

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

На правах рукописи

Тушинов Баир Луданович

«БОЛЬШОЙ НАМТАР» ЧАХАР-ГЕШЕ (1740-1810) КАК ИСТОЧНИК ПО
ИЗУЧЕНИЮ БИОГРАФИИ ДЖЕ ЦОНКАПЫ

диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук
по специальности 5.6.5 – историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научный руководитель: доктор философских наук,
доцент Базаров Андрей Александрович

Улан-Удэ – 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава I. «Большой намтар» Чахар-геше в качестве исторического источника.....	20
§1. Периодизация развития биографий (намтаров) Дже Цонкапы.....	20
§2. «Большой намтар» и творческое наследие Чахар-геше.....	41
§3. Источниковедческий анализ произведения.....	59
Глава II. Источниковедческая реконструкция процесса становления личности Дже Цонкапы.....	79
§1. Буддийские представления о личности Дже Цонкапы.....	79
§2. Рождение и юные годы.....	95
§3. Обучение в Центральном Тибете.....	113
Заключение.....	194
Список сокращений.....	198
Библиография.....	199

Введение

Актуальность темы исследования. Сочинение известного монгольского ученого Чахар-геше Лосанг Цултима [Cha har dge bshes blo bzang tshul khriṃs, 1740–1810] «Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы» [Rje thams cad mkhyen pa'i tsong kha pa chen po'i ṃam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas] является крупнейшим биографическим произведением тибето-монгольской агиографической литературы, посвященным жизнеописанию выдающегося буддийского деятеля Внутренней Азии – Дже Цонкапы Лосанг Дакпы Пела [Rje tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal, 1357-1419].

Актуальность темы исследования обусловлена необходимостью изучения личности Цонкапы, оставившего глубокий след в истории буддизма во Внутренней Азии. Решение этой задачи имеет первостепенное значение для понимания религиозных и исторических процессов в Тибете и Монголии. Многогранная деятельность Цонкапы преобразовала буддийскую монастырскую систему в XIV в. Общественное признание его преобразований было настолько высоким, что ламе Цонкапе в Тибете было присвоено высокое звание Второго Будды [Sangs rgyas gnyis]. Интерес к истории жизни основателя школы гелук Дже Цонкапы Лосанг Дакпы был всегда, тем не менее, за последние годы в мировом научном сообществе он усиливается.

Выбор большой биографии Дже Цонкапы за авторством Чахар-геше для исследовательской работы был обусловлен следующими факторами. Во-первых, биография великого тибетского ученого сравнительно слабо изучена как в мировом, так и в российском востоковедении. Во-вторых, это произведение является одним из наиболее развернутых жизнеописаний Дже Цонкапы, благодаря чему оно более известно, как «Намтар ченмо» – «Большой намтар». Несмотря на тот факт, что в прошлом российские востоковеды уделяли особое внимание биографии Дже Цонкапы, на

сегодняшний момент еще нет перевода на русский язык крупных жизнеописаний великого реформатора, включая «Большой намтар» Цонкапы Чахар-геше. Это произведение имеет большое значение не только для исследователей биографии Цонкапы, но также, являясь ценным письменным свидетельством относительно исторических процессов в Тибете, Китае и Монголии в XIV-XV вв., представляет собой бесценный исторический материал по развитию буддизма во Внутренней Азии.

Биография ламы Цонкапы была написана Чахар-геше в двух вариантах: на монгольском и тибетском языках. Исследование «Большого намтара», уникального образца тибетской и монгольской словесности конца XVIII в. - нач. XIX в. позволит ввести его в научный оборот и будет способствовать развитию академических знаний о личности Цонкапы, о его роли в развитии буддийского учения и вкладе в историю. Хотя тибетский и монгольский варианты не являются полностью идентичными, большинство событий передаются одинаково. Тем не менее, два намтара были написаны Чахар-геше в разное время, есть некоторые отличия в содержании, и это позволяет утверждать о достаточной самостоятельности обоих произведений.

Личность и схоластические работы Цонкапы вызывали дискуссии как в прошлом, среди его противников и последователей, так и в настоящем, среди современных исследователей. Все это является основой для широкого исследовательского поля исторических и источниковедческих реконструкций его биографии. Данная работа, основанная на переводе оригинальных жизнеописаний, должна ответить на важнейшие вопросы относительно формирования его исторической личности.

Все вышеуказанное обосновывает актуальность настоящей темы и обуславливает необходимость введения в научный оборот трактата «Большой намтар» Дзе Цонкапы как историко-литературного памятника Тибета и Монголии рубежа XVIII-XIX вв.

Степень изученности. Исследуемый трактат относится к особому виду тибето-монгольской литературы – намтар (биографии), изучению которой

посвящено множество работ. В российском востоковедении намтары переводили и исследовали Б. Я. Владимирцов, А. И. Востриков, В. С. Дылыкова, В. П. Андросов, Е. А. Островская, Е. Д. Огнева, Ц. П. Ванчикова, К. В. Орлова, Н. В. Цыремпилов, И. Р. Гарри, А. А. Туранская, Н. В. Александрова, К. В. Алексеев, Д. Н. Музраева, И. С. Урбанаева, Б. Очиров, А. А. Шиманская и др. В западной историографии жанр намтар исследовали Х. А. Ешке, У. Эванс-Венц, В. Хейссиг, Э. Куинтман, Дж. Боссон, Дж. Туччи, Дж. Д. Виллис, Д. Снеллгроув, К. Дауман, М. Капстейн, Х. Кабезон, Р. Джексон, Дж. Робинсон и др.

В российском востоковедении биография Дже Цонкапы являлась предметом исследований В. П. Васильева, О. М. Ковалевского, Г. Ц. Цыбикова, Б. Я. Владимирцова, Ф. И. Щербатского, Е. Е. Обермиллера, Б. Б. Барадийна, Ю. Н. Рериха и др. В западном востоковедении биографию Цонкапы исследовали Р. Кашевский, Р. Турман, А. Берзин и многие др.

Личность и творчество Чахар-геше изучали такие ученые, как Ц. Дамдинсурэн, Д. Цэрэнсодном, В. Хейссиг, Ч. Алтангэрэл, Л. Хурэлбаатар, Р. Отгонбаатар, О. Дэмчигмаа, Р. Номтоев, Б. Я. Владимирцов, Р. Е. Пубаев, А. Д. Цендина, С.–Х. Сыртыпова, М. В. Аюшеева и др.

Изучению трактата «Большой намтар» Цонкапы Чахар-геше посвящены работы В. П. Васильева, Р. Кашевского, М. Капстейна, Ч. Рамбла, Ш. Биры, Очи, Д. Наранцэцэг, Г. Ц. Цыбикова, Р. Е. Пубаева и др.

Вероятно, впервые биографию Дже Цонкапы исследует выдающийся российский ученый-синолог, один из основателей русской буддологии В. П. Васильев (1818-1900). В 40-е годы XIX в. В. П. Васильев, находясь в командировке в Пекине, ведет переписку с О. М. Ковалевским (1801-1878), в которой затрагивается биография Дже Цонкапы. Из переписки следует, что О. М. Ковалевского интересовала биография Дже Цонкапы, но поскольку книга с биографией Дже Цонкапы в то время стоила очень дорого, В. П. Васильеву не удалось ее приобрести даже для своего учителя¹. Через год В. П. Васильев пишет О. М. Ковалевскому, что пока довольствовался лишь

выпиской из пространной биографии Дже Цонкапы². К периоду окончания Казанского университета В. П. Васильев пишет работу «Материалы для биографии Цзонхавы», представляющую собой конспективный перевод восьми глав монгольской биографии Цзонхавы. Не указано, с какого сочинения сделан перевод, однако названия глав на монгольском языке, которые оставил В. П. Васильев дословно соответствуют названиям глав, указанных в колофонах большой биографии Цзонхавы, написанной Чахар-геше [Пубаев, 1970: 40].

В 1903 г. Б. Б. Барадийн (1878-1937), будучи вольнослушателем С.-Петербургского Университета по поручению Императорской Академии Наук совершает поездку в Забайкальскую область для сбора материала. Поездка становится подготовкой Б. Б. Барадийна к путешествию в Тибет в 1906 г. В этой поездке Б. Б. Барадийн описывает биографию Дже Цонкапы «Брод веры», написанной Кедруп Дже Гелек Пелсанпо (1385-1438) в «Дневнике путешествия по Амдо» на 27 л. (Лл. 167-194). Также в этот «Дневник» вошли списки важнейших сочинений Цонкапы (Лл. 195-198) и биографий (Лл. 194-195) [Савицкий, 1990: 22]. «Эта подробная биография знакомит со всеми моментами жизни Цзонхавы и имеет сравнительно небольшой налет легендарности. Подробное изложение этой же биографии дал Е. Е. Обермиллер в своей статье о Цзонхаве» [Савицкий, 1990: 152].

В 1913 г. при издании текста русского перевода «Лам-рим чэн-по» Г. Ц. Цыбиков написал обширное предисловие, которое посвящено главным образом биографии Цонкапы и характеристике его основного сочинения. Это предисловие озаглавлено «Цзонхава и его сочинение Лам-рим чэн-по» [Цыбиков, 1981, т. 2: 5]. В примечаниях говорится, что Г. Ц. Цыбиков при описании биографии Цонкапы использовал «Источник всех благ и счастья» Чахар-геше агинского издания. Также Г. Цыбиков использовал тибетскую биографию Цонкапы [’Jam mgon chos kyi rgyal po tsong kha pa chen po’i rnam par thar pa thub bstan mdzes pa’i rgyan gcig ngo mtshar nor bu’i phreng ba, 376 ff.], написанную Лосанг Тринле Намгьелом в 1843-1845 гг.

В 1919 г. профессор Б. Я. Владимирцов в лекции «Буддизм в Тибете и Монголии» отмечал: «Цзонкаба и его ближайшие ученики оставили обширные сочинения, касающиеся почти всех сторон буддизма и тех отделов знания, которые признаются в буддизме прикладными; но вся эта огромная литература, чрезвычайно интересная для познания не только одного ламаизма, но и буддизма вообще, остается почти совершенно неизвестной европейцам, неизученной. Мало знакомы европейцы и с биографией самого Цзонкабы, хотя источников и пособий имеется чрезвычайно много: на тибетском и монгольском языках существуют многотомные биографии знаменитого буддиста, существует целая литература, посвященная его личности и его произведениям» [Владимирцов, 1919: 20].

Биографию Цонкапы исследовали Ф. И. Щербатской и Е. Е. Обермиллер³. Так, летом 1930 г. по настоянию бурятских лам Е. Е. Обермиллер приступает к изучению знаменитого сочинения Цонкапы «Legs bshad snying po», об этом он впервые сообщает в своем письме Ф. И. Щербатскому от 2 июля 1930 г. Ответ от Ф. И. Щербатского последовал незамедлительно (письмо от 18 июля 1930 г.): «...Собирайте исторические данные о Цзонхаве и его учениках. Legs bshad snying po непременно прочитайте» [Хамаганова, 1998: 124]. В 1949 г. Ю. Н. Рерих опубликовал английский перевод «Синей Летописи» Гой-лоцавы Шоннупэла (1392—1481), осуществленный с тибетского при поддержке Гендун Чопела, где есть небольшая глава о жизни Цонкапы. В 2001 г. вышел перевод «Синей Летописи» на русском, который выполнили О. В. Альбедиль и Е. Ю. Харьковская [Шоннупэл, 2001].

После некоторого перерыва, во второй половине XX в. возобновляются российские тибетологические исследования. А. Кугявичус переводит на русский язык главный труд Цонкапы «Ламрим Ченмо». В этом издании представлена краткая («сущностно сжатая») биография Цонкапы. «Ее источником является «Биография Доброго Покровителя, Царя Дхармы, Великого Цонкапы – прекрасное украшение Учения Муни, именуемое

«Ожерелье из удивительных драгоценных камней», написанная Гьялванг Чойдже Лосанг Тринле Намгьелом [Rgyal dbang chos rje blo bzang 'phrin las nam rgyal] в 1845 г. Как было сказано младшим наставником Далай-ламы Йондзин Тичжанг Ринпоче, «эта биография считается лучшей, поскольку подробно излагает все достоверные черты жизни Цонкапы, какие только упоминались в предыдущих его биографиях» [Чже Цонкапа, 1994: XXIX]. Также А. Кугявичусом переведен и опубликован на русский язык второй главный труд Цонкапы «Наgrim ченмо» [Чже Цонкапа, 2011].

Опубликованы на русском языке переводы автобиографии Цонкапы [Rtogs brjod 'dun legs ma], выполненные М. Малыгиной [2011] и Ч. Монгуш [2017]⁴. Сжатую биографию «Жизнь Цонкапы», частично основанную на беседе с геше Нгавангом Даргье, написал А. Берзин⁵. В. П. Андросов для БРЭ подготовил статью «Цонкапа»⁶.

В 2004 г. исследуемый трактат Чахар-геше «Источник всех благ и счастья» был опубликован в переводе на современный монгольский язык Д. Наранцэцэг [Чахар гэвш Лувсанцултим, 2004]. В 1971 г. на немецком языке вышла книга монголоведа и тибетолога Р. Кашевского в 2-х томах. В первом томе представлен перевод с комментариями, во втором томе – факсимиле монгольского и тибетского текстов «Большого намтара» [Kaschewsky, 1971]. В 1982 г. в Дхарамсале издана книга на английском языке Р. Турмана «Жизнь и Учения Цонкапы», содержащая краткую биографию Цонкапы, изложенную Геше Нгавангом Даргье на основе стандартных биографий [Thurman, 2006]. Все известные биографии Цонкапы на тибетском языке были сведены в «Антологию биографий великого Цонкапы» [Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs] в 4-х томах [Rje btsun, 2015], которая была опубликована в КНР в 2015 г. издательством Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang (Китайское издательство тибетских наук). Всего в антологию вошло 46 произведений.

В статье профессора Дэвида Грея отмечено, что Цонкапа, будучи ключевой личностью в истории тибетского буддизма, является несколько

аномальной фигурой в западной науке, широко известным, но малоизученным. Его имя известно тем, у кого есть даже случайное знакомство с тибетским буддизмом. Несмотря на то, что многие его произведения были переведены и изучены на Западе, его биографии остаются непереведенными, что оставляет мало ресурсов для изучения его жизни и трудов для тех, кто не владеет тибетским языком [Grey, 2009: 95]. Ситуацию улучшает работа доктора Туптен Джинпы, личного переводчика Его Святейшества Далай-ламы XIV Тендзин Гьяцо. В 2019 г. к празднованию 600-летия ухода в Нирвану Дже Цонкапы публикуется его крупная работа «Цонкапа: Будда в Стране снегов» [Thupten Jinpa, 2019], написанная с использованием практически всех существующих тибетских намтаров Цонкапы, в которой Туптен Джинпа также ссылается на «Большой намтар» Чахар-геше.

К поздним тибетским намтарам следует отнести намтар Цонкапы, написанный известным буддийским деятелем Кенсур Агван Ньимой [mkhan zur ngag dbang nyi ma, 1907-1990]. Намтар Цонкапы Агван Ньима включает в свой чойджун «Светильник цитат из классических трудов по истории буддизма» [Chos 'byung lung rigs sgron me], в котором он занимает большую часть произведения [Ngawang Nyima, 2003].

Таким образом, в востоковедной науке сложилась противоречивая ситуация с широкой известностью личности Цонкапы и его малой изученностью, поскольку ни одна крупная биография Цонкапы еще не переведена на русский язык. Характеризуя степень изученности темы, необходимо отметить, что, несмотря на известность личности Цонкапы, его биография не становилась предметом комплексного исследования. Историко-литературный памятник «Источник всех благ и счастья» в российском востоковедении также еще не подвергался системному анализу. Это обусловило выбор темы и постановку исследовательской цели.

Гипотеза исследования. Можно предположить, что «Большой намтар» Чахар-геше мог появиться только в результате взаимодействия трех

цивилизаций – тибетской, китайской и монгольской на рубеже XVIII-XIX вв. как уникальный историко-культурный памятник, отражающий особенности развития научной мысли тибетцев и монголов в этот период. Этим объясняется особая роль этого произведения в распространении буддизма в Монголии.

Объектом исследования являются тибетская и монгольская версии трактата Чахар-геше Лосанг Цултима «Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом».

Предмет исследования – источниковедческая реконструкция этапов становления личности Дже Цонкапы в контексте исторических событий, происходивших во Внутренней Азии в XIV-XV вв.

Цель диссертации – ввести в научный оборот и дать источниковедческую характеристику источнику «Большой намтар» Чахар-геше как уникальному образцу тибетской и монгольской исторической литературы конца XVIII – нач. XIX вв.

Достижение цели предполагает решение следующих исследовательских задач.

1. Выявить историческую значимость и специфику трактата. Рассмотреть исторический генезис биографий Цонкапы и предложить периодизацию развития биографий Цонкапы на ранний, средний и поздний периоды.

2. Изучив творческую биографию и письменное наследие автора, определить историческое место трактата в творчестве Чахар-геше. Выявить исторические причины и обстоятельства написания сочинения.

3. Выполнить источниковедческий анализ самого источника, его структуры и содержания.

4. Исследовать на основе перевода и анализа первой главы источника традиционную буддийскую историографию личности Цонкапы.

5. Изучить обстоятельства рождения Цонкапы и встречи с первым буддийским учителем Дондуп Ринченем; рассмотреть гипотезу о монгольском происхождении Цонкапы.

6. Проанализировать курс обучения Цонкапы в Центральном Тибете, выделить основное направление обучения Цонкапы. Выявить этапы становления личности Цонкапы в трактате Чахар-геше.

Хронологические рамки исследования включают весь период возникновения намтаров Цонкапы (XIV - XXI вв.).

Территориальные рамки исследования охватывают Тибет, Китай, Монголию и Россию.

Источниковая база исследования. Основными источниками для данной работы стали две версии намтара, написанные Чахар-геше на тибетском и монгольском языке на рубеже XVIII-XIX вв. Версия на тибетском языке изучалась на основе двух экземпляров:

1. Ксилограф из тибетского фонда ЦВРК ИМБТ СО РАН – Rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas («Источник всех благ и счастья: жизнеописание всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом»): в 9-ти главах, шифр 156.

2. Ксилограф в 11-ти главах «Источник всех благ и счастья...» из пекинского сумбума Чахар-геше (BDRC, шифр MW23151).

