вредоносных действиях (тиб. *bshags pa*) как противоядие от гнева; сорадование (тиб. *rjes su yi rang ba*) как противоядие от зависти; прошение к Буддам повернуть колесо Учения (тиб. *chos kyi 'khor lo bskor bar bskul ba*) как противоядие от неведения; прошение к Буддам не переходить в нирвану (тиб. *mya ngan las mi 'da' bar gsol bar gdab pa*) как противоядие от ложных воззрений; посвящение заслуг (тиб. *dge ba rdzogs byang du bsngo ba*) как противоядие от сомнений [<http://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>].

В тексте «Бхадрачарья» простираание соответствует строфам 1 и 2, подношение — строфам 5, 6, 7, раскаяние — строфе 8, сорадование — строфе 9, просьба о повороте колеса Дхармы — строфе 10, просьба не покидать сансару — строфе 11, посвящение заслуг — строфе 12. Также семеричный ри-

<sup>1</sup> В русском переводе «Бодхичарья-аватары» Шантидевы дается перевод «семичленная молитва» [Шантидева 2014: 235].

<sup>2</sup> Каждая из частей направлена против определенной клеши.

туал как мощный метод накопления заслуг входит в состав текстов многих буддийских практик — садхан [<http://www.dharmaling.org/en/glossary/140-seven-branch-prayer>]. В «Ламриме» Цонкапы и «Словах моего несравненного Учителя» Патрула Ринпоче «Бхадрачарья» упоминается как образец текста семеричного ритуала.

Кроме того, строфы 55–56 «Бхадрачарья» «Подражая герою Манджушри, / Самантабхадре и всем мудрецам, / Я тоже неукоснительно посвящаю / Все действия, что являются благами! / Победоносные Сугаты трех времен, / Что пожелание восславили как высшее, этим / Корни моих этих добродетелей / [Я] посвящаю превосходному Пути!» превратились в самостоятельную молитву посвящения заслуг, очень распространенную в Тибете и среди монгольских народов.

В описанной выше рукописи РТ 149 из дуньхуанской рукописной коллекции «Повествование о первой проповеди этой „Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджи“» в качестве переводчиков «Бхадрачарья» на тибетский язык указаны Кава Пэлцэг (тиб. *Ska ba dpal risegs*), Чогро Луи Гьялцен (тиб. *Cog ro klu'i rgyal mtshan*) и Ма Ратна Ятра (тиб. *Rma rad na ya kra*)<sup>3</sup>. Можно предположить, что в дуньхуанских версиях «Бхадрачарья» представлен именно этот перевод. В Кагьюр и Тенгьюр же был включен перевод Еше Де, Джинамитры и Сурендрабодхи, что следует из колофона к 38-му тому раздела *Phal po che* Кагьюра: *Rgya gar gyi mkhan po Dzi na mi tra dang / Su rendra bo dhi dang / zhus chen gyi lo tsā ba bande Ye shes sde / la sogs pas bsgyur cing zhus te gtan la phab pa'o* «Индийские учителя Джинамитра и Сурендрабодхи, лоцзава-редактор, послушник Еше Дэ и др. перевели и отредактировали [текст]». Х. Ричардсон, идентифицируя надпись на колоколе в Драг Ерма как фрагмент «Бхадрачарья», указывает, что этот текст был переведен на тибетский Сурендрабодхи [Richardson 1985: 145]. В колофоне сборника «Практики Дхармы [школы] джонан» (тиб. *Jo nang chos spyod*), куда включен также текст «Бхадрачарья», в качестве редактора указан еще великий лоцзава-переводчик Вайрочана [Jo nang: 1083].

Кава Пэлцэг — один из трех великих тибетских переводчиков раннего периода

<sup>3</sup> Он же, вероятно, Ма Ринчен Чог (тиб. *Rma rin chen mchog*) [Schaik, Doney 2009: 199].