Монгольская версия была рассмотрена на основе экземпляра Гусиноозерского дацана, хранящегося в монгольском фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН. – Qamuγ-i ayiladuγči Boyda Ŗongkapa-yin čadiγ medeküi-e kilber-iyer ügüleksen sayin amuγulang bügüde γarqu-yin orun kemegdekü («Источник всех благ и счастья...»): в 11 гл. Ксилограф, шифр М II 300.

Также были использованы другие тибетские источники по биографии Дже Цонкапы из «Антологии биографий великого Цонкапы» и электронного архива BDRC. Для изучения личности автора трактата Чахар-геше Лосанг Цултима был использован текст из монгольского фонда ЦВРК – Getülgeγči

degedü blam-a adlidqal-ügei açitu boyda Sumati Šila Širi Badr-a-yin gegen-ü yerüngkei-yin jokiyal namtar-i tobči-yin tedüi ügüleksen süsüg-ün lingua-yi müšiyelgegçi naran-u genel degedü mör-i geyigülün üiledügçi kemegekü oruşıba («Солнечный свет, освещающий высший путь, вызывающий улыбку лотоса веры: кратко изложенное обычное жизнеописание досточтимого высшего несравненного Богдо Сумати Шила Бхадры гэгэна»): в 2 т. Ксилограф, шифр МП-144-145. Биография Чахар-геше, написанная его учеником Лосанг Самдуп Ньимой.

Отдельный блок источников составили ксилографы и рукописи на классическом монгольском письме по биографии Цонкапы из монгольского фонда ЦВРК ИМБТ СО РАН: Boyda Šongkaba-yin namtar («Жизнеописание Богдо Цонкапы»). Рукопись, шифр КМ-972; Boyda Zongkaba-yin gegen-ü namtar-ača eng terigün бүлүг orusiba («Первая глава их жизнеописания Богдо Цонкапы гэгэна»): в 9-ти гл. Ксилограф, шифр М II 57; Üy-e бүгүде-дүр qaqaçal ügei ögüsin soyuq-a («...во все времена прошу неразлучно покровительствовать»): в 9-ти гл. Ксилограф, шифр М II-148; Erketü Šigimuni-yin γayıqamšiy nom-un түрү yosu-yi endegürel ügei bariүçi qoyaduγar ilayuyсан sayın oyutu erkin nom-un qaγan šašin-u eјin Boyda bŠongqaba-yin ilerkei boluyсан tuүji oruşıba («Ставшая явной удивительная история жизни высшего Царя Дхармы, Владыки Учения Богдо Цонкапы Второго Победителя Лобсанга Дакпы безошибочно держащего удивительную традицию Дхармы Владыки Шакьямуни»). 32 л. Рукопись, шифр М III-776; Boyda Zongkaba-yin namtar-ača bayulγaysan tobši amui («Краткие записи из биографии Богдо Цонкапы»). 2 л. Рукопись, шифр М III 1388.

В работе дополнительно использовались: сочинение Туптен Джинпы «Цонкапа: Будда в Стране снегов» [2019] и работа Сонам Церинга «Роль текстов в формировании школы Гелук в Тибете середины XIV и XV веков» [Sonam, 2020], а также другие материалы, касающиеся биографии Цонкапы.

Методология и методы исследования. Исследование базируется на методологии типологического научно-исторического анализа,

разработанного классиками отечественной источниковедческой школы в области буддологии – Ф. И. Щербатским и О. О. Розенбергом. Данный подход соотносится с соответствующими положениями Программы трансрегионального изучения буддизма, разработанной В. И. Рудым при участии Е. П. Островской и Е. Д. Торчинова. Методологическую основу исследования составляют принципы историзма, научной объективности и системности. Из методики сравнительно-исторического анализа привлечены методы конкретного описания текстов, аналитического сопоставления с аналогами, их содержательной классификации и хронологической периодизации. С их помощью источники изучены в конкретном социокультурном контексте и в трансформации на различных этапах развития.

Методами исследования послужили источниковедческий анализ и синтез. С помощью первого метода изучено происхождение источника, его структура и содержание, установлено авторство. Вторым методом позволило сопоставить его с другими источниками и выявить особенности, отражающие специфику социально-культурного контекста, в котором оно было создано.

При переводе изучаемого текста нами используется метод, совмещающий принципы лингвистической точности перевода и передачи смысла. Эта методика используется в большинстве переводов тибетских буддийских текстов как западными, так и российскими исследователями (Д. Хиггинс, А. А. Базаров и др.).

Научная новизна исследования.

1. В научный оборот впервые вводится монголо-тибетоязычное произведение жанра *намтар* «Источник всех благ и счастья» Чахар-геше, подробно излагающее жизнь Цонкапы. Настоящая работа является первой попыткой системного исследования трактата в российском востоковедении на основе перевода с тибетского языка и классической монгольской письменности.

2. Проанализирован исторический генезис жизнеописаний Цонкапы с установлением периодизации и с краткой характеристикой наиболее

значительных произведений каждого периода. Предлагается выделение намтаров Цонкапы в отдельное направление тибето-монгольской агиографической литературы в силу их значительного количества, тематического и жанрового разнообразия.

3. Определено историческое место трактата в творческой биографии его автора Чахар-геше. Для этого была рассмотрена его подробная биография «Солнечный свет» в 2 томах и тибетское письменное наследие в 10 томах.

4. Дана палеографическая и источниковедческая характеристика тибетской и монгольской версий «Источника всех благ и счастья». Представлен перевод XI главы тибетской и монгольской версий источника, содержащей сжатую биографию Цонкапы. Сравнительно-сопоставительный анализ переводов позволил выявить отличия тибетской и монгольской версий трактата.

5. На примере Цонкапы выявлена доктринальная буддийская историография личности, опирающаяся на признание перерождений т.н. потока ума личности и существования прошлых и будущих жизней. Продемонстрирована роль института перерожденцев в Тибете и Монголии.

6. Выявлена роль первого учителя Цонкапы Чойдже Дондуп Ринчена в определении направленности обучения Цонкапы. Рассмотрена гипотеза о возможном монгольском происхождении Цонкапы на основе анализа имени отца Цонкапы, названия рода и места рождения.

7. Впервые проанализирован курс обучения Цонкапы в Центральном Тибете, в котором акцент был сделан на изучение мадхьямаки – срединного воззрения. Выявлены этапы становления личности Цонкапы в трактате Чахар-геше.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Появление «Большого намтара» было вызвано необходимостью в доступном изложении биографии Цонкапы на монгольском языке. Тибетский

вариант произведения Чахар-геше создает позже (по просьбе своего учителя Акья Ринпоче), что подтверждает его востребованность в Тибете.

2. Трактат рассматривается как важное историческое свидетельство взаимодействия трех цивилизаций – тибетской, китайской и монгольской на рубеже XVIII-XIX вв. (Место рождения автора – Внутренняя Монголия. Основное образование он получил в монастыре тибетского направления Юн-Хэ-Гун в Пекине под руководством Акья Ринпоче, считающегося воплощением отца Цонкапы).

3. Предлагается следующая периодизация развития намтаров Цонкапы: ранний (XIV-XV вв.) – прижизненные и ранние посмертные биографии; средний (XV-XVII вв.) – создание зрелых биографий; поздний (XVIII-XXI вв.) – составление энциклопедических биографий.

4. Доктринальная буддийская историография личности включает три ресурса: 1. «Историческое» первое упоминание. 2. Пророчества. 3. Истории прошлых жизней (джатаки).

5. Становление личности Цонкапы в трактате Чахар-геше можно выявить следующими этапами:

- Предшествующие рождению подтверждения величия личности, сформированные благодаря т.н. буддийской историографии.

- Рождение, происхождение великого реформатора было связано с крупными историческими изменениями, имевшими место в Азии в XIII-XIV вв.

- Обучение, знаковая встреча маленького Цонкапы с его первым буддийским учителем Чойдже Дондуп Ринченем, принявшем его на воспитание в самом малом возрасте, и заменившим ему его родителей.

- Величина «Большого намтара» исходит из мотивации Чахар-геше о распространении буддизма среди простых монголов-аратов, поскольку Чахар-геше полагал, что небольшой намтар породит лишь малую веру.

Теоретическая значимость исследования. Работа представляет ценность для расширения теоретических представлений относительно

значимости жизнеописания Дже Цонкапы для исследований в области истории буддизма Тибета и Монголии. Полученные результаты открывают перспективы для дальнейших источниковедческих исследований сочинений намтар, написанных на стыке монгольской и тибетской культур.

Научно-практическая значимость результатов исследования:

Переводы жизнеописаний Цонкапы могут быть использованы специалистами в области буддологии, тибетологии, исторической науки в целом, как при реализации дальнейших научных исследований, так и при разработке образовательных программ. Особенности исторического генезиса и эволюции намтаров, большое количество разных вариантов, их стилистическое разнообразие представляет интерес для специалистов, занимающихся исследованием истории народов и государств Внутренней Азии.

Апробация результатов исследования:

Отдельные положения и результаты исследований были представлены на международных и всероссийских конференциях: «К русско-язычному буддийскому канону» (Москва, 2020), «Сетевое востоковедение» (Элиста, 2020), «Православие и дипломатия в странах Азиатско-Тихоокеанского региона (Улан-Удэ, 2020), IV Международная конференция по монгольскому языкознанию (Улан-Удэ, 2020), II Международная научно-практическая конференция, посвященная памяти доктора географических наук А. Б. Иметхенова (1941-2016) (Улан-Удэ, 2021), «Наследие Ринчена Номтоева – выдающегося бурятского ученого-филолога, литератора, просветителя» (Улан-Удэ, 2021); «II Январские исторические чтения, посвященные памяти Юрия Петровича Шагдурова» (Улан-Удэ, 2022), «Проблемы литератур Дальнего Востока» (Санкт-Петербург; 2022), Международная конференция по монгольскому и тюркскому языкознанию, посвященная памяти В. И. Рассадина (Улан-Удэ; 2022), Одиннадцатые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 2022). Результаты исследования изложены в 12

публикациях, 6 из которых опубликованы в журналах, рецензируемых ВАК РФ; 6 – в других изданиях.

Диссертация обсуждалась на объединенном заседании Центра восточных рукописей и ксилографов и лаборатории «Центр переводов с восточных языков» ИМБТ СО РАН 2 сентября 2022 (протокол № 5).

Структура диссертации:

Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения. Снабжена списками использованных источников и литературы, списком сокращений.

¹ «Одно только чрезвычайно озабочивает меня, а именно то, что я [пока] не мог отыскать для Вас ни одной книги, которую Вы желали иметь. Я употребил все усилия и всё, что нашёл годного, Университет получит со временем от Азиатского департамента [МИД]. Отправить к Вам другой экземпляр тибетских сочинений я не решился. Касательно же биографии Цзонхавы я не посмел купить и для Вас, потому что за неё взяли бы очень, очень дорого». Письмо В. П. Васильева от 7 июня 1840 г. НСПбГУ, Отдел рукописей, фонд О.М.Ковалевского, ед. хр. 148, л. 253-254 (автограф) [Хохлов, 2013: 475].

² «Здесь нынешние лавки набиты только одними молитвенниками. Даже теперь нельзя отыскать многие из тех книг, которые нам известны и Вами уже приобретены. Лама, у которого есть какая-нибудь редкая книга тибетской печати, бережёт её для себя и не кажет никому из своих товарищей, поэтому одно только знакомство с ним, часто, может быть, и напрасное, могло бы доставить что-нибудь дельное, но у меня теперь нет средств для подобных знакомств. Так, например, один из Юнхэ-гунских лам доставил мне для прочтения биографию Цзонхавы и пространное описание жизни как этого знаменитого проповедника буддизма, так и его последователей; тут же описаны некоторые знаменитые монастыри в Тибете. Я удовольствовался только выпиской, которую со временем отправлю к Вам, если не достану подлинника». Письмо В. П. Васильева от 1 марта 1841 г.

НСПбГУ, Отдел рукописей, фонд О.М.Ковалевского, ед. хр. 150, л. 257-258 (автограф) [Хохлов, 2013: 478].

³ Из письма Е. Е. Обермиллера Ф. И. Щербатскому от 2 июля 1930 г.: «Жизнь моя идет здесь пока однообразно, хотя бывают и некоторые *Noherpunkte*. Таким можно считать приобретение Сумбумов Цзонхавы, Жалцаба и Хайдуба, которые я получил с рассрочкой на год; иначе, конечно, я бы не мог себе позволить такой роскоши. Вы можете себе представить мою радость! Сумбумы — издания Даший-Лхунбо, т. е. самое лучшее, как мне говорил Доржиев. В Сумбуме Цзонхавы недостает Ламрима! и Агрима; владелец говорит, что сам приобрел в таком виде. Я этим, однако, не особенно сокрушаюсь, ибо у меня дома есть прекрасное издание Ламрима, кот[орое] Вы видели, а Агрим мне обещают достать потом, по случаю. Остальное все в полном порядке и в прекрасном виде. Сразу принялся смотреть гарчаг и нахожу массу нового и в высшей степени интересного по всем областям. Вы как-то мне говорили, что сочинения Цзонхавы и его учеников почти совершенно неизвестны на Западе; не было ли бы интересно как-нибудь, между прочим, пустить маленькую статью с обзором всех трех Сумбумов? Можно было бы принять в основу гарчаг и распространить его по мере надобности. Все это не заняло бы много времени» [Хамаганова, 1998: 135].

⁴ См.: Чже Цонкапа. [Счастливая судьба](#) // Учения Е. С. Далай-ламы XIV для буддистов России – 2011 / Пер. с тиб. на англ. А.Берзина, Шерпы Тулку и Глена Муллина, пер. с англ. М. Малыгиной. — Дхарамсала, 2011. — С. 87—92; Чже Цонкапа. [Повествование о постижениях «Прекрасное стремление» \(Счастливая судьба\)](#) // [Сборник ежедневных молитв и практик для преобразования ума](#) / пер. Ч. Монгуша. — СПб.: Центр «Четыре Благородные Истины», 2017. — С. 28—33. — 196 с.

⁵ См.: Жизнь Цонкапы. Алекс Берзин. // Study Buddhism by Berzin Archives. – URL : <https://studybuddhism.com/ru/tibetskiy-buddizm/duhovnye-uchitelya/tsonkapa/zhizn-tsonkapy> (дата обращения 15.10.2021).

⁶ См.: [Цонкапа](#) / [Андросов В. П.](#) // Хвойка — Шервинский. — М.: Большая российская энциклопедия, 2017. — С. 364. — ([Большая российская энциклопедия](#) : [в 35 т.] / гл. ред. [Ю. С. Осипов](#) ; 2004—2017, т. 34). — [ISBN 978-5-85270-372-9](#).

ГЛАВА I. «БОЛЬШОЙ НАМТАР» ЧАХАР-ГЕШЕ В КАЧЕСТВЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА

В данной главе рассмотрены историческая значимость и источниковедческая специфика исследуемого трактата, изучен генезис всех традиционных жизнеописаний Дже Цонкапы, а также проанализированы исторические и биографические обстоятельства создания данного сочинения.

§1. Периодизация развития биографий (намтаров) Дже Цонкапы

В буддийской исторической литературе отдельную нишу занимают произведения агиографического жанра - намтары. Намтары описывают жизни выдающихся буддийских подвижников подобно житиям святых в христианской церковной литературе. Это могут быть автобиографии и биографии, написанные последователями. Вторые создаются непосредственными учениками или более поздними авторами. Намтары также могут быть посвящены жизнеописанию великих личностей, связанных со светской властью – царями и министрами.

Предполагается, что появлению произведений житийной литературы, созданных тибетскими авторами, предшествовали переводы «житий» с санскрита. Среди них – переводы «Лалитавистара-сутры», повествующей о деяниях Будды Гаутамы, и «Жития восьмидесяти четырех сиддхов», которые включены в Тибетский канон. Эти и подобные им переводные произведения, несомненно, сыграли определенную роль в становлении и развитии жанра намтаров в Тибете [Дылыкова, 1986: 128].

Тибетские ученые также создают биографии индийских пандит и махасиддхов, развивавших Учение Будды в Тибете – Шантаракшиты, Падмасамбхавы, Камалашилы и Атиши Дипанкары. Постепенно тибетцы развивают собственную житийную литературу, связанную уже с местными тибетскими великими личностями¹.

Намтары посвящены тем историческим личностям, чья деятельность оказала огромное влияние на умы последователей и развитие буддизма в

регионе. Тибетское слово намтар, которым обозначается житие святого, состоит в свою очередь из двух слов – *нам* это сокращение для нампар [nam par] - полное, и *тар* это сокращение для тарва [thar ba] – освобождение. Полное освобождение от сансары – круговерти страданий, в которую заключены согласно буддийскому воззрению живые существа. Это подразумевает, что все деяния в жизни учителя указывают на путь к полному освобождению от сансары. Также это название подразумевает то, что сам герой намтара уже обрел это освобождение.

Большинство намтаров создается после смерти героя повествования. Ученики стремятся сохранить память и духовное наследие своего великого учителя. Как писал Лосанг Самдуп [blo bzang bsam grub] в биографии своего учителя Чахар-геше, описание *этапов пути к освобождению*² [byang chub lam gim; Джанчуп ламрим] и намтар учителя по своей сущности, являются одним и тем же произведением учебного характера. Если Ламрим – это теоретическая составляющая пути, то намтар - это практическое представление того, как необходимо реализовывать Ламрим в своей жизни.

Поэтому, намтар является своеобразным учебным пособием для освобождения от страданий сансары, поскольку все деяния учителя служат примером для собственного духовного развития. На основе воззрения о причинно-следственной связи поступков и результатов, признания прошлых и будущих жизней, утверждается, что изучение намтара с *верой* [dad pa] и *вдохновенным устремлением* [mos pa] создает кармическую причину встречи в будущих рождениях с главным героем.

Помимо знакомства с жизнью учителей и развития вдохновения следовать сходным образом, ученики создают причинно-следственную связь, которая становится основой для достижения кармических результатов. Жизнеописания, относящиеся к жанру намтар, также можно отнести к категории драгоценных буддийских опор [rten]³. Это такие материальные опоры как ступы, статуи и др., которые служат людям в качестве опор почитания и служат напоминанием о духовном пути. Намтар становится

подобной опорой в литературном поле, напоминая о высоких жизненных идеалах.

По объему материала намтары разделяют на пространные, подробно описывающие события жизни, средние и краткие. По содержанию существует традиционная дифференциация намтаров на внешние, внутренние и тайные. *Внешние намтары* [phyi'i gnam thar] описывают наиболее явные и заметные стороны жизни человека. *Внутренние намтары* [nang gi gnam thar], в принципе, являются в первую очередь автобиографиями. Однако к ним также относят биографии, написанные близкими учениками и помощниками от третьего лица. Иногда повествования чередуются, и ведутся смешанно - и от первого, и от третьего лица. Это происходит из-за сложности передаваемой информации мистического содержания: сны, практики медитации и духовные реализации Учителя. *Тайные намтары* [gsang ba'i gnam thar] идентифицируются на основе одной или нескольких особенностей: рассказы о прошлых и будущих жизнях, подтверждение божественной личности человека, контакт с божествами в видениях, снах и некоторые другие особенности [Sonam, 2020: 58].

Если внешние намтары описывают обычные этапы обучения и представляют героя как обычного человека, обучающегося и реализующего изученное, то внутренние намтары, описывающие мистические стороны, часто обожествляют человека, и возносят его до уровня бодхисаттвы или будды. Как разъясняет лидер тибетского буддизма Его Святейшество Далай-лама XIV Тендзин Гьяцо, осмысление жизни героя повествования с разных сторон подходит людям с разным складом ума. Например, в изучении жизни исторического Будды Шакьямуни, Его Святейшество более вдохновляет тот вариант, что он являлся с самого начала обычным человеком, а не тот, что он явил эманацию в мир людей из мира богов.

Вместе с тем, намтар в тибетской литературе может быть сложнее, чем обычное религиозное жизнеописание и может включать в себя множество

других видов тибетской духовной литературы. По мнению Ульрике Рослер⁴, «было бы редукционистски рассматривать этот жанр как чисто религиозный, поскольку круг произведений, имеющих в названии *gnam thar*, гораздо шире, чем просто «житие». Более того, само тибетское жизнеописание включает в себя более широкий спектр работ, чем те, которые имеют рубрику *gnam thar*, и включает множество других жанров. Две конференции в Оксфорде пытались привлечь внимание ко многим аспектам тибетского жизнеописания: разнообразию тем (религиозных и светских), стилям (от простой прозы до богато украшенной поэзии и песен) и источникам (от литературных сочинений до дневников и архивных документов)» [Roesler, 2020: 164].

А. И. Востриков в «Тибетской исторической литературе» выделяет намтары, включающие сразу несколько биографий ряда лиц, связанных между собой линией преемственности религиозной или философской традиции. Обычно они называются лама-чжудби-намтары [*bla ma brgyud pa'i gnam thar*] – биография линии преемственности учителей. Принципом объединения различных биографий служит не преемственность по «перерождениям», как в тунрабах [*'khrungs rabs*], а преемство лиц, последовательно воспринимавших и передававших от одного к другому традицию какой-либо доктрины или культа [Востриков, 2007: 90].

Таким образом, тибетский намтар представляет собой весьма сложный жанровый конгломерат и может содержать разные виды намтаров, например, тайный намтар в сочетании с обычным намтаром и т.д.

Как отмечает Ц.П. Пурбуева, «широкое распространение намтаров, их связь с исторической литературой выдвигают необходимость специального источниковедческого изучения их и как отдельного жанра монгольской средневековой литературы, и как важных исторических источников» [Пурбуева, 1984: 3].

Среди тибетских намтаров в количественном отношении особо выделяются намтары Дже Цонкапы, которые продолжают появляться и в

настоящее время. Это свидетельствует о неугасающем интересе исследователей к личности Цонкапы как буддийского подвижника и ученого.

Рассмотрим развитие многочисленных биографий Дже Цонкапы с точки зрения периодов их создания. Здесь можно выделить три основные группы текстов с точки зрения их периодизации: ранние, средние и поздние. К раннему периоду относятся прижизненные намтары, а также изданные вскоре после ухода Дже Цонкапы (нач. XV в.).

Ранние намтары оказали основное влияние на формирование всего корпуса намтаров Дже Цонкапы. В центре исторического генезиса намтаров Дже Цонкапы находится произведение «Удивительное жизнеописание великого досточтимого ламы Цонкапы: брод веры» [Rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i nam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs] ближайшего ученика и помощника Дже Цонкапы Кедруп Дже Гелек Пелсанга. Ученые гелук при составлении сумбума Дже Цонкапы поместили этот намтар в первом томе *ka*. Тем самым это произведение становится официальным каноническим намтаром Дже Цонкапы.

Формально этот намтар считается первоначальным крупным произведением, описывающим жизнь Дже Цонкапы. Кедруп Дже в колофоне отмечает, что написал большой намтар «Брод веры» в Цанге⁵, в местности Ньянто [nyang stod], вняв усердным просьбам о написании *Друзей добродетели*⁶ Чой Санпы [chos bzang pa], Ринчена Гьенцена [rin chen rgyal mtshan] и многих других *Друзей добродетели* [Khedrub, 1982: 140].

Сам Кедруп Дже не разделил намтар на главы, но при дальнейших переизданиях намтар был поделен на шесть разделов, не считая введения с выражением почтения:

1. Повествование о рождении и детстве.
2. Принятие монашеских обетов.
3. *Изучение*⁷ праджняпарамиты.
4. Изучение тантры.
5. Достижение уровня Дхармараджи и принесение блага Дхарме и живым существам.
6. Демонстрация ухода в Нирвану.

Кедруп Дже также не указал в колофоне время написания намтара, но, принимая во внимание написание намтара в Цанге, и то, что в него вошли устные рассказы о себе Цонкапы, предположительно это 1408-1420 гг. [Наранцэцэг, 2012: 6].

Позже Кедруп Дже пишет тайный намтар Цонкапы под названием: «Засеивание драгоценных семян – лаконичных слов океаноподобного тайного намтара Цонкапы»⁸ на 18 страницах. Вначале Кедруп Дже выражает почтение Цонкапе⁹ и говорит, что уже рассказал о превосходных деяниях Дже Ринпоче¹⁰ с точки зрения обычного жизнеописания («Брод веры»). Здесь же, с точки зрения *необычного жизнеописания* [thun mong ma yin pa'i nam par thar ba] он немного поведаёт счастливым о несравненных тайнах тела, речи и ума Дже Ринпоче. О тех тайнах, которые даже обладающие высшим разумом с трудом могут осмыслить, тех моментах, которые он хорошо помнит из переданного самим Цонкапой.

В частности, Кедруп Дже рассказывает об учителе Дже Цонкапы ламе Умапе¹¹, который обладал прямым видением Черного Манджушри¹² и о встрече Цонкапы с Умапой:

«Умапу во множестве прошлых жизней поддерживал Манджушри, в силу чего в этой жизни без каких-либо особых усилий в практиках *приближения и достижения* [bsnyen bsgrub], уже с детства из его груди исходили гудящие звуки мантры Манджушри¹³ - *А ра па ца на*. Однажды, когда это вновь происходит, Умапа теряет сознание и, очнувшись, видит перед собой Черного Манджушри. Умапа получает от него дженанг¹⁴ и наставления по реализации» [Khedrub, 1978: 171].

Дже Ринпоче встречается Умапу в Цанг Ронге [gtsang rong], и Умапа выступает в роли «переводчика», а Цонкапа становится вопрошателем, задавая через Умапу Манджушри множество вопросов о Дхарме. Например, Манджушри даёт совет: «Особенно, если не искать воззрение мадхьямаки¹⁵, не будет обретена жизненная сила Пути». Манджушри советует Цонкапе для обретения понимания мадхьямаки опираться на тексты Чандракирти,

разъясняющие замысел Арьи Нагарджуны, говоря, что в них нет ни малейшей ошибки. Эти и многие другие наставления Цонкапа получает от Манджушри через Умапу. Затем Умапа спрашивает Манджушри о прошлых рождениях Цонкапы, и Манджушри рассказывает историю о дарении Цонкапой в одной из прошлых жизней Будде Шакьямуни хрустальных четок и пророчестве Будды о его будущей деятельности в Тибете. Черный Манджушри отвечает также на многие вопросы о будущем Цонкапы. Например, Манджушри советует чаще совершать Цонкапе затворничества, предупреждая, что без их проведения жизнь Цонкапы не будет особо долгой и также советует созерцать терпение при возникновении сплетен [Khedrub, 1978: 176].

Несмотря на сильное желание преподавать, последовав совету Манджушри, Дже Цонкапа вместе с восемью близкими учениками совершает длительное трехлетнее затворничество в Олка. Согласно данной секретной биографии, Дже Цонкапа для принятия серьезных решений опирался на советы божества Манджушри.

Однако к наиболее раннему намтару Цонкапы также относят сочинение самого Цонкапы «Автобиография¹⁶: Прекрасные цели»¹⁷ в форме духовной песни [gur]. Время написания приблизительно после 1410 г. Она также носит краткое название «Прекрасные цели» из-за повторяющихся строк припева:

«Когда размышляешь *об этой системе*¹⁸, цели прекрасны,
*Как велика доброта*¹⁹ Досточтимых кладезей знания!» [Rje btsun, 2015: 1].

Раскрывая значение названия «Прекрасные цели» Го Шерап Гьяцо²⁰ в комментарии говорит: «Я думаю, что великий Цонкапа дал такое название «Повествование о реализациях: прекрасные цели» из-за возникшего чувства удовлетворения в уме от достижений в собственной человеческой жизни. Слова «цели прекрасны» означают первоначальное составление планов в этой жизни, и затем конечные соответствующие достижения» [Sherap Gyatso, 2016: 20].

«Благодаря освоению этой системы объединения трех практик - слушания, размышления и медитации, становится возможным развивать Учение в собственном потоке ума и потоках умов других живых существ. Поэтому цели или объекты внимания ума, ориентиры являются прекрасными» [Ngavang, 1973: 22].

Необходимо отметить, что большинство тибетских произведений имеет четкую структурированность, которая часто сравнивается с деревом и его ветвями. Для примера приведем структуру «Прекрасных целей», состоящую из трех частей:

1. Выражение почтения автора во вступлении. 2. Основная часть. 3. Деяния автора в конце пути. Эти три части разбиваются на подразделы. Во вступлении два подраздела: 1. Пожелание счастья. 2. Хвала и поклонение; в основной части: 1. Краткое учение. 2. Развернутое изложение [Ngavang, 1973: 14]. В кратком учении Цонкапа описывает ту практику, которую он сам выполнял в начале, в середине и в завершении пути согласно трем основным буддийским практикам – слушанию, размышлению и медитации [thos bsam sgom]:

«В начале я искал широчайшего изучения,
В середине все трактаты предстали практическими наставлениями,
В конце я практиковал денно и ночью»²¹.

Го Шерап Гьяцо говорит о том, что, если кратко описать всю деятельность в жизни великого Дже Цонкапы, то она вместится в эти единственные строки [Sherap Gyatso, 2016: 35].

Далее, в основной части сочинения раскрывается значение этих трех строк. Поскольку Цонкапа, несмотря на краткость сочинения целостно воспроизвел в нем весь путь к Пробуждению, эту автобиографию тибетские ученые также включают в класс произведений ламрим (этапы [rim] Пути [lam]).

С другой стороны, тибетский ученый Сонам Церинг считает, что наиболее старым намтаром Цонкапы является произведение «Аудиенция у

махасиддхи Лходрака» [lho brag grub chen dang mjal tshul], которое было предположительно написано между 1397 и 1401 гг. еще при жизни Цонкапы. В этом тексте махасиддха Лходрак Намка Гьенцен (1326-1402) говорит о видении, которое у него было в возрасте 70 лет, т.е. в 1396 г. Кроме того, Лходрак предсказывает, что над Цонкапой нависнет опасность при достижении им 45 лет, то есть в 1402 г., также в год смерти Лходрака. Это прямо устанавливает время его сочинения где-то между 1397 и 1401 гг. Биография же, позже написанная Кедруп Дже, несмотря на то, что была опубликована не ранее 1421 г., по-прежнему остается единственным наиболее важным источником по биографии Цонкапы [Sonam, 2020: 74].

Токден Джампел Гьяцо вслед за Кедруп Дже пишет весьма сжатую биографию «Дополнение к большому намтару Дже Цонкапы: компендиум благих учений» [Rje tsong kha pa chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus]²².

В начале сочинения дается краткое поклонение учителю *Намо Гурубхья* и говорится о трудности произнесения имени всеведущего Дже Ринпоче – Лосанг Дакпи Пел. Затем предельно кратко представлены его место рождения – Цонка [tsong kha], родовая принадлежность – Мэл [mal] и родители, охарактеризованные как одаренные бодхичиттой²³ и усердные в реализации высшей Дхармы. Далее описываются особые сновидения, возникшие у отца и матери перед рождением Цонкапы²⁴. В колофоне после благопожелания о распространении драгоценного Учения Дже Цонкапы, сочинение завершается перечислением семи сердечных учеников Досточтимого Рендавы²⁵ со слов самого (Рендавы):

«1. Высший со стороны аскетической практики – Кункьен Шей О [Kun mkhyen shes 'od]. 2. Высший из сынов – (Цонкапа) Лосанг Дакпи Пел [Blo bzang grags pa'i dpal]. 3. Высший со стороны применения на практике наставлений - Кунга Пелсанпо [Kun dga' dpal bzang po]. 4. Высший со стороны мудрости - Ньима Гьенцен [Nyü ma rgyal mtshan]. 5. Высший со стороны обладания состраданием - Пелджор Шерап [Dpal 'byor shes rab]. 6.

Высший в умении разъяснять сомнения - Сонам Шерап [Bsod nams shes rab].
 7. Высший со стороны усердия - Дарма Ринчен [Dar ma rin chen]. Это семь *Друзей речения* [smra ba'i gshes gnyen] бесчисленных священных писаний» [Jampel Gyatso, 1978: 168].

Представляется, что это указание семи ближайших учеников Рендавы и их духовных качеств отличает работу Джампела Гьяцо.

Другое сочинение Токдена Джампела Гьяцо «Чудесный рассказ: Чрезвычайно тайная биография Цонкапы» было написано в 1423 г. вскоре после ухода Цонкапы. Сам Джампел Гьяцо называет данную биографию «высшей тайной» [gsang ba las kyang ches gsang ba], что по-тибетски буквально звучит как «Гораздо более тайное, чем тайна» и также говорит, что она «превосходнее других (биографий)». Если данные выражения могут быть прочитаны в тонком сопоставлении к «Тайной биографии Дже Цонкапы» Кедруп Дже, то работа Кедруп Дже может быть датирована между 1421 и 1423 годами. Джампел Гьяцо открывает тем самым еще один класс *наиболее тайных намтаров*, претендующий на более высокий уровень мистицизма и эзотеризма, чем тайная биография Кедруп Дже [Sonam, 2020: 76].

То, что намтары, написанные Джампел Гьяцо выходят в свет сразу после издания намтаров Кедруп Дже и наблюдается некоторое соперничество, исходящее из тех названий, которые дал Джампел Гьяцо своим работам, показывает вероятную причину, побудившую его создать новые намтары - небольшая неудовлетворенность работами Кедруп Дже и решение дополнить их некоторыми собственными сведениями.

Другие ранние биографии, заслуживающие внимания, по мнению Сонам Церинга, это «Пиршество удивительных сказаний»²⁶ [Rmad byung gtam gyi dga' ston] и «Малоизвестный тайный намтар»²⁷ [Kun gyi thun mong du ma gyur pa'i gsang ba'i rnam thar], созданные помощником Дже Цонкапы Лекпа Санпо. Они были написаны, согласно Туптен Джинпе, после биографий Кедруп Дже:

«Лекпа Санпо характеризует свою первую биографию мастера как традиционную, а вторую как секретную, в точном следовании подходу Кедрупа. Поскольку в традиционной биографии Цонкапы Лекпа Санпо прямо упоминается тайная биография учителя Кедрупа, ясно, что оба его текста были завершены после двух биографий Кедрупа» [Thupten Jinpa, 2019: 148].

Гелонг Траши Пелден из монастыря Пелден Дрепунг написал стихотворный «Тайный намтар-моление к святому Дже-ламе» [Tsong kha pa'i gsang ba'i nam thar gsol 'debs]²⁸ на 6 страницах. Это, вероятно, наиболее краткий вариант намтара Цонкапы с описанием достоинств [yon tan] и духовных реализаций [ngos grub] Цонкапы вместе с молитвенным обращением [gsol 'debs]. Траши Пелден предваряет намтар традиционным поклоном и указывает цель этого моления и одновременно восхваления Цонкапы - доставление радости мудрым. Затем перечисляет достижения Цонкапы, такие как способность общения с Манджушри, прямое лицезрение других божеств, тантрические реализации, особые сны и др.

Таким образом, к ранним посмертным тибетским намтарам Дже Цонкапы следует отнести сочинения современников Дже Цонкапы – Кедруп Дже²⁹, Джампел Гьяцо³⁰, Лекпы Санпо и Траши Пелдена³¹. А к ранним прижизненным – произведения махасиддхи Намка Гьенцена и самого Цонкапы.

Как считает Туптен Джинпа, «позже Кедруп сочинил биографический гимн Цонкапе из тридцати шести стихов, который заучивали все молодые монахи в монастырях гелук и читали как стандартную молитву в честь великого Цонкапы. Позже этот гимн будет дополнен другим стихотворным гимном, написанным Джамьянг Чойдже (основателем монастыря Дрепунг), "Тайная биография великого Цонкапы"³², в котором особое внимание уделяется эзотерическому и визионерскому измерению жизни мастера» [Thupten Jinpa, 2019: 149].

Таблица 1. Ранние намтары Дже Цонкапы

Название намтара	Автор	Место и время написания
1. Автобиография: Прекрасные цели [Rtogs brjod 'dun legs ma]	Дже Цонкапа [Rje tsong kha pa, 1385-1438].	монастырь Ганден [Dga' ldan], приблиз. после 1410 г.
2. «Аудиенция у махасиддхи Лходрака» [Lho brag grub chen dang mjal tshul].	Лходрак Намка Гьенцен [Lho brag nam mkha' rgyal mtshan, 1326-1402].	приблиз. 1397-1401 гг.
3. Удивительное жизнеописание великого досточтимого ламы Цонкапы: брод веры [Rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs].	Кедруп Дже Гелек Пелсанг [Mkhas grub rje dge legs dpal bzang, 1385-1438]	Цанг [gtsang]; (Западный Тибет). Приблиз. 1408-1420 гг.
4. Засеивание драгоценных семян – лаконичных слов из океаноподобного тайного намтара Цонкапы [Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las chas shas nyung ngu zhig yongs su brjod pa'i gdam rin po che'i snye ma].	Кедруп Дже Гелек Пелсанг.	Монастырь Ганден, приблиз. 1421-1423 гг.