распространения Учения Будды (тиб. *bstan pa snga dar*) в Тибете, известных как *Ska Cog Zhang gsum* 'Ка, Чог и Шан' — сокр. от Кава Пэлцэг (*Ska ba dpal btsegs*), Чогро Луи Гьялцен (*Cog ro klu'i rgyal mtshan*) и Шан Еше Де (*Zhang ye shes sde*). В словаре «Dung dkar tshig mdzod chen mo» о нем приводятся следующие сведения: он родился в местности Пэнпо (тиб. *'Phan po*) в роду Кава (тиб. *Ska ba*) у Кава Лодэна (тиб. *Ska ba blo ldan*) и женщины из рода Дро по имени Дордже Чам (тиб. *'Bro bza' rdo rje lcam*). Вместе с Шантакракшитой они перевели циклы текстов по крия-тантре и чарья-тантре. Также из множества чойчжунов<sup>1</sup> (тиб. *chos 'byung*), описывающих ранний период распространения Дхармы, известно, что царь Трисонг Децен, поднеся золото Кава Пэлцэгу, Чогро Луи Гьялцену и Ма Ринчен Чогу (тиб. *Rma rin chen mchog*), отправил их в Индию, чтобы они пригласили в Тибет великого пандиту Вималамитру. Он перевел такие сочинения, как «Свет срединности» (санскр. *Madhyamakāloka*, тиб. *Dbu ma snang ba*), комментарии на «Бхадрачарью» Шакьямитры и Бхадрапаны, «Сутра-аламкара» Майтрейи, «Бодхисаттва-чарья-аватара» Шантидевы, «Послание другу» и «Шата-сахасрика-праджняпарамита» Нагарджуны, «Послание ученикам» Чандрагомина и многие другие [Dungkar 2002: 208–210].

Следующий переводчик Чогро Луи Гьялцен также известен как один из трех молодых лоцзав из группы девяти лучших переводчиков (тиб. *lo tsā ba rab dgu'i nang gses gzhon gsum gyi ya gyal*). Он перевел «Сутру обетов личного освобождения Учителя-отца<sup>2</sup>, в которой собраны 253 полных монашеских обета бхикшу-отца, относящиеся к первому повороту колеса [Учения]», «Сутру обетов личного освобождения для женщин, включающую 364 обета для монахинь-бхикшуни» и др. [Dungkar 2002: 782–783].

Третий переводчик — Шан Еше Де (также известен как *Sna nam ye shes sde*, *Zhang gi bhan dhe ye shes sde*) (2-я половина VIII — начало IX вв.) — также причисляется к трем молодым лоцзавам, как и Чогро Луи Гьялцен. Он перевел многие сочинения цикла праджняпарамиты, относящиеся ко второму повороту колеса Учения, например, «Прад-

жняпарамита в 100 тыс. шлок», «Праджняпарамита в 25 тыс. шлок», «Аштасакхасрика-праджняпарамита в 60-ти томах», «Ваджрачхедика-сутра»; раздел сутр «Аватамсака-сутра», относящийся к последнему, третьему, повороту колеса Учения [Dungkar 2002: 1764]. Согласно колофонам многих сочинений Кагьюра и Тенгьюра, он перевел 347 сочинений на тибетский язык, список которых приводится в статье Шераба Ралди, а также был автором трех трудов [Sherab Rhaldi]. Тибетский ученый пишет о том, что согласно историческому сочинению «Тан-йиг» (тиб. *Thang yig*), Вайрочана и Еше Де — один человек, в переводах текстов тантры подписывавшийся как Вайрочана, а в сочинениях сутры — как Еше Де [Sherab Rhaldi: 21]. Эта же точка зрения в более развернутом виде содержится в словаре «Dung dkar tshig mdzod chen mo»: «Кроме того, поскольку Вайрочана перевел много удивительных учений и известно много [его] имен, то [можно сделать вывод, что] в переводах учений Сутры он подписывался как Еше Де, в переводах Мантра[яны] — как Вайрочана, в переводах бонских текстов — как Ганджиг Тангта, в переводах астрологических сочинений — как Индра Вайро[чана], в переводах текстов по медицине — как Чойбар и т. д.» (тиб. *gzhan yang lo chen Bai ro tsa na'i khyad chos ni bsgyur ba mang zhing / mtshan yang mang bas mdo bsgyur nang du Ye shes sde bris / sngags bsgyur nang du Bai ro tsa na bris / bon bsgyur nang du Gan jag thang ta bris / rtsis bsgyur nang du In dra bai ro bris / sman bsgyur nang du chos 'bar bya ba bcug bcas su grags*) [Dungkar 2002: 1764]. Приведенный выше текст из колофона «Сундую» Таранатхи опровергает эту гипотезу, поскольку в нем Еше Де и Вайрочана упоминаются как разные люди. Согласно словарю «Dung dkar tshig mdzod chen mo», Вайрочана является одним из трех старших переводчиков-лоцзав, чья деятельность пришлась на ранний этап распространения буддизма (тиб. *bstan pa snga dar skabs yongs grags kyi lo tsā ba chen po rgan gras gsum*). Он также стал одним из семи первых тибетцев (тиб. *sad mi bdun*), принявших монашество по инициативе Трисонг Децена и Шантаракшиты в 767 г., который хотел проверить, способны ли тибетцы соблюдать монашеские обеты [Шантидева 2014: 227]. Он родился в местности Ньемо Чекхар<sup>3</sup> (тиб. *Snye mo bye*