5. Дополнение к Большому намтару Дже Цонкапы: компендиум благих учений [Rje tsong kha pa chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus].	Токден Джампел Гьяцо [Rtogs ldan 'jam dpal rgya mtsho, 1356-1428].	В колофоне нет данных о времени и месте написания. Прибл. после 1423 г.
6. Чудесный рассказ: чрезвычайно тайная биография Цонкапы [Tsong kha pa'i rnam thar shin tu gsang ba ngo mtshar rmad du byung ba'i gtam].	Токден Джампел Гьяцо	8 день 8-го месяца года зайца (22 сентября 1423 г.)
7. Тайный намтар-моление к святому Дже Ламе [Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs].	Джамьян Чойдже Траши Пелден ['Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan].	монастырь Дрепунг Чойкьи Дечен. ['Bras spungs chos kyi bde can]
8. Пиршество удивительных сказаний [Rmad byung gtam gyi dga' ston].	Лекпа Санпо [Legs pa bzang po]	прибл. после 1423 г.
9. Малоизвестный тайный намтар [Kun gyi thun mong du ma gyur pa'i gsang ba'i rnam thar]	Лекпа Санпо	прибл. после 1423 г.

Как мы видим, ранние намтары были написаны современниками Дже Цонкапы, ближайшими учениками, находившимися близ Дже Цонкапы долгое время, непосредственными свидетелями происходивших событий. При этом различные эпизоды из своей жизни Лама Цонкапа передавалпередал им лично в беседах. Отсюда их повествования представляют ценность и интерес с точки зрения исторического свидетельства, близкого приближенного к достоверному. Несмотря на таинственный ореол мистики вокруг Цонкапы, как то: его статус божества

Манджушри в человеческом теле, получение им учений напрямую от различных божеств и т. д., биография Цонкапы не является мифической или туманной. Определенно, что жизнь Цонкапы представляется весьма открытой для исследования. В этом случае, ранние намтары представляют важный материал для изучения биографии великого тибетского ученого.

Средний этап – конец XV-XVII вв. До конца XV в. появляются два новых значительных жизнеописания Дже Цонкапы, созданные Кедруп Норсанг Гьяцо (1423-1513) «Краткое повествование о великом Цонкапе и его учениках» [Mkhas grub nor bzang, 2015: 326-343] (написано в 1491 году) и Неньинг Кунга Делега (1446-1496) «Переправа верующих» [Gnas rnying kun dga', 2015], (написано в 1492 следующем году). В дополнение к ним учитель ньингма Неринпа Чиме Рабгье (XV в.), чей дед был преданным последователем Цонкапы, написал четыре коротких биографических произведения, связанных с мастером: два - о его ближайших учениках; одно - о его качествах обучения, дисциплины и сострадания; и последнее, неоконченное произведение, о трех видах деятельности - преподавании, дебатах и сочинительстве [Thupten Jinpa, 2019: 149].

Туптен Джинпа отмечает, что особенностью биографии Норсанг Гьяцо является использование им различных эпитетов для Цонкапы. Это показывает, что к концу XV века последователи Цонкапы разработали множество способов обращения к своему великому учителю. Норсанг Гьяцо описывает предмет своего сочинения следующим образом:

– Защитник и прибежище всех живых существ, включая богов, светильник учения Будды; регент Будды Шакьямуни; воплощение мудрости и сострадания всех Будд; жемчужина в короне людей последнего пятисотлетнего периода [учения Будды]; тот, чья гирлянда пыли с благородных стоп украшает корону всех великих ученых; тот, чья добродетельная активность охватывает все небо цвета океана; тот, кому нет равных в водружении победного знамени учения Татхагаты до самой вершины бытия; эманация досточтимого Манджушри; прославленный как

царь Дхармы Цонкапа, чья слава гремит громко, как знамя, развевающееся по всем трем мирам³³».

Норсанг Гьяцо уделяет довольно большое место описанию главных учеников Цонкапы:

«У Дже Цонкапы в районах Нгари, Цанг, Уй и Кам появилось невообразимое множество великих сынов. Если говорить в общем:

Из Цанга – всеведущий Гьелцап Дарма Ринчен, всеведущий Кедруп Гелек Пелсанпо, Чойдже Дарсанпа, Джецун Шерап Сенгева, всеведущий Гендун Друбпа Пелсанпо, Чойдже Ринпоче Ринчен Гьяцой Лодро, Чойкьи Гьенцен Пелсанпо, Чойдже Лодро Чойкьонгва, Мачик Онпо Намка Пелсанг.

Из Уй – Дульва Дзинпа Дакпа Гьенцен, Шарпа Джецун Ринчен Гьенценпа, Гьелсе Занкьонгва, Токден Джамкарва, Тогден Джансенгва, Джамьян Чойдже Траши Пелден, Драбгон Кашипа Ринченпел, Гьере Кашипа Сангье Ванчугпа, Цурпува, Тагпува, Сулева, Гонсенва, Тагпу Йонтепа и другие.

Из Кама – Цогова Кхенчен Нгаванг Дакпа, Лула Капчупа Легпа Пел, Кармапа Джангчуб Семпа Шерап Санпова, Гунгру Гьенцен Санпо.

Из ДOME (Амдо) – Токден Джампел Гьяцова и др.

Из Нгари – Джансем Шерап Санпо, Семпа ченпо Кунсанва, Шонну Гьялчогпа, Джангсем Демо Танпа, Лодро Гьенценпа и другие неохватные мыслью ученики» [Rje btsun, 2015: 331].

Кратко перечислив главных учеников Норсанг Гьяцо, приводит краткие биографические сведения о них и обстоятельства их встреч с Дже Цонкапой. Неньинг Кунга Делег в колофоне «Переправы верующих» [Dad ra'i 'jug ngogs] говорит, что при написании он опирался на сказанное из уст всеведущего Лосанг Дакпы, что пребывает в основном намтаре «Брод веры» Кедруп Дже и сказанное самим всеведущим Кедруп Дже, а также на тайный намтар, и постарался написать легким понятным образом [Rje btsun, 2015: 441]. Сансанг Неринг Чиме Рабгье (XV в.) принадлежит «Сборник, посвященный жизнеописанию Дже Цонкапы» (1470) [Zang zang, 199?].

Карнаг Пельджор Гьяцо (XVI-XVII в.) написал «Жизнеописание досточтимого великого Цонкапы» [rje btsun tsong kha pa chen po'i nam par thar pa] [Mkhar nag, 2015].

На среднем зрелом этапе происходит активное развитие жизнеописаний Дже Цонкапы, появляются дополнения, в частности, появляются краткие жизнеописания его главных учеников.

Поздний этап – XVIII в. – по настоящее время. К наиболее крупным произведениям позднего этапа относятся три крупных намтара:

1. «Источник всех благ и счастья» Чахар-геше;

2. Биография Цонкапы «Rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i nam par thar pa rnam dkar dad pa rgya mtshor rol ba'i 'jug ngogs» [Ye shes don grub, 2015], написанная в год воды-зайца (1723) Тойон ламой Еше Дондруп Тенпи Гьенценом [Tho yon bla ma ye shes don grub bstan pa'i rgyal mtshan, 1792-1855];

3. «Биография Доброго Покровителя, Царя Дхармы, Великого Цонкапы – прекрасное украшение Учения Муни, именуемое «Ожерелье из удивительных драгоценных камней» [Blo bzang 'phrin las, 2009], написанная Гьелванг Чойдже Лосанг Тринле Намгьелом [Rgyal dbang chos rje blo bzang 'phrin las nam rgyal] в 1845 г.

Рассмотрим в общих чертах биографию Цонкапы тойон ламы Еше Дондрупа. Первая небольшая глава написана в формате необычного намтара. Здесь говорится о божественном статусе Дже Цонкапы как Манджушри и пророчествах Будды Шакьямуни, Мачик Лабдрон о его приходе и др. Вторая глава написана в традиции обычного изложения и состоит из трех частей:

1. В начале добродетель возвращивания мысли о высшем Пробуждении. 2. В середине добродетель накапливания двух собраний. 3. В конце добродетель достижения Пробуждения.

Автор описывает, как Цонкапа бесчисленные калпы тому назад начал накапливать добродетели, упоминая историю о бодхисаттве Ньинтоп Ченпо и его устремлении распространять Дхарму в нечистых землях в будущем.

Тойон лама, цитируя «Брод веры» Кедруп Дже, в подробностях излагает историю о бодхисаттве Ньинтоп Ченпо. Во второй части имеются три подраздела:

1. О принятии рождения в Индии и вознесении перед Буддой Шакьямуни молитвенного устремления.
2. О принятии рождения в Тибете чистым монахом и поддержании Дхармы.
3. О следующем принятии рождения в Тушите перед досточтимым Майтреей.

Далее Еше Дондруп в первом подразделе приводит цитату из тайного намтара-моления Дхамъян Чойдже Траши Пелдена и также подробно раскрывает цитируемые строки. Рождение и деятельность в Тибете Тойон лама раскрывает в четырех темах:

1. Рождение в совершенном роду.
2. Обретение достоинств в той опоре тела.
3. Исполнение деяний для Дхармы после обретения достоинств.
4. Заключительная деятельность.

В первой теме Еше Дондруп подробно раскрывает цитаты из намтар-сурдепа Токден Дхампел Гьяцо и описывает место рождения, родителей, их необычные сны и т.д.

Вторая тема распадается на:

1. Обретение достоинств обширного изучения коренных текстов.
2. Обретение в соответствии с традицией достоинств реализаций.

Еше Дондруп рассказывает о том, как Дже в 7 лет, находясь рядом с учителем Чойдже Дондуп Ринченем, вступил во врата тантраяны и получил множество посвящений, упадеш и т.д. Наиболее подробно раскрывается тема об исполнении деяний для Дхармы. В конце сочинения Тойон лама представляет обширную библиографию, указывая сочинения, на которые он опирался и их авторов.

К поздним намтарам следует отнести и современные намтары Дже Цонкапы, созданные в XX-XXI вв.: крупное произведение доктора Туптена Джинпы «Цонкапа: Будда в Стране Снегов» (2019 г.), изложенное доступным для современного западного читателя образом, и намтар Дже Цонкапы

бывшего настоятеля монастыря Гоман бурятского происхождения Кенсур Агван Ньима. Данный намтар является одним из последних современных тибетских жизнеописаний Цонкапы монгольских авторов в XX в. Агван Ньима включает намтар Цонкапы в чойджун «Светильник цитат из классических трудов по истории буддизма» [Chos 'byung lung rigs sgron me]. При этом намтар занимает больше половины основного произведения. Кенсур Агван Ньима разделил намтар Цонкапы на 7 глав: 1. Пророчества о Дже в сутрах, тантрах и шастрах. 2. Предыдущие рождения Цонкапы. 3. Биография. 4. Деяния Цонкапы по исправлению [dag ther] (Учения) посредством многочисленных цитат из Учения Будды. 5. Восхваление Цонкапы мудрецами и йогинами, которых охватила радость от неохватных умом деяний Цонкапы. 6. Формирование монашеской общины последователями в каждом районе и распространение деяний тела, речи и ума Цонкапы в центральном и отдаленных регионах Тибета. 7. Изложение небольших дополнений общего характера [Ngawang Nyima, 2003: 87].

Также необходимо упомянуть краткую биографию Цонкапы в изложении Р. Турмана «Жизнь и Учения Цонкапы», изданную в Библиотеке тибетских трудов и архивов в Дхарамсале в 2006 г.³⁴

В этой связи, рассмотрение намтаров в развитии позволяет сделать следующие выводы:

1. Авторы позднего периода (XVIII-XIX вв.) используют обширный сложившийся аппарат существующих намтаров, историй дхармы (чойджунов) и монастырских летописных хроник в связи с биографией Цонкапы, благодаря чему их сочинения становятся расширенными и усиленными дополнительной важной информацией. Можно утверждать, что намтары Дже Цонкапы достигли наивысшей точки в развитии в поздний период, когда создаются по-настоящему крупные объемистые сочинения, затрагивающие множество различных аспектов, включая исторические и культурные.

2. Авторы создают собственные разнообразные структурные композиции, в рамках которых они описывают жизнь и деятельность их великого учителя. Намтары Цонкапы включаются в другие классы тибетской литературы, например, в чойджун Кенсур Агван Ньимы и автобиография Цонкапы *Токджо дунлегма*, включенная в класс ламрим.

3. Жизнеописания Дже Цонкапы в развитии обладают живым подвижным характером. Авторы подходят к описанию жизни Цонкапы, учитывая факторы времени, места и менталитета читателя. Например, Туптен Джинпа старался написать намтар «Цонкапа: Будда в Стране Снегов» доступно для современного западного читателя. Хотя это было, по его мнению, и непросто, поскольку сам он находится внутри религиозной традиции. Вместе с этим, авторы не отходят по своей структуре далеко от основной канвы ранних повествований.

4. Среди всех намтаров Цонкапы особое место занимает ранняя биография Цонкапы «Брод веры» Кедруп Дже. Именно это сочинение принимается большинством авторов, включая авторов позднего периода за основу их сочинений. Отталкиваясь от данной работы, Чахар-геше Лосанг Цултим в XVIII в. пишет развернутое подробное изложение биографии Цонкапы в девяти главных и двух дополнительных частях «Источник всех благ и счастья».

Проблема выделения биографий Дже Цонкапы. При знакомстве с биографиями Дже Цонкапы нами был обнаружен один интересный факт в тибетской исторической литературе. На фоне остальных подобных тибетских биографий (Миларепа, Мачик Лабдрон, Марпа-лоцзава, Падмасамбхава и др.), сочинения, посвященные жизни Цонкапы возвышаются громадным мегалитом. Данный массив биографий Цонкапы невольно выделяет их из всей тибетской литературы посвященной намтарам.

Одна «Антология биографий великого Цонкапы» в 4-х томах насчитывает 46 произведений. Всего же говорится о 50 или чуть больше известных намтарах. Эволюция, множество и также, стилистическое

разнообразии намтаров Цонкапы, создававшихся на протяжении нескольких столетий дает нам возможность утверждать о возникновении отдельного направления - *намтары Цонкапы* среди подобных тибетских произведений биографического жанра.

Нельзя утверждать, что возможность подобного утверждения о выделении намтаров Дже Цонкапы в отдельное направление лежит только в плоскости их количественного множества или эволюции. Отдельным весомым фактором становится величина масштаба личности Дже Цонкапы, оставившего настолько глубокий след в истории Тибета, что его собственная история жизни продолжает интересовать ученых и поныне.

«Действительно, вопрос, занимавший великие тибетские умы пятнадцатого, шестнадцатого и последующих столетий, заключался в следующем: «Что означает Цонкапа для тибетской буддийской традиции в целом и для учений конкретных линий передачи?» [Thupten Jinpa, 2019: 146].

Об огромном влиянии философских идей Цонкапы на дальнейшее развитие воззрений мадхьямаки в Тибете, доктор Туптен Джинпа говорит: «Буддийская мысль в Тибете, особенно систематический философский дискурс, неизбежно формировалась под влиянием весомых работ Цонкапы. Многие из новых достижений в тибетском философском мышлении после Цонкапы приняли форму либо дальнейшей консолидации его мысли, либо противостояния его взглядам, особенно в отношении интерпретации философии пустоты Нагарджуны, отношений между онтологией и эпистемологией, философии языка и роли разума и мысли в сотериологическом процессе» [Thupten Jinpa, 2019: 146].

Тибетский ученый Сонам Церинг схоластически рассуждает на тему уникальности Цонкапы: «Цонкапа уникален. – Как и все, - осмелюсь сказать я. И все же уникальность Цонкапы заключается в том, что он означает для миллионов буддистов, особенно последователей школы Гелук по всему миру на протяжении многих веков. Благодаря обожествлению его биографами, его

личность развивалась в восприятии, возможно шагая на два шага вперед или назад от своего истинного исторического себя» [Sonam, 2020: 332].

«Ко времени его смерти уникальность Цонкапы на тибетской религиозной сцене не вызывала сомнений. Для своих последователей он стал не кем иным, как вторым Буддой. Для тех, кто не принадлежал к Гелук, Цонкапа оставался силой, с которой приходилось считаться, кем-то, чье видение, идеи и писания нужно было понимать в связи с их собственной лелеемой линией преемственности и традицией» [Thupten Jinpa, 2019: 146].

В результате напрашиваются два немаловажных вывода. Во-первых, развитие биографий Цонкапы можно разделить на три периода: ранний XIV-XV вв. – прижизненные и ранние посмертные биографии; средний конец XV-XVII вв. – создание зрелых биографий, вобравших множество исторических нюансов; поздний XVIII-XXI вв. – период создания энциклопедических биографий. Во-вторых, существует необходимость выделения намтаров Цонкапы в отдельное направление, поскольку существует два главных фактора: 1. Биографическое наследие о Дже Цонкапе превышает все остальные известные биографии; 2. Данная биография становится эталонной для адептов и последующих биографий в главенствующей во Внутренней Азии школе – гелук.

Выделение намтаров выдающейся личности позволит четко очертить круг будущих научных изысканий касательно исследования биографии Цонкапы в общем поле биографических тибетских работ. В частности, подобное выделение намтаров может стать вспомогательным фактором для перспективы развития изучения жизни и работ Цонкапы в отдельную ветвь буддологии – цонкаповедение, наряду с нагарджуноведением и милареповедением.

§2. «Большой намтар» и творческое наследие Чахар-геше

В данном параграфе определено историческое место исследуемого намтара в творчестве Чахар-геше. Для решения данной задачи была изучена творческая биография автора Чахар-геше Лосанг Цултима, исторические обстоятельства написания сочинения и выполнен источниковедческий анализ трактата «Большой намтар».