<sup>1</sup> Жанр тибетской исторической литературы, содержащий описания истории распространения буддизма.

<sup>2</sup> Будда Шакьямуни.

<sup>3</sup> Современное название — *Snye mo rdzong zangs ri chus*.

*mkhar*), при рождении ему дали имя Генджаг Тангта (тиб. *Gan jag thang ta*). С детства он отличался незаурядным умом и поэтому в восьмилетнем возрасте был отобран в числе тысячи мальчиков из всех уголков Тибета царем Трисонг Деценом, который последовал совету Падмасамбхавы о необходимости воспитания лоцзав-переводчиков в недавно возведенном монастыре Самье, чтобы они в будущем перевели тексты Дхармы на тибетский язык и таким образом распространили Учение Будды в Тибете. Эти дети, находясь в непосредственной близости к Шантаракшите и Падмасамбхаве, должны были в течение семи лет изучать науки и совершенствоваться в познании, затем три года — изучать санскрит.

История возникновения первой монашеской общины в Тибете описана в чойчжуне Будон Ринчендуба: «В год Овцы двенадцать монахов школы сарвастивадинов были приглашены и провели испытание: смогут ли тибетцы быть монахами. Для этой цели выбрали семерых и посвятили в монахи. Согласно некоторым источникам, тремя старшими из них были Манджушри из Ба, Девендра из Цанга и Кумудика из Танга, младшими были Насендра из Кхона, Вайрочана из Пагора и Ачарья Ринченчог из Ма. Средним был Катана из Ланга. Наставником их был, как говорят, Данашила. <...> Согласно другим источникам, после того как Ачарья Бодхисаттва сделался наставником, прежде всех стал монахом Жадизиг, обретя сверхъестественные способности. После этого Салнанг из Ба, Тишер из Ба, Шита из Цанга, Вайрочана Ракшита из Пагора, Джиноттамагхоша из Ранла, Нагендраракшита из Кхона, Ачарья Ринченчог из Ма и Легдуб из Цанга — числом семь, которые получили религиозные имена Джнянендра, Шригхоша и т. д. О них говорят как о „семи избранных“ (тиб. *sad mi bdun*)» [Будон 1999: 252].

Так Вайрочана стал одним из семи первых монахов-тибетцев и двадцати пяти ближайших учеников Падмасамбхавы. Затем Трисонг Децен отправил в Индию его и сына Тангла из Цанга Легдуба (тиб. *gtsang thang lha'i bu Legs grub*) как лучших учеников изучать учение Великого Совершенства (тиб. *bka' rdzogs pa chen po*). По возвращении Вайрочана передал это учение царю, министрам и подданным. По навету министра Тара Лугонга (тиб. *Ta ra klu gong*) и других придворных, следовавших бонской традиции, он был изгнан в местность Гьял-

мо ронг (тиб. *Rgyal mo rong*), где впервые в Тибете получило распространение учение Дзогчен. Когда позиции буддизма укрепились, он вернулся из ссылки и в сотрудничестве с лоцзавой Акашагарбхой (тиб. *Nam mkha'snying po*) перевел много тантр и садхан, например: «Садхану Ваджрайогини» (тиб. *Rnal 'byor ma'i sgrub thabs*), «Садхану белой Ваджрайогини» (тиб. *Rnal 'byor ma dkar mo'i sgrub thabs*), «Объяснение Царя тантр — достославного Гухьясамаджи» (тиб. *Rgyud kyi rgyal po dpal gsang ba 'dus pa'i rnam par bshad pa*), «Сокращенную праджняпарамиту» (тиб. *Pha rol du phyin pa bsdu pa*) и т. д. Вайрочана был переводчиком во время правления трех царей — Трисонг Децена, Муне ценпо (тиб. *Mu ne btсан po*) и Триде Сонгцена (тиб. *Khri lde srong btсан*). Также он был известен как выдающийся астролог и врач [Dungkar 2002: 1399–1401].

Кашмирский пандита Джинамитра (тиб. *Rgyal ba'i bshes gnyen*), а также другие пандиты, в том числе и Шилендрабодхи и Данашила, прибыли в Тибет по приглашению царя Тицугдэцэн Ралпачена (тиб. *Khri gtsug lde btсан ral pa can*) (815–841) (в некоторых источниках указывается, что Джинамитра прибыл в Тибет раньше, во время правления царя Трисонг Децена (755–797)) для перевода священных текстов с санскрита на тибетский язык. В итоге этой работы был составлен первый санскритско-тибетский словарь «Махавьюттпати» и выработана официальная индо-тибетская буддийская терминология [Кычанов, Мельниченко 2005: 40]. Сурендрабодхи (тиб. *Lha dbang byang chub*) упоминается в числе пандит, приглашенных царем Ралпаченом [Surendrabodhi].

Наконец, Ма Ринчен Чог, упомянутый в дуньхуанских текстах как Ма Ратна Ятра, был одним из семи первых монахов и одним из трех средних переводчиков из группы из девяти лучших лоцзав, дожившим до правления царя Ландармы. Многие его переводы сочинений Сутры и Тантры редактировал Кава Пэлцэг [Dungkar 2002: 1637–1638].

Итак, вероятно, существовало два тибетских перевода «Бхадрачарьи»: первый — Кава Пэлцэга, Чогро Луи Гьялцена и Ма Ринчен Чога, и второй — Еше Де, Джинамитры, Вайрочаны и Сурендрабодхи. Самое главное различие между переводами — в количестве строф: в переводе Кава Пэлцэга — шестьдесят строф, в переводе Еше Де — шестьдесят три, причем мон-

гольский монах У. Пурэвсүх, составитель комментария к «Бхадрачарье», пишет о том, что последнее (шестьдесят третья. — С. М.) четверостишие было добавлено гуши Вайрочаной (монг. *Сүүлийн энэ ёрөөл нь гууш Вэйрочанагийн орчуулгаа хийж дуусаад нэмж хийсэн ёрөөл юм*) [Пурэвсүх 2007: 69]. Стоит отметить, что оба перевода — стихотворные, что лишний раз свидетельствует о мастерстве переводчиков.

«Бхадрачарья» также нашла отражение в тибетском искусстве, в частности в живописи: в храмовом комплексе Табо в Западном Тибете, датируемом X в., сохранились фрески, на которых изображены сопровождаемые текстом сцены из «Гандавьюха-сутры»: на последней, вероятно, изображена сцена из «Бхадрачарьи»<sup>1</sup>.

Многие исследователи подчеркивают значительную роль, которую «Бхадрачарья» продолжает играть в современной традиции тибетского буддизма, в которой она более известна как «Зангчо монлам» (тиб. *bzang spyod smon lam*). С. Бейер пишет о том, что этот текст очень популярен среди тибетцев, которые стараются иметь на алтаре копию этого текста [Beyer 1973: 188].

Локеш Чандра приводит данные о том, что «Бхадрачарья» начитывалась в ритуальных целях для переноса сознания во время сна или для возвращения мертвеца к жизни [цит. по: Osto 2010: 19]<sup>2</sup>.

М. Капстейн придерживается мнения, что «эта молитва, возможно, является одной из наиболее популярных в Тибете» [Kapstein 2000: 97].

С. Шайк и Л. Доуни со ссылкой на С. Кармая и Я. Нагано пишут о том, что в бонском каноне существует аналогичный текст под названием «Неизменный Царь молитв-устремлений благих деяний» (тиб. *G.yung drung bzang por spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*) [Schaik, Doney 2009: 184].