Для краткой творческой биографии автора Чахар-геше Лосанг Цултима были исследованы следующие материалы:

- биография Чахар-геше Лосанг Цултима на классическом монгольском письме из монгольского фонда ЦВРК ИМБТ СО РАН – *Getülgegčī degedū blam-a adlidqal-ügei ačitu boyda Sumati Šila Širi Badr-a-yin gegen-ü yerüngkei-yin jokiyał namtar-i tobči-yin tedüi ügüleksen süsüg-ün lingqua-yi müšiyelgegčī naran-u genel degedū mör-i geyigülün üiledügčī kemegdekü orušiba* («Солнечный свет, освещающий высший путь, вызывающий улыбку лотоса веры: кратко изложенное обычное жизнеописание досточтимого высшего несравненного Богдо Сумати Шила Бхадры гэгэна³⁵») в 2 т., шифр МП-144-145;

- тибетские источники, содержащие краткое описание биографии Чахар-геше;

- собрание сочинений Чахар-геше на тибетском языке в десяти томах: *Cha har dge bshes blo bzang tshul khriṃs kyī gsung 'bum*³⁶ из электронного тибетского архива BDRC.

Краткая биография автора Чахар-геше Лосанг Цултима

Чахар-геше Лосанг Цултим был буддийским монахом из Внутренней Монголии, ставшим знаменитым благодаря своему незаурядному литературному таланту. Он писал свои произведения на тибетском и монгольском языках, а также отдельное место в его творчестве занимают переводные сочинения с тибетского языка на монгольский и наоборот.

Имя Чахар-геше является популярным прозвищем Лосанг Цултима, восходящим к названию монгольского племени Чахар³⁷. Лосанг Цултим [Blo

bzang tshul khirms] – это имя, полученное им при принятии обетов *генина* [dge bsnyen]. «Этот монах из Внутренней Монголии был плодовитым литературным деятелем, чьи работы представляют несколько интеллектуальных и литературных достижений. Одно из них это знаменитая утонченная биография Дже Цонкапы, которая насчитывая чуть менее 800 листов, на самом деле превосходит более изученную работу Лосанг Тинлей Намгьела» [Ramble, 2022: 161].

Биографом Чахар-геше стал его близкий ученик и помощник Лосанг Самдуп Ньима [Blo bzang bsam grub nyi ma]. «Она принадлежит к числу лучших историко-биографических работ монгольских авторов. Автор биографии Лувсанчултума был его духовным сыном и жил у своего учителя свыше 20 лет, являясь очевидцем всех основных событий в жизни учителя» [Бира, 1960: 43].

«Биография Чахар-гэбши была написана на тибетском языке в начале года огня-быка (1817). Ученики Чахар-гэбши во главе с верховным ламой (хубилганом) монастыря Эрдэни-Душ-сум Лувсан-Равнямом обратились к верховному ламе монастыря Ганджур-сум чахарского хошуна Хувут-Чаган Лубсан-Джамьян-Дандзан-ламе с просьбой инициировать написание биографии учителя. Она была написана за три месяца Лувсан-Самдуньямом. На следующий год (1818) Джурмэд-Дандзан из того же хошуна перевел ее на монгольский язык, после чего она была издана ксилографическим способом в монастыре Чаган-Улын-сум» [Цэрэнсодном, 2008: 295].

Хотя в названии говорится, что жизнеописание изложено кратко [mdo tsam brjod ra], сочинение объемное и состоит из двух томов (488 л.). «Монгольская версия биографии была вырезана на ксилографических досках в печатне монастыря Цаган-ула. Намтар, состоящий из семи глав, содержит сведения о месте рождении, семье, детстве, годах обучения и проповеднической деятельности Чахар-гэбши. Он включает много поэтических работ, как автора биографии, так и цитат из сочинений Чахар-гэбши. Всю творческую деятельность своего учителя Лубсансамдубнима

изложил в хронологическом порядке, описывая по годам подробно его жизнедеятельность. Данный порядок позволяет датировать написание того или иного сочинения Чахар-гэбши, а также проследить историю буддизма во Внутренней Монголии: возведение и освящение храмов, проведение обрядов, приглашение учителей и т. п.» [Аюшеева, 2021: 186].

Чахар-геше родился в семье скотоводов Цемгонгъела [tshe mgon rgyal] и Халзанхүү [монг. qalʃankeü] в 54-й год 12-го рабжуна - год железа-обезьяны в 3-й день 8-го месяца (1740). Цемгонгъел имел крепкую веру в Будду, Дхарму и Сангху. Был честным и способным, а также был украшен другими благими качествами. Мать Халзанхүү позже при принятии обетов получила имя Лосанг Ньима [blo bzang nyi ma]. Она также обладала верой в Три Драгоценности и была очень доброй [Лосанг Самдуп, т. 1: 10r].

Характеризуя семью Чахар-геше, Лосанг Самдуп отмечает, что она соответствует *благопожеланию* [монг. irügel] ученика Будды Шакьямуни арьи Шарипутры: «В семье очень богатой,/ И очень бедной не рождаюсь,/ Пусть будем рождаться в семье со средним достатком,/ И «выходя из дома» становиться монахами!» Родители Владыки, будучи не очень богатыми и бедными, верили в Дхарму, по мере возможностей приобщали своих детей к Дхарме и т.д. поэтому их семья была хорошим местом для рождения высших личностей [Лосанг Самдуп, т. 1: 10v].

Владыка был старшим из 8 детей (4 мальчика и 4 девочки). Один брат стал учеником Чахар-геше. Это лама Тенпа Ярпел [Bstan pa yar 'phel; в монг. прочтении Дамба Яримпэл]. Другой брат Санпо [Bzang po] был честным, обладал великой верой и многими достоинствами. Сестра Намгьенцо [gnam rgyal 'tsho] позже стала монахиней и получила имя Гелек Пелмо [Dge legs dral mo]. Она обладала совершенной верой, и ее поток ума был чрезвычайно мягким. Еще об одном брате и трех сестрах данных особо нет [Лосанг Самдуп, т. 1: 10v].

Лосанг Самдуп устанавливает хронологию отсчитывая рождение Владыки [монг. Богдо] от года рождения Будды Шакьямуни, добавив отсчет от года рождения Дже Цонкапы.

Год рождения Владыки (Чахар-геше) это 54-й год 12-го рабджуна, называемый свирепым, год мужской железной обезьяны 3-й день 8-го месяца (1740). В связи с этим, наш Учитель царь Шакьев родился в год огня-лошади. В возрасте 31 года покинул дом в год огня-мыши и в течение шести лет созерцал на берегу реки Найранджана. В возрасте 37 лет в год воды-мужской-лошади, в 15-й день 4-го месяца стал совершенным буддой. В тот же год, в 6-й день 6-го месяца начал проповедовать Дхарму живым существам. Это начало возникновения драгоценного Учения Будды Шакьямуни. От того года черной лошади по прошествии 2245 лет, в 36 год 6-го рабджуна огненной женской курицы родился Наставник трех вселенных несравненный Дже Цонкапа. От года черной лошади обретения Буддой Пробуждения и поворота Колеса Дхармы через 2618 лет и от года рождения Дже Цонкапы красноватой курицы через 383 года в год белой обезьяны, в благой 3-й день 8-го месяца из сферы любви матери родился Чахар-геше. Это я слышал из уст самого Владыки ламы [Лосанг Самдуп, т. 1: 11v].

Лосанг Самдуп выдвигает тезис, что деяния будд и бодхисаттв выходят за пределы понимания обычными людьми, и в действительности, Владыка лама обладал одним потоком ума с буддами и бодхисаттвами. Хотя трудно оценить подобное обычным людям, в сутрах говорится:

«Подобно тому, как по (наличию) дыма определяется огонь,/ А по (присутствию) речной чайки определяется вода,/ Принадлежность к семейству мудрых бодхисаттв,/ Определяется по признакам».

Так, Владыка в течение одной жизни в превосходной степени изучил учения сутры и тантры, распространил в этой окраинной земле совершенно чистое учение покровителя Манджушри Дже Цонкапы благодаря мотивации [sems bskyed] и деятельности. Благодаря развитию мотивации держать, поддерживать и распространять драгоценное учение покровителя

Манджуши Дже Цонкапы и также благодаря созреванию благопожеланий этот Владыка является высшей личностью.

По мнению Лосанг Самдупа, рождение Владыки в Монголии было осознанным с целью сделать счастливыми несчастных глупых и жестоких живых существ окраинной земли, трудно поддающихся укрощению, и привести их на путь освобождения.

Вторая глава повествует о детстве Владыки, взрослении, вхождении во врата Дхармы, становлении монахом, приобретении знаний слушания и исследования. Так, после рождения Владыка воспитывался родителями в любви и заботе. Подобно чистому побегу белого лотоса, был совершенно чист и не имел недостатков, присущих маленьким детям, отвергал греховные деяния, всегда говорил соответственно пристойно, и дружить с ним было легко. Никогда не обманывал и всегда говорил правду. Обладал крепкой верой в Три Драгоценности и его стремление, и усердие в обретении высшей Дхармы было великим подобно поведению бодхисаттв. Подобно тому, как нет нужды учить маленьких детей сосать материнскую грудь [Лосанг Самдуп, т. 2: 1r-1v].

В особенности, с малого возраста Владыка имел сильную тягу к Дхарме и не имел мирских привязанностей. Лосанг Самдуп приводит несколько историй из раннего детства Владыки, рассказанные им самим³⁸ уже в почтенном возрасте, в которых, по мнению Лосанг Самдупа заключен большой смысл. То, что Владыка уже в детстве не питал привязанности к родителям, является признаком того, что Владыка в прошлых рожденьях уже развил чистое отречение, устраняющее все цепляния к совершенствам сансары. Из всех друзей и любимых в сансаре самыми близкими являются собственные родители, но Владыка уже в самом маленьком возрасте был свободен от такой привязанности.

Примечательным из детства моментом также является его ранний уход из дома. В доме бабушки тогда жил дядя Владыки по отцу, который впоследствии стал его первым учителем. Поэтому, уход в дом бабушки

можно рассматривать и как такое необходимое деяние на духовном пути как поиск учителя, рассуждает Лосанг Самдуп. То, что Владыка впервые заболел и излечился благодаря тантре, в этом также заключен великий механизм. Если интеллектуалы внимательно исследуют этот вопрос, то обнаружат этот механизм, пишет Лосанг Самдуп.

Анализ, который провел Владыка в 5 лет с поклонением фолианту праджняпарамиты, подобен анализу, проводимому мудрым стариком. Какой объект почитания подходит для того, чтобы ему поклонялись и делали подношения, а какой является неподходящим. Какой объект подходит в качестве Прибежища, а какой не подходит. Вначале следует хорошенько исследовать подходит ли объект для поклонения и т.д. и только потом совершать действия почитания. То, что Владыка помнил и рассказывал эти истории из раннего детства в преклонном возрасте, свидетельствует о необычайной ясности ума Владыки [Лосанг Самдуп, т. 2: 5b].

В 7 лет, в 1-й день 1-го месяца года красного тигра, Владыка под руководством своего дяди гецула записал и выучил слова принятия Прибежища на монгольском. Дядя становится его учителем, обучает его тибетскому языку, чтением хуралов, дхармическим деяниям [chos spyod], ритуалам подношений торма Махакале, Дхармарадже и другим божествам, садханам Ямантаки и Вайрочаны. В тот же год он получает обеты генина [dge bsnyen] у Чэпа Лосанг Тинлей [chas pa blo bzang 'phrin las] гэгэна, получает духовное имя Лосанг Цултим и остается в монастыре Шенпен джанчуп линг [gzhan phan byang chub gling].

В течение следующих лет Владыка продолжает усердно обучаться у дяди. В 15 лет в год синей собаки дядя учитель, младший брат и три сестры скончались от заразной болезни. Владыка, хотя и заболел тяжело, но усердное применение лекарств и ритуалов помогло ему выздороветь. Смерть родных также становится мощным фактором отречения Владыки от сансары. В тот же год Владыка принимает обеты гецула от Ачиту Номун-хана Лосанг Тендзина [a chi thu no mon han blo bzang bstan 'dzin].

В то время у Владыки зарождаются мысли о переводческой деятельности: «Благодаря доброте дяди я научился читать и писать по-монгольски и по-тибетски, выучил наизусть тексты служений, изучал достоверное познание. Пусть я и установил этим основу для обретения достоинств, но если не буду слушать и размышлять над превосходным Словом Победителя, что отсекает ложные концепции и сомнения, то не познаю методы собственного продвижения вверх. Я не смогу привести к временным и окончательным целям и счастьем ни себя, ни других. Поэтому, мне необходимо слушать и размышлять над превосходным Словом. Большинство наставлений святых пребывает на тибетском языке и, хотя многие наставления и шастры и переведены на монгольский язык, но вследствие грубости [монг. *büdügülig*] монгольского языка, желающим понять тонкие и глубокие аспекты учений приходится нелегко. Написанные на монгольском языке шастры и наставления нелегки для изучения. Поэтому, в первую очередь, я обучусь переводу с тибетского на монгольский. Исследую методы познания для точного определения смысла слов, и затем буду изучать океаноподобные основные Учения» [Лосанг Самдуп, т. 2: 13r].

В этом зрелом, несмотря на юность, рассуждении Чахар-геше проявляется его неудовлетворенность качеством существовавших переводов на монгольском языке. Отмечая грубость и неразвитость монгольского языка, Чахар-геше, тем не менее, не оставляет возможности переводить с тибетского на монгольский язык более доступным для понимания образом и принимает решение обучаться методологии перевода с тибетского языка.

В 17 лет, в год огня-курицы Владыка впервые прибывает в монастырь Долон-нур [Mtsho bdun dgon], где у Шерап Рабжампы [Shes rab rab 'byams pa] в общих чертах выслушивает о благих качествах перевода с тибетского на монгольский. Затем возвращается в свой монастырь (Шенпен) и изучает возле Лосанг Гелека [Blo bzang dge legs] руководство к Прибежищу и пропорции фигур, выстроенных с помощью линий. Летом года земли-зайца в 20 лет отправляется в монастырь Долон-нур и получает от Тричена Тулку

Лосанг Тэнпи Нимы [Khri chen sprul sku blo bzang bstan pa'i nyi ma] обеты гелонга. Долон-нур это небольшой город на реке Уртэнгийн-гол в южном регионе Чахар, ставший важным центром развития буддизма. Затем, в течение нескольких лет курсируя между монастырями Шенпен и Долон-нур, Чахар-геше изучает множество коренных текстов, в частности возле Гуши Чойдже Лосанг Нампела [Gu shi chos rje blo bzang nam 'phel].

В 23 года, в 8-й месяц года воды-коня (1762) для получения более продвинутого образования поступает учиться в пекинский монастырь Юн-хэ-гун³⁹. Опирается на учителя Минган Рабжампу [Min gan rab 'byams pa] и в особенности, с опорой на учителя Акья Лосанг Тенпи Гьенцена [A kyA blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan, 1708-1768], который становится его главным коренным учителем, изучает множество великих классических текстов. Учителя отмечают его исключительную работоспособность и целеустремленность. Так, во время семилетнего пребывания в Юн-хэ-гуне, он посетил торговый рынок лишь дважды. Вспоминая об этом, Чахар-геше говорил, что во время учебы очень старался, поэтому часто при изучении сутр, размышлении над ними и заучивании, ночи пролетали незаметно, и он заставал рассвет.

В то время, опираясь на многих Гуру⁴⁰, он завершил обучение по всем дисциплинам наук. Когда Владыке было 28 лет, в 9-й месяц года огня-свиньи Акья Ринпоче *растворился в дхармадхату*⁴¹ и Чахар-геше подготовил рукописи Акья Ринпоче к ксилографическому изданию сумбума в двух томах.

В год свиньи (1767) после получения степени геше по цанниду, Чахар-геше не пожелав оставаться в императорском монастыре, задумался о возвращении на родину с целью практических реализаций теоретических знаний. Он мечтал переводить с тибетского, совершать затворничества, чтобы обрести реализации и стать максимально полезным для своего народа. Когда он обратился к своим учителям цаннида с этой просьбой о возвращении на родину, они отказали ему: «Мы не можем отпустить тебя,

поскольку ученый подобный тебе впоследствии будет полезен монастырю. Если ты будешь здесь пребывать, то вскоре обретишь звания капчу или рабджампы».

Тем не менее, Чахар-геше не оставил своего намерения и изыскивал всевозможные способы добиться разрешения. Обращаясь уже ко всем остальным высоким учителям монастыря, в 29 лет, в год земли-курицы, с большим трудом получив разрешение, он возвращается на родину. Таким образом, отказавшись от перспективы продвижения по церковно-служебной лестнице, Чахар-геше в действительности последовал наставлениям Дже Цонкапы о насущной необходимости реализации на практике выслушанных учений. Также он помнил наставление Акья Ринпоче о том, что не нужно стремиться к званиям и высоким должностям.

По приезду домой его с почетом встречают земляки, и в ответ он сочиняет религиозную песню, содержащую множество глубоких стихов. Люди, хотя и не знали хорошо о выдающихся качествах Владыки, стали думать, что хорошее поведение Владыки и его сочинения не являются обычными и его необходимо уважать, поэтому стали его почтительно называть: «Геше, геше». Так к нему спонтанно прикрепилось прозвище Чахар-геше.

С 31 до 47 лет Чахар-геше проводит в затворничествах более 15 лет. В 30 лет осенью года змеи он прибывает в Долон-нур. Выслушав от Гуши Ринпоче цикл учений по тантре, совершает ретрит продолжительностью примерно 6 месяцев. Весной года железа-тигра, вернувшись в родной край, совершает трехлетнее затворничество. В 33 года в год воды-дракона, во 2-й день 2-го месяца завершает ретрит. В 4-й месяц этого года уходит из жизни отец, и Богдо совершает обширные поминальные службы. Затем, два года находится в ретрите и в год дерева-коня завершает его.

В тот год, в 8-й месяц уходит из жизни добрая мать. Богдо тщательно проводит поминальные службы. Затем, в 36 лет с осени года овцы до года земли-собаки, около 4 лет находится в книжном ретрите [dpe mtshams]. В 39

лет завершив ретрит, в год земли-собаки, переводит на монгольский язык Субхашиту Сакья-пандиты вместе с комментарием [Sa skya legs bshad rtsa 'grel]. В год земли-свиньи переводит «Каплю, питающую людей» вместе с комментарием на монгольский язык.