Многие буддийские учителя дают комментарии к «Бхадрачарье»: Дзогчен Раньяк Патрул Ринпоче, Дзонгсар Кхьенце Рин-

поче, Шамарпа Ринпоче, монахиня Тубтен Чодрон и мн. др. Таким образом, «Бхадрачарья», или «Зангчо монлам», являет собой пример редкого буддийского текста, пользующегося популярностью в традиции тибетского буддизма, начиная с IX в. вплоть до настоящего времени.

#### ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- Bka' 'gyur, Phal po che 2008 — *Bka' 'gyur. Phal po che* [Kangyur. Avatamsaka Sūtra]. Vol. 38. 2008. 802 p.
- Bstod smon 1993 — *Bstod smon phyogs bsgrigs* [Collection of aspiration prayers]. Qinghai: National Typography, 1959. 355 p.

#### ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Будон 1999 — *Будон Ринчендуб*. История буддизма / пер. с тиб. на англ. Е. Е. Обермиллера, с англ. на рус. А. А. Донца. СПб.: Евразия, 1999. 336 с. [Butön Rinchen Drup. *Istoriya buddizma* [History of Buddhism]. E. E. Obermiller (Tib. to Eng. transl.), A. A. Donets (Eng. to Rus. transl.). St. Petersburg: Evraziya, 1999. 336 p.]
- Дюмулен 1994 — *Дюмулен Г.* История дзэн-буддизма. Индия и Китай. СПб.: ОРИС; Яна-Принт, 1994. 336 с. [Dumoulin H. *Istoriya dzen-buddizma. Indiya i Kitay* [A history of Zen Buddhism. India and China]. St. Petersburg: ORIS; Yana-Print, 1994. 336 p.]
- Избранные сутры... 2000 — Избранные сутры китайского буддизма / пер. с кит. Д. В. Поповцева, К. Ю. Солонина, Е. А. Торчинова. СПб.: Наука, 2000. 464 с. [*Izbrannye sutry kitayskogo buddizma* [Selected works of Chinese Buddhism]. D. V. Popovtsev, K. Yu. Solonin, E. A. Torchinov (transl.). St. Petersburg: Nauka, 2000. 464 p.]
- Кычанов, Мельниченко 2005 — *Кычанов Е. И., Мельниченко Б. И.* История Тибета с древнейших времен до наших дней. М.: Вост. лит., 2005. 351 с. [Kychanov E. I., Melnichenko B. I. *Istoriya Tibeta s drevneyshikh vremen do nashikh dnei* [A history of Tibet: from the earliest times to the present days]. Moscow: Vost. Lit., 2005. 351 p.]
- Музраева 2003 — *Музраева Д. Н.* О молитвенных текстах дхарани (по материалам тибетской коллекции КИГИ РАН) // Монголоведение. Сб. науч. тр. Вып. 2. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 46–68. [Muzraeva D. N. Revisiting the *dharani* prayer texts (a case study of the Tibetan Collection of the Kalm. Humanities Research Institute of the RAS). *Mongolovedenie*. Collected scholarly papers. Iss. 2. Elista: Dzhangar, 2003. Pp. 46–68].

<sup>1</sup> Точно определить, является ли изображенная иллюстрацией «Бхадрачарьи», невозможно, поскольку сопроводительная надпись не сохранилась.

<sup>2</sup> Д. Геллнер отмечает в своей работе, посвященной современному неварскому (непальскому) буддизму, что стихи «Бхадрачарьи», знакомые практически каждому, зачитывают для пользы умершего человека и иногда как часть ежедневных устремлений [Gellner 1992: 107].