В 41 год Владыка в год железа-мыши отправляется в Пекин для поклонения Панчен Ринпоче прибывшему из Уй-Цзанга, обхода Сандалового Будды, подготовки к печати книги Панчен Лосанг Еше “Lam rim dmar khrid⁴²” и пишет своей рукой оригинальную рукопись для печатных досок этой книги.

В 1786 г. Владыка основывает монастырь Карпо ри [Dkar po ri, Цагаан уул] или Ганден чойдзин линг [Dga' ldan chos 'dzin gling]. “А в 1808 г. Лувсанчултум организовал в этом монастыре типографский центр Пар-ган пан-де рап-жа-лин, ксилографы которого впоследствии получили большую известность среди монголов. Здесь издавались и труды самого Лувсанчултума” [Бира, 1960: 44].

Монастырь Цагаан уул становится важным культурным центром монгольского книгопечатания. В летнее время здесь проводятся молитвенные службы на монгольском языке, в которых участвуют многие простые люди, способные читать на монгольском. Деятельность Чахар-геше касательно переводов, написания комментариев, разъяснений и проповедей была безграничной. Помимо этого он писал исторические книги о монастырях своего региона, чойджуны и т.д. Имя Лосанг Цултим становится известным не только в хошуне Чахар, но и во всей Монголии и Тибете. Многие люди начинают почитать его как новое воплощение Цонкапы [Чахар гэвш Лувсанцултим, 2004: 23]. Ксилографическая типография при монастыре функционировала вплоть до XX в. Издания этой типографии распространялись по всей Монголии [Дамдинсурэн, 2008: 296].

Большая активность Чахар-геше в распространении учений гелук приводит к тому, что тибетцы начинают называть его перерождением Дже Цонкапы, о чем пишет Лосанг Самдуп в IV главе намтара. Относительно

того, что Чахар-геше является хубилганом Цонкапы, среди монголов бытует много различных легенд. Одну такую историю в 1997 г. рассказал Чойдже лама монастыря Гандантэгчинлин Диваасамбуу. В местности Хурган хад в старом хошуне Зоригт-вана был небольшой монастырь Дже Цонкапы, в котором было немного лам. Тем не менее, когда туда приходили помолиться больные люди, они очень быстро излечивались от болезней, говорится. Когда Чахар-геше покидал этот мир, из его груди вышел луч света, и, достигнув Хурган хад, растворился там [Чахар гэвш Лувсанцултим, 2004: 23].

Место намтара в творчестве Чахар-геше

Литературное творчество Чахар-геше было разносторонним. Множество сочинений дидактического характера предназначалось для рядовых мирян с целью порождения у них веры в буддийское Учение⁴³. Другие сочинения сугубо монастырские и отражают философские воззрения и ритуально-обрядовые прикладные аспекты буддизма⁴⁴.

Массивное письменное наследие Чахар-геше включает сочинения по философии (обширные комментарии к Абхисамаяаланкаре Майтрейи), астрономии, филологии, поэтике, медицине, тантре, истории, песни реализации, различные инструкции для монахов, руководства по строительству священных объектов и т.д.

Тибетское письменное наследие Чахар-геше образует сумбум в 10 томах, который был опубликован в Пекине. В 1973 г. Чатринг Джансар Тендзин в Нью-Дели издает репродукцию с печатных листов, отпечатанных в Пекине. Также в фонде BDRC хранится сумбум Чахар-геше, изданный в монастыре Кумбум.

Среди этого многообразия жанров и направлений литературы отдельное место занимают исторические произведения. К трем главным историческим трудам Ш. Бира относит «Большой намтар» Дже Цонкапы, «Приложение к намтару Дже Ринпоче: источник всех благ и счастья» и заметки по истории Тибета и Монголии. «Все эти труды, будучи продуктами своей эпохи, в идеологическом отношении не выходят за рамки буддийской

исторической литературы. Однако, фактические материалы, содержащиеся в них, представляют для нас большой интерес» [Бира, 1960: 45].

Чахар-геше начал писать намтар Цонкапы на монгольском, когда ему было 47 лет – в год огня-лошади (1786) и закончил в год железа-собаки (1790) в 51 год. В биографии говорится, что инициированный по просьбе Акья Ринпоче намтар на тибетском языке Чахар-геше закончил в 63 года в год воды-собаки (1802). Следовательно, тибетский намтар был создан в очень короткие сроки (год-два), если был начат в 1801 г. Чуть позже он написал «Приложение к намтару Дже Ринпоче: источник всех благ и счастья».

«При сравнении монгольского и тибетского вариантов «Жития Цзонхавы» мы не обнаружили большой разницы, хотя в некоторых местах они полностью не совпадают. Нельзя считать, что тибетский вариант является простым переводом с монгольского, при чтении легко обнаружить, что тибетский вариант представляет собой самостоятельный труд, написанный автором на тибетском языке» [Бира, 1960: 46].

В продолжение этого наблюдения, подтверждаются, во-первых, общая тождественность материала в источнике, а во-вторых, присутствующие при этом отличия, которые при подробном рассмотрении представляют существенный интерес. С учетом величины произведения, небольшие отличия накапливаются в довольно большую базу исторических данных. Поэтому сопоставительное сравнение обоих вариантов представляет богатое поле для исследования и обнаружения различных исторических нюансов.

В тибетском намтаре присутствуют небольшие дополнения, отсутствующие в монгольском. Иногда изложение более полно ведется в монгольском намтаре или полностью отличается, как в случае с двумя вариантами летоисчислений. Принимая во внимание также написание на разных языках, оба сочинения с нашей точки зрения являются самодостаточными произведениями.

Как отмечают монгольские исследователи биографии Чахар-геше, апофеозом данного творения явилось то, что Чахар-геше смог написать и издать ксилографическим способом большой намтар Цонкапы на монгольском и тибетском языках, когда все ученые монастыря Кумбум – того места, где родился Цонкапа и ученые трех монастырей Лхасы, и сообще не реализовали подобный проект.

Приведем некоторые сочинения Чахар-геше касающиеся жизни Цонкапы и его трудов:

«Большое жизнеописание: источник всех благ и счастья»;

«Молитвенное обращение к великому досточтимому Цонкапе: драгоценность, дарующая высшее» [Rje btsun tsong kha pa chen po'i gsol 'debs mchog sbyin nor bu];

«Восхваление Отца (Цонкапы) и духовных сыновей» (Гьелцап Дже и Кедруп Дже) [Rje yab sras kyi bstod pa];

Руководство к знаменитому молитвенному обращению к Ламе Цонкапе как к воплощению трех божеств – Манджушри, Авалокитешвары и Ваджрапани: «Реализация всех собраний благого: руководство к мигцеме» [Dmigs brtse ma'i khrid yig legs tshogs kun 'grub];

Объяснение двух работ, посвященных жизни Дже Цонкапы: «Молитвенное обращение к Дже Ринпоче с кратким изложением структуры «Сасуммы» [Rje rin po che'i gsol 'debs sa gsum ma'i sa bcad mdor bsdus];

«Краткое значение гимна тайного намтара Дже» [Rje'i gsang ba'i nam thar gyi bstod pa'i bsdus don];

"Прояснение сущности изложения классификации четырех величий «Джанчуп ламрима» [Byang chub lam rim gyi che ba bzhi'i nam gzhaq bshad pa gnad don gsal byed];

Разъяснение «Хвалы взаимозависимости» Дже Цонкапы: «Структура «Хвалы взаимозависимости» и краткое изложение метода практики ее ключевых значений» [Rten 'brel bstod pa'i sa bcad lde mig dgongs kyi gsung 'ga'i don nyams su len tshul bcas mdo tsam bstan pa];

Раскрытие ключевых моментов упадеш, дарованных Манджугхошей Дже Цонкапе для практики сутр: «Небольшое в *актуальных чертах* [sa gcod kyis] раскрытие упадеш, дарованных Досточтимым Манджугхошей с точки зрения сутр» [Rje btsun 'jam pa'i dbyangs kyis gnang ba'i mdo phyogs kyī man ngag la sa gcod kyis cung zad phye ba];

Краткое изложение и толкование практических наставлений Дже Цонкапы: «Небольшое в актуальных чертах раскрытие упадеш о достижении состояния будды в течение одной жизни» [Tshe cig la 'tshang rgya ba'i man ngag sa gcod kyis cung zad phye ba];

«Структура первой части «Легшед сертренг» Дже Цонкапы [Gser phreng gi dbu'i gsung 'ga' zhig gi sa bcad];

«Приложение к намтару Дже Ринпоче: источник всех благ и счастья» [Rje rin po che'i rnam thar gyi zur rgyan bde legs kun 'byung], различные руководства к разным видам мигцемы и др.

При рассмотрении сумбума Чахар-геше мы наблюдаем, что сочинения, посвященные Цонкапе, преимущественно находятся в I и II томах сумбума. Наличие множества работ, связанных с упадешами⁴⁵, свидетельствует о практическом характере деятельности Чахар-геше.

В 20 лет Чахар-геше стал свидетелем того, что во время учений Акья гэгэна в монастыре *Джанчуб тиб*, у собравшегося монашества и по всему хошуну не нашлось сумбума Цонкапы, не было даже краткого Ламрима и других трудов. Чахар-геше задумался над тем, что у нескольких сотен монахов, приверженцев учения Цонкапы, нет на руках его сочинений. Возможно, этот случай повлиял на приложение больших усилий Чахар-геше в распространении учений Цонкапы [Аюшеева, 2017: 101].

Как писал Лосанг Самдуп, главной деятельностью в жизни Чахар-геше стали сохранение, защита и распространение учения ламы Цонкапы. «Чахар-гэбши много сделал для прославления Цзонхавы. Например, в 49 лет он инициировал возведение статуи Цзонхавы выше человеческого роста⁴⁶. В год курицы (1791) написал развернутую биографию Цзонхавы. Сделал главной

святыней монастыря Эрдэни-Душ изображение Цзонхавы» [Цэрэнсодном, 2008: 297].

Здесь необходимо упомянуть то огромное значение, которое играет роль Гуру в буддизме махаяны. Практика Гуру-йоги почитания своего Учителя имеет первостепенное краеугольное значение и лежит в основе всех остальных практик. Как разъясняется в Ламриме Дже Цонкапы, собственного Гуру необходимо рассматривать как воплощение самого будды, и что он превосходит в своей доброте даже будд, поскольку непосредственно передает Учение, в то время как мы не имеем возможности получать Учение прямо от будд. Как отмечает М. В. Аюшеева в статье «Концепция Чахар-гэбши о благочестивом монахе», Чахар-геше был образцовым монахом, ревностно следующим всем предписаниям традиции, в которую вступил [Аюшеева, 2021: 188]. Поэтому для Чахар-геше как для человека, находящегося внутри религиозной традиции, и как для пытливого исследователя было естественным пристальное рассмотрение биографии Цонкапы.

Таким образом, биография Дже Цонкапы занимает особое место в творчестве Чахар-геше не только как его наиболее знаменитый исторический труд, получивший распространение в Монголии и Тибете, но и как произведение, отобразившее жизненные идеи и ценности Чахар-геше.

Место создания намтара – Внутренняя Монголия в составе империи Цин

В период написания намтара (1780-1802) Внутренняя Монголия входила в состав Китая как особая административная единица. Положение Внутренней Монголии было более близким к внутренним провинциям Китая, чем Халха. Культурные, экономические и политические связи Внутренней Монголии были включены в структуру административного аппарата Китая. Внутренняя Монголия имела статус провинции, тогда как Халха находилась с Китаем в вассальных отношениях [Курас, 2016: 175].

Лосанг Самдуп описывает происхождение рода Чахар-геше, начиная с описания состава монгольских племен, и их административного деления в XVIII в. в империи Цин:

«От горы Утайшань на северо-восток или же на краю севера на расстоянии 15 дней пути находится страна Монголия. Вообще в состав монголов входят монгольские ойраты, нангиадские (южно-китайские) зүрчид (чжурчжэни), тибетские шарагольцы (желтые уйгуры) и хотон(г)ские хасаг (казахи) и бурад (бурд, бурууд-енисейские киргизы), также подданные России – литари [монг. *litari*].

Среди них буддизм распространился у трех аймаков - монголов, халхассцев и ойратов. Монголы состояли из 8 чахарских хошунов и 49 засаков старых монголов. Из них 8 чахарских хошунов это – чахары чисто желтого знамени (1) и окаймленного желтого знамени (2), чисто красного знамени (3) и окаймленного красного знамени (4), чисто белого знамени (5) и окаймленного белого знамени (6), чисто синего знамени (7) и окаймленного синего знамени (8). 49 засаков – это 6 хошунов ордос, 2 тумэд, 1 дурбэн хухэд, 3 урад, 1 муминган, 4 авга, 2 сунид, 2 хуучид, 2 узэмчин, 2 джаруд, 1 найман, 1 аохан, 2 онгиуд (оннюд), 1 цохор халха, 2 баарин, 1 хэшигтэн, 1 ара хорчин, 10 (у)дзун хорчин, 1 западный тумэд, 1 монголджин харчин, 3 харчин. У вышеупомянутых халхов: 4 аймака халхов и 7 хошунов ханов. У третьих ойратов 4 хошуна: баргуд-бурад, худ-батуд (баатууд), хошууд-торгууд, дурбэд-джунгар. Некоторые объединяют два последних хошуна в один, от него отделяют олётгов в один хошун и также считают как 4 хошуна. В каждом из всех тех монгольских аймаков много ответвлений различных родов» [Лосанг Самдуп, т. 1: 9v].

Вся территория Внутренней Монголии была поделена на административные единицы – знамена, или хошуны. Знамя формировалось как военно-административная единица и в него включались войска. Главы родов выступали в виде местной администрации. Каждое знамя управлялось

титулованным лицом, которое в свою очередь присягало на верность Цинской администрации [Курас, 2016: 175].

Родился Владыка⁴⁷ в живописной местности недалеко от правого берега озера Сайхан, на территории 3-го сомона, входящего в состав «Хөвөөт цагаан хошуун/ Корпус, имеющий белое знамя с каймой»⁴⁸. Этот хошун (корпус) делился на 12 сомонов и его род относился к отогу 3-го сомона. Род Владыки, называемый Уйгуд, входил в 49 вышеупомянутых засаков и в давнее время, откочевав из Ордоса, поселился на этой земле близ озера Сайхан. На данное время (написания) к этому роду относятся примерно 100 человек.

«Китай предоставлял титулы семье хана Внутренней Монголии и всем его родственникам. К 1800 г. цинские титулы имели практически все князья знамен. Это позволило Китаю контролировать деятельность князей, а также приобщить их к китайской политической культуре, которая оказала воздействие не только на монгольских князей, но и на ламаистскую церковь, которая получила в XIX в. мощное развитие» [Курас, 2016: 175].

Правители Цин были заинтересованы в широком распространении буддизма среди монголов, поскольку считали, что буддизм, будучи миролюбивой религией способен ослабить их воинственный дух. «Элита монгольского общества к тому времени уже исповедовала буддизм, но простые номады были равнодушны к «желтой вере». Однако в период правления Цин в Монголии роль буддизма резко возросла, т.к. он помогал в решении извечной для китайских империй проблемы замирения кочевников» [Курас, 2016: 174].

Масштаб личности Чахар-геше также сыграл большую роль в распространении Дхармы в Монголии на грани XVIII-XIX вв. Благодаря высоким знаниям, скромному поведению и соблюдению в чистоте всех монашеских обетов его авторитет среди духовных лиц и обычных людей был очень велик. Многим он был известен под именем геше Белой горы (Цагаан-

ул), ученики с почтением называли его Ваджрадхара Богдо геше и также многие называли его уважительно Богдо Гэгэнтэн.

Монгольский исследователь Цэрэнсодном отмечает, что деятельность Чахар-геше по распространению Дхармы среди простого народа напоминает деятельность предыдущих великих монгольских проповедников буддизма: Нейджи-тойна Далай Манджушри (1557-1653) и урадского Мэргэн Гэгэна Лосанг Тенпи Гьенцена (1717-1766). Чахар-геше своими стихами, гимнами и магталами раздвинув жанровые границы буддийской литературы Монголии XVIII-XIX вв. сумел передать религиозные наставления обычным людям. Буддийское Учение, преодолев монастырские стены, достигло юрт скотоводов [Цэрэнсодном, 2008: 298].

В создавшейся обстановке духовные устремления Чахар-геше совпали с политическими целями империи Цин относительно распространения буддизма в Монголии. В этот благоприятный период для развития буддизма в Монголии, Чахар-геше создает новый намтар Цонкапы. Таким образом, Чахар-геше более близко знакомит монголов с личностью великого буддийского проповедника. В целом, деятельность Чахар-геше в южной провинции Чахар Внутренней Монголии немалым образом способствовала распространению школы гелук во всей Монголии и российских регионах, исповедующих буддизм.

§3. Источниковедческий анализ произведения

Задачей данного параграфа является источниковедческий анализ ряда источников из тибетского и монгольского фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН. Основными источниками для работы послужили два намтара Цонкапы Чахар-геше на тибетском и монгольском языках. Для сравнения использовался также тибетский намтар из электронного архива BDRC (шифр W23151).

«Большой намтар» встречается в двух комплектованиях: в IX и XI главах. Использованный для перевода и исследования тибетский намтар Цонкапы из архива ЦВРК «Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом» [Rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas] из тибетского фонда ЦВРК представляет собой ксилограф без переплета (шифр 156). Размер листов 53x9,5 см. Текст в 6 строк (черная тушь) располагается внутри рамки размером 46x7,5 см. с двумя небольшими свободными полями справа и слева 2x7,5 см. На лицевой стороне листа в левой рамке дается буквенное обозначение числа листа и буквенное обозначение главы (Ka, Kha). На обратной стороне листа в левом поле дается цифровое обозначение листа. Бумага – предположительно китайского производства, очень тонкая. Лист представляет собой склеенные между собой два листа. Сохранность источника хорошая, без повреждений и осыпаний, текст хорошо читаем.

Сочинение состоит из IX глав в отличие от монгольского варианта Гусиноозерского издания (XI гл.). Главы не имеют собственных названий, и на титульных листах обозначение главы дается как: «Первая глава из намтара великого всеведущего Цонкапы» и т.д. также в рамке. Справа или слева в свободном окне рамки изображение (черная тушь) символа узла бесконечности или счастья в центре цветка лотоса.