- Патрул Ринпоче 2007 — *Патрул Ринпоче*. Слова моего несравненного учителя. СПб.: Нартанг, 2007. 504 с. [Patrul Rinpoche. *Slova moego nesravnennogo uchitelya* [Words of my Perfect Teacher]. St. Petersburg: Nartang, 2007. 504 p.]
- Позднеев 1993 — *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Репринтное издание. Элиста. Калм. кн. изд-во, 1993. 512 с. [Pozdneev A. M. *Ocherki byta buddiyskikh monastyrey i buddiyskogo dukhovenstva v Mongolii v svyazi s otnosheniem sego poslednego k narodu* [Sketches of the life of Buddhist monasteries and clergy in Mongolia, in connection with the latter's relation to the people]. Reprint edition. Elista: Kalm. Book Publ., 1993. 512 p.]
- Пүрэвсүх 2007 — *Пүрэвсүх У.* Хутагт сайн явдлын ерөөлийн хаан. Судрын тайлбар. Улаанбаатар: Соёмбо Принтинг ХХК, 2007. 100 х. [Pürevsükh U. *Khutagt sayn yavdlyn erөөлийн khaan. Sudryn taylbar* [The King of Aspiration Prayers. An interpretation of the sutra]. Ulaanbaatar: Soembo Printing Ltd., 2007. 100 p.]
- Судзуки 2005 — *Судзуки Д. Т.* Очерки о дзэн-буддизме / пер. с англ. С. Бурмистрова. СПб.: Наука, 2005. 432 с. [Suzuki D. T. *Ocherki o dzen-buddizme* [Essays in Zen Buddhism]. S. Burmistrov (transl.). St. Petersburg: Nauka, 2005. 432 p.]
- Торчинов 2000 — *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философ. общ-во, 2000. 304 с. [Torchinov E. A. *Vvedenie v buddologiyu. Kurs lektsiy* [Introduction to Buddhist studies. A series of lectures]. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophy Society, 2000. 304 p.]
- Торчинов 2005 — *Торчинов Е. А.* Введение в буддизм. СПб.: Амфора, 2005. 352 с. [Torchinov E. A. *Vvedenie v buddizm* [Introduction to Buddhism]. St. Petersburg: Amfora, 2005. 352 p.]
- Урбанаева 2014 — *Урбанаева И. С.* Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте (на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2014. 376 с. [Urbanaeva I. S. *Buddiyskaya filosofiya i meditatsiya v komparativistskom kontekste (na osnove indo-tibetskikh tekstov i zhivoy traditsii tibetskogo buddizma)* [Buddhist philosophy and meditation in a comparative context (a case study of some Indo-Tibetan texts and the living tradition of Tibetan Buddhism)]. Ulan-Ude: Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of SB of RAS, 2014. 376 p.]
- Шантидева 2014 — *Шантидева*. Путь бодхисаттвы (Бодхичарья-аватара) / пер. и общ. ред. Ю. Жиронкиной, науч. ред. Б. Загуменнов. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2014. 280 с. [Shantideva. *Put' bodkhisattvy (Bodkhar'ya-avataara)* [The Way of the Bodhisattva (Bodhisattvacaryāvātāra)]. Yu. Zhironkina (transl. and ed.), B. Zagumennov (ed.). Moscow: Save Tibet Foundation, 2014. 280 p.]
- Asmussen 1961 — *Asmussen J. P.* The Khotanese Bhadracaryādeśanā (Text, translation, and glossary, together with the Buddhist Sanskrit original). Copenhagen: Bianco Lunos Bogtrykkeri A-S, 1961. 97 p.
- Beyer 1973 — *Beyer S.* The cult of Tārā: Magic and Ritual in Tibet. Los-Angeles: University of California Press, 1973. 542 p.
- Dayal 1932 — *Dayal H.* The Bodhisattva doctrine in Buddhist Sanskrit literature. London: Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1932. 392 p.
- Davidson 2009 — *Davidson R.* Studies in Dhāraṇī Literature I: Revisiting the Meaning of the term *Dhāraṇī* // Journal of Indian Philosophy. Iss. 37. 2009. P. 97–147.
- Dungkar 2002 — *Dungkar tshig mdzod chen mo.* Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2002. 2388 p.
- Gellner 1992 — *Gellner D.* Monk, Householder, and Tantric priest. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 452 p.
- Hamar 2007 — *Hamar I.* The History of the Buddhāvataṃsaka-sūtra: shorter and larger texts. *Reflecting mirrors: perspectives on Huayan Buddhism*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. Pp. 139–167.
- Jo nang — Jo nang chos spyod // [электронный ресурс] Buddhist digital resource center. URL: <https://www.tbrc.org/#!/rid=W23923> (дата обращения: 15.03.2018). [Jonang School learning resources.] Available at: <https://www.tbrc.org/#!/rid=W23923> (accessed: 15 March 2018).
- Kapstein 2000 — *Kapstein M.* The Tibetan assimilation of Buddhism: conversion, contestation and memory. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. 316 p.
- Osto 2010 — *Osto D. E.* A new translation of the Sanskrit *Bhadracarī* with introduction and notes. *New Zealand Journal of Asian Studies* 12, 2 (December 2010). Pp. 1–21.
- Osto 1999 — *Osto D. E.* A study and translation of the Samantabhadracaryāpraṇidhānam (prose) of the Gaṇḍavyūhasūtra. A thesis submitted ...