Источник представлен на 374 листах. I гл. (ka) - 19 л. (1r-19v). На листах 1v и 2r в больших боковых рамках стилизованное изображение узла

бесконечности. II гл. (kha) – 20 л. (1r-20r), III гл. (ga) – 24 л. (1r-24r), IV гл. (nga) – 32 л. (1r-32r), V гл. (ca) – 80 л. (1r-80r). На л. 80v по центру печать (красная тушь) с изображением китайского ученого в шапке с двумя расправленными крыльями, держащим табличку с письменами. VI гл. (cha) – 66 л. (1r-66v), VII гл. (ja) – 41 л. (1r-41r), VIII гл. (nya) – 44 л. (1r-44v), IX гл. (ta) – 48 л. (1r-48r) На некоторых титульных и последних листах глав стоит печать (синие чернила) «Фонд рукописей и ксилографов БИОН Ф СО АН СССР инв. №_».

В колофоне написано, что писцом для печатных досок является гелонг Лосанг Самдуп Ньима [Dge slong blo bzang bsam grub nyi ma] [ЧГ, т. 9: 48r]. Данных о месте и времени издания нет.

В монгольском фонде ЦВРК всего было рассмотрено шесть источников (три ксилографа и три рукописи), связанных с биографией Цонкапы. Из них четыре источника (три ксилографа и одна рукопись) – это рассматриваемый «Большой намтар». Из них один ксилограф – издание гусиноозерского дацана, два других ксилографа – дублетные агинские издания меньшим форматом, чем гусиноозерское издание, размер листов 44x9 см. В агинском издании отсутствуют две последние главы X и XI, в отличие от гусиноозерского издания. Рукопись – это переписанный от руки «Большой намтар» Цонкапы в XI гл. Судя по колофону, переписано с оригинального издания монастыря Цагаан-уул.

В агинском издании I глава (ka) представлена на 28 л. (1r-28r). II гл. (kha) на 27 л. (1r-27r). III гл. (ga) представлена на 44 л. (1r-44r). IV гл. (nga) на 56 л. (1r-56r). V гл. (ca) на 137 л. (1r-137r). VI гл. (cha) на 123 л. (1r-123r). VII гл. (ja) на 75 л. (1r-75r). VIII гл. (nya) на 71 л. (1r-71r). IX гл. (ta) на 68 л.-70 л. (1r-68v; 1r-70r).

Два агинских экземпляра отличаются друг от друга лишь добавлением (информация о лицах, участвовавших в издании и благопожелание) в экземпляре под шифром М II-148 (68v-70r) и отсутствием титульного листа в нем же.

В добавленном колофоне говорится: «Добродетельный настоятель Кедруп [Mkhas grub] и Капчу Кончок Дакпа [Dka' bcu dkon mchog grags pa] побуждаемые равным благим превосходным намерением, собрав все необходимое, заказали вырезание печатных досок намтара спасителя Богдо Цонкапы в монастыре Дечен Лхундуплинг [Bde chen lhun grub gling; Обитель спонтанной реализации великого блаженства] [ÜB, т. 9: 69г].

Другой агинский экземпляр намтара под шифром М II 57, как это можно заключить из присутствующей печати, входил в личную коллекцию книг известного бурятского востоковеда Г. Цыбикова. Печать «Из книг Г. Ц. Цыбикова №» присутствует на всех титульных листах отдельных глав ксилографа.

Первая рукопись – это, как уже говорилось выше, экземпляр, переписанный от руки неизвестными (два разных почерка) с Цаган-ульского издания. Шифр КМ-972. Формат – 43x10,5 см. Вертикальных строк на листе в среднем от 25 до 27. На титульном листе в двойной рамке (красные чернила) дается название: *Boγda ṣongkaba-yin namtar*. Слева от названия две печати: «Респ. краевед. музей БМАССР НВШ №_» с указанием шифра: 7b3, и «Фонд рукописей и ксилографов ИМБиТ СО РАН Инв. №_» с указанием шифра: КМ-972. В колофоне говорится: *tegri-yin tedkügsün-ü tabin jiryuduγar on ṣaγaγṣin γaqai jil-dur : Ṣaqar qöbege-tu ṣaγan buninga-yin somon-u qariyatu ṣaγan aγula-yin süme-dur qeb-tur bütügebei* [Отпечатано в монастыре Цагаан-уул, относящемся к сомону Цагаан Пунинга Чахар ховоот в год беловатой свиньи, 56 год поддерживаемый тенгри].

Вторая рукопись имеет длинное название: *Erketü Ṣigimuni-yin γaγiqamṣiy nom-un türü yosu-yi endegürel ügei bariγṣi qoyaduγar ilaγuγsan sayin oyutu erkin nom-un qaγan ṣaṣin-u ejin Boγda bṢongqaba-yin ilerkei boluγsan tuγujī oroṣiba* [Ставшая явной удивительная история (жизни) высшего Царя Дхармы, Владыки Учения Богдо Цонкапы Второго Победителя Лобсанг Дакпы, безошибочно держащего удивительную традицию Дхармы Владыки Шакьямуни]. Шифр М III 776. Источник представлен на 32 листах форматом

43,5x10,5 см. Справа в рамке для названия стоит печать «Фонд рукописей и ксилографов БИОН БФ СО АН СССР *ИНВ. №*» с указанным шифром.

Уникальность данного сочинения – в стихотворном изложении биографии Дже Цонкапы в монгольской традиции стихосложения с использованием начальной аллитерации. В конце сочинения описываются пять посмертных мистических встреч Цонкапы с Кедруп Дже. Согласно легенде, после смерти ламы Цонкапы в 1419 г. Кедруп Дже пять раз встречался с ним в мистических состояниях. На данный момент не удалось идентифицировать авторство и тибетский аналог данной рукописи.

Третья небольшая рукопись представляет собой краткую выдержку из биографии Цонкапы. Она имеет название: *Boγda Zongkaba-yin namtar-aᠰa baγulγaγsan tobᠰi amui* [Краткие записи из биографии Богдо Цонкапы]. Шифр М III 1388. Источник представлен на двух условных листах (один сложенный надвое лист форматом 35,5x21,5 см). На титульном листе дается название, с правой стороны стоит печать «Фонд рукописей и ксилографов БИОН БФ СО АН СССР *ИНВ. №*» с указанием шифра. В сочинении даны существенные наставления по этапам пути Ламрим, в частности, наставления для порождения отречения от сансары – тюрьмы циклического бытия, в которую заключены согласно буддийскому воззрению живые существа.

Принимая во внимание рассмотренные источники, необходимо сделать вывод, что намтары Цонкапы, в частности, принадлежащие перу Чахар-геше, были необычайно популярны в Бурятии, о чем свидетельствуют ксилографические издания двух бурятских монастырских печатней – гусиноозерской и агинской.

Для перевода и исследования монгольского намтара было избрано гусиноозерское издание. Это ксилограф без переплета, отпечатанный с досок в Хулунг-нурском дацане⁴⁹ в 1870 г. Намтар в отличие от тибетского варианта архива ЦВРК (IX гл.) состоит из XI глав, не имеющих отдельных названий. Главы обозначаются цифровым значением на титульном листе, например: «Первая глава из намтара Богдо Цонкапы».

Внутри главы нумерация главы обозначается на каждом листе тибетскими буквами (ka, kha) вместе с монгольской пагинацией в отдельной вертикальной рамке. На последнем листе без пагинации отображены 4 махараджи (красная тушь) в широкой рамке, заполненной узором. Бумага российская, белого цвета, немного пожелтевшая от времени, разбросанно на многих страницах стоит оттиск штампа «Фабрики Сергеева № 6». Листы размером 56x16 см. Текст помещается в рамку с отдельным левым полем для нумерации. На обратной стороне листа поля для нумерации нет. На первых двух страницах каждой главы текст помещен в традиционную тибетскую двойную рамку с двумя левыми и правыми полями.

На последней странице [ВЃ, т. 11: 7r] присутствует колофон на тибетском и монгольском языках. Согласно колофону, изготовление печатных досок для источника было завершено в благой день последнего весеннего месяца 1870 г. и они были помещены в *благое здание печатных досок* [монг. *keb-ün sayin bayiřang*], находящееся близ Хүлүнг-нурского дацана. В колофоне есть стихи благопожеланий на тибетском языке, информация о лицах, участвовавших в печатании, месте и времени печатания:

«(Изданию) этого незагрязненного жизнеописания Мягкого Покровителя Гуру – расширенной гирлянды из монгольских слов, всем скитальцам открывающего око, что зрит благой путь; содействовали гелонг Келсанг Чойкьи Гьенцен, гелонг Друбчен, пожертвователъ Церинг вместе с друзьями и родственниками. В 3-й день растущей луны 3-го монгольского месяца года железа-лошади (1870) 14-го рабджуна, отпечатано превосходным образом в монастыре «Chen po ri po dge rgyas dga' ldan dar rgyas gling». В силу этого: Владыки всех существ, включая богов Досточтимого Цонкапы,/ Выдающийся намтар познавая и обретая веру,/ Не интересуясь телом, жизнью и богатством,/ Пусть будем усердствовать исключительно в поддерживании, распространении (Дхармы) и тройном подношении⁵⁰! Все живые существа во главе с резчиками и пожертвователями,/ С которыми есть

связь в последовательности жизней,/ Пусть будут обретать опору со свободами и благами,/ И, встречая сущностное Учение Манджушри, пусть реализуют постоянное счастье!»⁵¹

I глава (ka) монгольского намтара на 16 л. (1r-16r) содержит информацию о предыдущих рожденьях Цонкапы, и пророчества о приходе Цонкапы в Тибет. II гл. (kha) на 16 л. (1r-14r) описывает рождение Цонкапы, деяния в детстве, становление монахом, биографию первого учителя в Дхарме Чойдже ламы Дондуп Ринчена. В III гл. (ga) на 23 л. (1r-23r) говорится о начале обучения Цонкапы в Центральном Тибете, постижении сутр и наук; видении лика божества Сарасвати и поступлении под ее покровительство; краткое изложение о реализациях Гуру Рендавы. В IV гл. (nga) на 29 л. (1r-29r) содержится информация о принятии Цонкапой монашеских обетов гелонга; исследовании Ганджура и Данджура; изложении Дхармы многим ламам и ученым; видении лика божества Манджушри и получении от него множества различных упадеш; исследовании тантрических учений; небольшая биография Гуру Умапы. V гл. (sa) на 67 л. (1r-67r) представляет обретение реализаций посредством медитаций во многих уединенных местах; видение ликом многих божеств и Гуру. VI гл. (cha) на 56 л. (1r-56r) описывает учреждение великого молитвенного фестиваля (Монлам ченмо), строительство монастыря Ганден и учреждение в нем молитвенных служб, передачу наставлений Джамьян Чойдже о строительстве монастыря Дрепунг и другие деяния по великому распространению Дхармы вместе с изложением историй о статуях Джово в Лхасе. VII гл. (ja) на 44 л. (1r-44r) описывает передачу наставлений Джамчену Чойдже (1355-1435) о строительстве монастыря Сера и др.; передачу наставлений Шерап Сенге Гэгэну об установлении коренных молитвенных служб, демонстрация ухода в Нирвану, число сочиненных книг и главные деяния в этой жизни; число священных опор монастыря Ганден и количество главных учеников. VIII гл. (nya) на 40 л. (1r-40r) содержит биографии ближайших учеников Цонкапы – Гьелцап Дже и Кедруп Дже. IX

гл. (ta) на 33 л. (1r-33r) содержит биографии Джамьян Чойдже Траши Пелдена, построившего монастырь Пелден Дрепунг, Джамчен Чойдже построившего монастырь Сера, Далай-ламы Гендун Друбпа построившего монастырь Ташилхунпо и махасиддхи Шерапа Сенге установившего коренные молитвенные службы.

Дополнительная X гл. (tha) на 15 листах (1r-15r) содержит сжатое значение намтара. В колофоне говорится, что это было написано для пользы людей, не способных удержать в памяти большой намтар и создания для них благоприятного знака. Записал гелонг Дампа Ярпел. Дополнительная XI гл. (d) на 7 листах (1r-7r) содержит сжатое до сути «Сердце намтара».

Одним из литературных достоинств данного текста является его поэтическое оформление. Каждая глава украшена в начале и в завершении стихами. В монгольской версии стихи сложены в монгольской традиции с использованием анафор. Вначале сочинения Чахар-геше приводит поэтическое вступление Кедруп Дже из «Брода веры»:

«С большим почтением поклоняюсь стопам Бхаттараки⁵² Гуру, обладающему великим безобъектным состраданием⁵³ и по природе нераздельному с Победоносным Всеобъемлющим Владыкой великим Ваджрадхарой! Прошу всегда во всех ситуациях милостиво покровительствовать!».

Далее, идут стихи восхвалений, поклонений и благопожеланий изобилующие метафорами. В 1-м стихе подчеркивается, что Дже Цонкапа в силу накопления двух собраний (заслуг и мудрости) совершил в Тибете проповедь Дхармы, которая произвела новый подъем Учения Будды Шакьямуни:

«На пике восточной горы практики накопления двух великих собраний⁵⁴, / Взошла луна проповеди Виры⁵⁵ – Сына Победоносных, обладающая, / Славным качеством произвести расцвет сада кумуд⁵⁶ Учения льва Шакьямуни, / Пусть побеждает досточтимый Гуру, рассеивающий темноту в сердцах существ!»

Затем, идет поклонение, включающее имена Цонкапы – Лосанг Дакпа. Ораторское искусство Цонкапы связывается с богиней красноречия Сарасвати. Отмечается широкая известность Цонкапы и его почитание всеми учеными:

«Благой Ум⁵⁷, обладающий величием речи богини Сарасвати,/ Прославленный⁵⁸, словно красавицы всех сторон возвестили о нем, стуча в барабаны,/ Всеми мудрецами, исполненными достоинств благоговейно почитаемый на макушке,/ Несравненный Владыка! Твоим стопам я так же с уважением поклоняюсь!»

Кратко показывается весь необходимый путь обучения, пройденный Дже Цонкапой. Это контролирование кармы, три основные буддийские практики - слушание, размышление и медитация. Затем по достижению реализаций показывается необходимая деятельность - принесение пользы Учению и живым существам:

«Должно контролируя поведение высшей безупречной дисциплиной,/ Тончайшим интеллектом всю систему коренных текстов и смысл Превосходного Слова Будды-Учителя,/ Без ошибок точно анализируя и постигая, ставший превосходно мудрым,/ Усердствуя без отвлечений в реализациях, принесший благо Учению и существам, эти Твои деяния поистине удивительны!»

Кедруп Дже, типичным для многих буддийских писателей образом принижая себя, говорит, что достоинства Дже Цонкапы не способны оценить даже мудрецы:

«Поскольку великий океан достоинств этого Защитника безграничен,/ Если задавшись вопросом, каковы пределы глубин и краев этого океана,/ Обладающие силой превосходного ума, великие мудрецы, не сумев (их) постичь, будут удивлены,/ То, как смогут обычные низкие люди, подобные мне оценить даже одну небольшую долю (его достоинств)?»

Показывается цель сочинения и мотив – изложение биографии для развития веры и устремление на достижение высоких состояний благодаря следованию учению Цонкапы:

«Тем не менее, поскольку море сердец истинно верующих,/ Вскипает на непрерывном огне сильной веры,/ Для устранения их печалей небольшую частичку (биографии) размером лишь с каплю воды на кончике волоска,/ поведаю в силу возможностей своего ума!/ По этой причине и также чтобы во всех следующих жизнях,/ Всегда неразрывно следовать предводителю будде,/ Все больше и больше вкушая нектар его удивительной Дхармы, пусть буду следовать выше!/ – Так, от сердца веруя мой ум, желающий собственного блага, невольно вовлекается».

Говорится об удачливости читателей, встретившихся с биографией Дже Цонкапы:

«Словно стая белых гусей на прекрасном озере с вкусной водой,/ С радостью кружа, собравшись, досыта ею наслаждаются,/ Тем счастливым кто, познавая жизнеописание Владыки способны верить,/ Дабы также прибавить радостной веры, я приложу усилие!»

Затем, противопоставляются обычные люди и мудрецы. Если обычных людей радуют красивые вещи, то мудрецов радуют биографии святых:

«В знойное летнее время, когда идет гулкий освежающий дождь,/ Красавицы в цветочных гирляндах переливаются на земле цветками,/ Когда прекрасные павлины показывают игривые танцы,/ Обычные люди действительно считают все это чудесным,/ Истинно же покоряющие крепость умов ученых мудрецов,/ Слова жизнеописаний святых, повествующие об их удивительных деяниях,/ Становятся как прекрасный нектар для ушей счастливых, способных их воспринять,/ При их возглашении, сердца мудрецов воистину радуются» [ЧГ, т. 1: 1v-2v].

Данное вступление «Большого намтара» Чахар-геше косвенным образом указывает на то, что основой для своего произведения Чахар-геше

принимает первую официальную биографию Цонкапы «Брод веры», написанную Кедруп Дже.

Весьма интересные исторические данные содержатся в V гл. Чахар-геше приводит множество стихотворных наставлений Дже Цонкапы из переписок Цонкапы с различными тибетскими ламами, царями и чиновниками. Есть также наставление, адресованное сыну монгольского царя.

Когда Дже Цонкапе исполнилось 52 года, его слава распространилась повсеместно и китайский император Дай-мин Юн-лэ неоднократно присылал ему приглашения в Китай. Цонкапа отвечал почтительным письмом, что не может прибыть, поскольку слаб здоровьем и преимущественно находится в затворничествах. Выслушав отговорки Цонкапы император Дай-мин отправляет огромную делегацию в несколько сотен людей во главе с четырьмя князьями с многочисленными подарками и письмом, написанным золотом.

Когда они прибыли в Сера, то послушники ответили, что Цонкапа находится в затворничестве и здесь не появляется, давая наставления лишь немногочисленным ученикам в уединенных местах. Посланники императора не поверили им, и им пришлось призвать в свидетели начальника города Негу. Когда посланники настояли на встрече, Цонкапа пришел в Сера, и приняв подарки, ответил им, что дорога в Пекин далека и утомительна, и даже если он прибудет в Китай, то большой пользы от этого ни Дхарме, ни живым существам не будет и т.д. Вручил им подарки и письмо для императора, которое Чахар-геше приводит полностью. Также Цонкапа преподал наставление чиновнику императора Дай-мина князю Гун-да.