- for the degree of Master of Arts. Washington: University of Washington, 1999. 118 p.
- Richardson 1985 — *Richardson H. E.* A Corpus of early Tibetan inscriptions. London: Royal Asiatic Society, 1985. 201 p.
- Schaik, Doney 2009 — *Schaik van S., Doney L.* The prayer, the priest and the Tsenpo: an early Buddhist narrative from Dunhuang. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. Vol. 30. No. 1–2. 2007 (2009). Pp. 175–219.
- Schopen 1989 — *Schopen G.* A verse from the Bhadracarāṅprāṇidhāna in a 10<sup>th</sup> century inscription found at Nalanda. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. Vol. 12. No. 1. 1989. Pp. 149–157.
- Sherab Rhaldi — *Sherab Rhaldi.* Ye Shes sDe, Tibetan scholar and saint [электронный ресурс] // URL: <https://www.repository.cam.ac.uk> (дата обращения: 26.05.2017). [...] Available at: <https://www.repository.cam.ac.uk> (accessed: 26May 2017).
- Surendrabodhi — Surendrabodhi — [электронный ресурс] // URL: <http://rywiki.tsadra.org/index.php/Surendrabodhi> (дата обращения: 15.03.2018). [Buddhist online dictionary entry.] Available at: <http://rywiki.tsadra.org/index.php/Surendrabodhi> (accessed: 15 March 2018).
- Tibetan documents ... 2007 — Tibetan documents from Dunhuang in the Bibliothèque Nationale de France. Fonds Pelliot tibétain (0097–0151). Vol. 3. Shanghai: les Editions des Classiques Chinois, 2007. 317 p.
- Watts 1957 — *Watts A.* The way of Zen. New York: Pantheon, 1957. 236 p.

ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ /  
ONLINE SOURCES

- [https://en.wikipedia.org/wiki/Monlam\\_Prayer\\_Festival](https://en.wikipedia.org/wiki/Monlam_Prayer_Festival)
- <https://www.karmapa.org/kagyu-monlam/>

УДК 821.584.6

**«Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» («Зангчо монлам»)  
в письменной традиции буддизма ваджраяны**

Саглар Викторовна Мирзаева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> младший научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kundgabo@list.ru

**Аннотация.** В статье описывается одна из наиболее популярных в тибетском буддизме молитв-устремлений «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» (сокращенно — «Бхадрачарья»), более известная в тибетской традиции как «Зангчо монлам» (тиб. *bzang spyod smon lam*). Она рассмотрена в контексте крупных сутр, в составе которых она входит в канонические сборники Кагьюр и Тэнгьюр, — «Аватамсака-сутры» и «Гандавьюха-сутры», а также как самостоятельный текст. «Бхадрачарья» была связана с культом Чистой Земли Будды Амитабхи Сукхавати в Китае и, вероятно, Тибете, и, как предполагают исследователи С. Шайк и Л. Доуни, начитывалась для долголетия царя Трисонг Децена. Также в тибетской письменной традиции текст «Бхадрачарьи» цитировался многими учителями как образец семеричного ритуала, имеющего важное значение в буддийской практике. Кроме того, в статье вкратце приведены биографии переводчиков, упомянутых в колофонах тибетских переводов «Бхадрачарьи». Этот текст все еще имеет широкое бытование в современном тибетском буддизме, что подчеркивают многие исследователи.

**Ключевые слова:** тибетская литература, «Бхадрачарья», «Зангчо монлам», Кагьюр, Тэнгьюр, Кава Пэлцэг, Еше Де