В VI гл. приводится ценный исторический материал о монастырях и молитвенных службах, основанных учениками Цонкапы в Тибете. Об учреждении Цонкапой грандиозного великого молитвенного фестиваля (Монлам ченмо) в храме Джоканг в Лхасе, обновлении храмов двух статуй Джово в Лхасе. Приводятся истории этих двух статуй и подробное описание

подношений сделанных Цонкапой двум статуям – корон и т.д. Описывается история возведения основанного Цонкапой монастыря Ганден и монастыря Дрепунг.

В VII гл. приводится демонстрация ухода в Нирвану Цонкапы, количество сочинений Цонкапы, перечисление драгоценных опор почитания монастыря Ганден, краткие жизнеописания главных учеников Цонкапы.

Чахар-геше разделил сочинения Цонкапы на 12 разделов (по 6 сутры и тантры): 1. Восхваления и молитвы (72). 2. Наставления, учения, письма (62). 3. Учения о широких деяниях (8). 4. Учения о глубинном воззрении (12). 5. Виная (8). 6. Праманавартика (4). 7. Ламрим (12). 8. Йога-тантра (20). 9. Гухьясамаджа и др. (43). 10. Чакрасамвара и др. (30). 11. Ямантака и др. (19). 12. Общетантрический (2). Кроме того, Чахар-геше говорит, что в этот список не вошли некоторые другие сочинения. Если же посчитать упомянутые сочинения, то их 313. Если добавить раздел Манджушри (34) то всего получается 347 сочинений.

В VIII гл. даны краткие жизнеописания главных старших учеников Цонкапы, воспринявших и поддерживавших его Учение - Гьелцап Дарма Ринчена, настоятеля монастыря Ганден и как сказано в источнике, единственного сердечного ученика Дже Цонкапы, 3-го настоятеля Гандена всеведущего Кедруп Ринпоче Гелек Пелсанпо, впоследствии провозглашенного 1-м Панчен ламой. В завершении главы содержится небольшая информация о настоятелях Гандена.

В IX главе как уже говорилось выше, находятся краткие биографии 4-х учеников Джамьян Чойдже Траши Пелдена, Джамчен Чойдже, Далай-ламы Гендун Друбпа и махасиддхи Шерап Сенге.

X и XI глава, не входя в основное сочинение, являются небольшими резюмирующими дополнениями. X глава называется «Сжатый смысл намтара», XI глава – «Сердце намтара всеведущего Богдо Цонкапы гэгэна».

Приведем частично перевод XI главы «Сердце намтара», опустив благопожелание. В двух версиях Чахар-геше использует две разные

хронологические системы для датировки года рождения Будды. В монгольской версии, Чахар-геше отмечает, что Цонкапа получил обеты упасаки от IV Кармапы Ролпи Дордже, посещавшего с визитом монгольского хана Тогон-Темура и посетившего Амдо на обратном пути. Но в поздней тибетской версии Чахар-геше исключает информацию о монгольском хане. Также в тибетской версии Чахар-геше подчеркивает, что последователям Цонкапы необходимо изучать два намтара Цонкапы – обычный и тайный, написанные Кедруп Дже.

Таблица 2. Перевод тибетской и монгольской версии XI главы

Тибетская версия	Монгольская версия
(1r) Упадеша привнесения в практику сердца намтара Дже Цонкапы	(1r) Сердце намтара Богдо Зонхавы Гэгэна
(1v, 786) Намо Гуру! Наш Учитель несравненный Шакьяраджа родился в год огня-лошади ⁵⁹ . В 31 год, в год огня-мыши стал монахом, и в течение шести лет практиковал <i>строгий аскетизм</i> [dka' ba sryad]. В 37 лет в мужской год воды-лошади, в <i>последний месяц весны</i> [druyid zla tha chung] Сага Дава (4-й месяц по тибетскому календарю) 15-го числа достиг полного и совершенного состояния будды. В тот же год 6-го числа 6-го месяца повернул Колесо Дхармы – это время возникновения	(1v) Намо Гуру! Наш Учитель несравненный Шагимуни Гэгэн воплощенно родился в год белой обезьяны. В 29 лет в год желтой мыши стал монахом и в течение 6 лет практиковал медитацию. В 35 лет в год синей лошади в 15-й день 4-го месяца достиг явного и совершенного состояния будды. В тот же год 6-го числа 6-го месяца впервые проповедовал Дхарму многим существам. Это начало возникновения учения Шагимуни.

<p>учения Будды.</p>	
<p>От того года спустя 2235 лет, в 36 женский год огня-курицы принял рождение великий Джецун Цонкапа. В трехлетнем возрасте он получил обеты генина от Кармапы Ролпи Дордже⁶⁰. Пребывая близ Чойдже Дондуп Ринчена, (2г, 787) в 7 лет получил от него обеты гецула, и вплоть до 16-ти лет, получив множество посвящений, передач и наставлений, выполнял практики приближения-достижения и др.</p>	<p>От того года лошади спустя 2283 года, в 84 год красноватой курицы воплощенно родился Богдо Зонхава. Затем, в 3 года он получил обеты упасаки от Гармабы Лалитабазара, который путешествовал по приглашению монгольского хана Тогон-Темура⁶¹ и на обратной дороге посетил Амдо. В 7 лет (2г) получил от Соржо Дондуб Ринчена обеты гецула и став послушником, постоянно находился близ учителя и выслушал много учений.</p>
<p>В 16 лет отправился в <i>чаемый</i> [thugs gnyer] Уй. С 17-ти лет в Девачене и других <i>учебных центрах</i> [bshad grwa], опираясь на многих <i>кальянамитр</i> [dge ba'i bshes gnyen] достиг совершенства в <i>слушании и обучении</i> [gsan sbyong] в полноте изучив <i>коренные писания, философию</i> [lung rigs] и <i>устные наставления</i> [man ngag]. Вследствие чего стал подобен чинтамани в <i>короне всех ученых</i>.</p>	<p>В 16 лет отправившись в Уй, пребывая в монастырях Деважин и др. от Йондан Чжамцо ламы⁶², Няво⁶³ и др. выслушал множество различных сутр и исследовал их. От Чунгбо ламы⁶⁴, Чойжи Палва⁶⁵ и др. выслушав классы тантр, исследовал их. Также выслушав от многих лам неизмеримое множество коренных писаний, стал подобен чинтамани на макушке всех мудрецов.</p>

<p>В 24 года от ламы Цултим Ринченпы⁶⁶ получил обеты гелонга. В 36 лет, в год обезьяны вместе с 8-ю учениками с чистой дисциплиной ушел в <i>отшельничество</i> [bya bral]. В таких местах, как Олка ['Ol kha], Гьясог- (2v, 788) -пу [rgya sog phu] и др. способствующих развитию <i>духовной практики</i> [thugs dam], преимущественно выполняя этапы достижения, <i>овладел</i> [mnga' brnyes] <i>совершенными качествами постижений</i> [rtogs pa'i yon tan phun sum tshogs pa].</p>	<p>В 24 года от ламы Шагшабд Эрдэни получил обеты гелонга. В 36 лет вместе с 8-ю чистыми, одаренными достоинствами учениками вдевятиером удалились в уединенные места. Странствуя по таким местам как Олка, Жасогпу, способствующим развитию медитации, созерцая глубокий путь (2v) союза сутры и тантры, достиг всех совершенных достоинств превосходных постижений.</p>
<p>В 52 года, в год мыши, произвел <i>реставрацию</i> [nyams gsos] храма Джово Ринпоче в Лхасе, подготовил <i>жертвенную утварь</i> [mchod pa'i yo byad] и, сделав другие <i>приготовления</i> [sta gon byas nas], в первый месяц года коровы с 1-го по 15-е число, собрав десятитысячную общину монахов, совершил <i>великий молитвенный фестиваль</i> [smon lam chen mo], тем самым, осуществил развитие счастья и благополучия живых существ и учения.</p>	<p>В 53 года впервые учредил в Лхасе великий молитвенный фестиваль, построил монастырь Гандан и другие монастыри, установил почитание статуй будды, учредил великие молитвенные службы, написал множество книг и т.д. принес огромное благо живым существам и Дхарме.</p>

<p>В тот же год, заложив начало строительства монастыря Ганден нампар гьялви линг, вплоть до 63 лет, до года свиньи построил три священных опоры [rten gsum], учредил монастырскую общину, написал философские трактаты и т.д., чем способствовал развитию счастья и благополучия Учения и живых существ. Никогда не приходящую в упадок, долго пребывающую данную <i>безупречную традицию</i> [ring lugs dri ma med pa] стали держать старшие из сыновей Гьелцап Дарма Ринчен, Кедруп Гелек Пелсанг и другие держатели линии преемственности – высшие из сыновей. Она продолжает процветать и распространяться даже в наши дни.</p>	<p>Держателями этой созданной и установленной чистой традиции Дхармы стали Чжалцаб, Хайдуб и другие превосходные ученики. Ученые ламы, держащие ее по линии преемственности, поддерживают и распространяют ее. Поэтому она продолжает, охватывая все направления света, распространяться и оставаться вплоть до наших дней.</p>
<p>В связи с этим, Отец Владыка, Второй победитель, в сущности, в <i>окончательном</i> (Зг,789) <i>значении</i> [nges pa'i don du] – это природа мудрости, сострадания и силы всех победоносных, воплощение покровителей трех семейств ⁶⁷ . Поэтому, хотя ему и не нужно было <i>слушать, обучаться</i>⁶⁸ [gsan sbyong] и</p>	<p>В действительности, Второй победитель Богдо Зонхава Гэгэн был воплощением природы сострадания, мудрости и силы всех будд, эманацией трех покровителей семейств. Поэтому ему не нужно было слушать Дхарму, исследовать и т.д., но для того, чтобы повести нас, его последователей, для того чтобы</p>

<p>т.д., но ради нашего блага с 17-ти до 36 лет, в течение 20-ти лет он преимущественно практиковал метод обучения. Затем, в течение 16-ти лет преимущественно практиковал метод медитации.</p>	<p>создать благую стройную систему, с 17-ти до 36 лет в течение 20-ти лет обучаясь в монастырях, продемонстрировал преимущественно достоинство обучения. Затем, до 52 лет, 16 лет пребывал в затворничествах, преимущественно практикуя медитацию-реализацию.</p>
<p>Затем, в течение 11 лет преимущественно осуществлял развитие счастья и благополучия учения и живых существ. Эта удивительная <i>традиция</i> [phyag srol] является нашей <i>опорой внимания</i> [dmigs rten]. Поэтому, в соответствии со способностями каждого, преимущественно усердствуйте в обучении и практике медитации. Если же есть силы принести благо учению и живым существам, то насколько возможно, старайтесь осуществлять это. Если так поступать, будет очень хорошо.</p>	<p>Затем, до 63 лет в течение 11 лет преимущественно осуществлял благо живых существ и Дхармы. (3г) Таковы три деяния Зонхавы, которые все мы должны постичь и последовать этой удивительной традиции. Поэтому сегодня, мы по мере собственных возможностей должны, почитая благих учителей обучаться в науках, затем преимущественно усердствовать в медитации-реализации, а после, если есть силы, то приносить какое-либо возможное благо Дхарме и живым существам. Если мы сможем так поступать, то это станет лучшей деятельностью, которая принесет огромную пользу здесь и в следующих жизнях.</p>

<p>Поэтому, разумные, уподобив эти слова <i>ключу</i> [lde mig], <i>тщательно исследовав</i> [zhib tu brtags nas] <i>внешние намтары</i> [gnam thar spyi] высших, в особенности, обычный намтар Владыки (Цонкапы) «Брод веры»⁶⁹ и тайный намтар «Драгоценные семена»⁷⁰, порождайте веру в их удивительные деяния. Исследуйте, как осуществлять собственную практику. (Зv, 790) Эту упадешу привнесения в практику Сердца намтара Дже Цонкапы написал худший из учеников всеведущего Джецун Акья Ринпоче. Пусть этим все мы сможем поддерживать, <i>так как есть</i> [ji lta ba bzhin du] намтары Дже и его сыновей!⁷¹</p>	<p>Поэтому, разумные познав эту верную традицию, и желающие следовать ей, уподобив эти слова ключу, в общем, тщательно исследуя намтары высших лам, и в особенности, намтары Богдо Зонхавы Гэгэна, порождайте веру в их удивительные деяния и принимайте прибежище. Также необходимо исследовать свои возможности: какие этапы практики Дхармы я сам смогу практиковать?</p> <p>Эту распознающую упадешу, делающую суть намтара Богдо Зонхавы возможной для применения в собственной практике, написал некий худший из учеников всеведущего Богдо Арджа Гэгэна. Пусть этими заслугами я и все другие сможем следовать намтару Богдо и его сыновей и достичь реализации! Мангалам!⁷²</p>
--	--

В завершении главы присутствует небольшое молитвенное устремление (монлам): Rje btsun tsong kha pa chen pos rjes su 'dzin pa'i smon lam bzhugs so – Благопожелание о покровительстве великого Джецун Цонкапы. В монгольской версии благопожелание пространное, и имеет название: Keb-ün

temdeg irüger orusiba – Благопожелание «Знак печати». Оно более конкретное с точки зрения адресатов и включает благопожелания для всех лиц, связанных с изданием «Большого намтара», его сжатого значения и сердца. Перечисляются *управляющий хошуна* [jalan jangyü] *Чахар Белое знамя с каймой* [ᠰаqар күbegetü ᠰауан] *Церинг Дондуп* [Tshe ring don grub], заплативший 400 лангов за изготовление печатных досок; его сын *Лосанг Самдуп Ньима*; *чиновник сомона* [küdü boṣiyü] *Пунинга – Ярпел* [Yar ‘phel], написавший оригинальную рукопись для печатных досок; также некий *Дордже Рабтен* и *другие* [terigüten] в большей или меньшей степени связанные с выходом намтара люди [ВС, т. XI: 3v].

Перед этим благопожеланием Чахар-геше говорит, что благодетель от создания намтара Цонкапы непостижима, и приводит цитаты из различных сочинений о преимуществах переписывания книг, печатания и др.: «Польза написания книг: освещение пути освобождения» *Номун-хана Ганджурвы*, «Шастра слов: поток нектара» *Зая Пандиты*, «Изложение пользы создания опор тела, речи и ума» *Джанджа Гэгэна* [ВС, т. XI: 4r].

Поскольку название текста некоторым образом отображает информацию о содержании и функции текста, рассмотрим название «Источник всех благ и счастья: жизнеописание всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом».

Слова «изложенное легким для понимания образом» демонстрируют преимущество данного текста – изложение в простой и понятной форме жития Цонкапы. Поскольку изначально адресатом сочинения являлись простые монголы-араты, Чахар-геше постарался написать это в доступной форме. Содержание текста представляют слова: «Жизнеописание всеведущего Дже Цонкапы». Слово «всеведущий» указывает на то, что статус Цонкапы приравнивается к статусу будд, поскольку всеведение согласно буддийской теории присуще только буддам.

Функцию текста представляют слова: «источник всех благ и счастья». Намтар вдохновляет последовать примеру учителя и совершать аналогичные

благие деяния. Это является главной функцией намтара – привести на свой жизненный путь что-то практическое из жизни своего учителя, и тогда это станет источником всех благ и счастья.

Благо [legs] в буддизме рассматривается как временные мирские блага, такие как долгая жизнь, материальная обеспеченность, отсутствие болезней и другие блага, а *счастье* [bde] рассматривается в контексте окончательных целей – освобождения от круговерти страданий (сансары) и достижения совершенного буддства.

Достижение хорошего перерождения относится к временным благам, поскольку хорошие перерождения все еще не относятся к более высоким целям. Таким образом, название «Источник всех благ и счастья» говорит о том, что в результате изучения и следования намтару возможно достижение всех временных и окончательных целей. Подобно тому, как в духовной песне опыта «Краткого Ламрима» Дже Цонкапа говорил, что я йогин, поступал таким образом и если ты тоже стремишься к свободе, то следуй моему примеру, и поступай так же [Дхарма, 1996: 11].

Чахар-геше предваряет «Большой намтар» двумя цитатами из этих двух сочинений Кедруп Дже, тем самым подчеркнув, что в основу своего произведения он заложил авторитетные официальные сочинения Кедруп Дже. Также для своего намтара Чахар-геше использует и структуру произведения Кедруп Дже. Прежде названием «Большой намтар» [gnam thar chen mo] было принято называть сочинение Кедруп Дже «Брод веры» но позже это название «Большой намтар» переходит к сочинению Чахар-геше «Источник всех благ и счастья» из-за чего возникает небольшая путаница, отмечает Сонам Церинг [Sonam, 2020: 75].

Написание биографии Цонкапы в большом объеме исходит из прагматичного размышления Чахар-геше: «Маленький намтар зародит у монголов незнакомых с буддийской традицией лишь маленькую веру, поэтому надо написать большой намтар, чтобы зародилась большая вера».

Для этого Чахар-геше собирает обширную источниковую базу из других намтаров Цонкапы, чойджунов, и также монастырских летописных хроник. Лосанг Самдуп отмечает, что намтар Цонкапы полностью согласуется с Ламримом Цонкапы и становится практическим воплощением наставлений преподанных в Ламриме. Поэтому намтар и описание этапов пути в Ламриме, несмотря на разность подачи материала, представляют по своей сущности один материал. С одной стороны демонстрацию теоретических наставлений в Ламриме, и с другой стороны практическую их реализацию в намтаре.

В результате мы видим, что Чахар-геше на примере своего сочинения сформировал «эталонный», объединяющий исторические традиции в культурах монгол и тибетцев, намтар Цонкапы. Данное произведение базируется на литературном наследии двух народов. Интересным является тот момент, что произведение было сначала создано на монгольском, а затем уже было реконструировано на тибетском. Это явилось исключением из правил, поскольку биографии буддийских святых в основном транслировались из Тибета в Монголию. В данном случае, происходит обратный процесс трансляции биографии Дже Цонкапы с монгольского языка на тибетский. Мотивом для создания биографии на тибетском, как это следует из биографии Чахар-геше, явилась просьба его коренного учителя Акья Гэгэна перевести монгольский намтар на тибетский. Таким образом, тибетский намтар возник на основе и благодаря монгольскому намтару.

ГЛАВА II. ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ПРОЦЕССА СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ ДЖЕ ЦОНКАПЫ

В данной главе перед нами стоит задача, сделав сравнительный перевод трех первых частей тибетского и монгольского намтаров «Источник всех благ и счастья» и источниковедческую реконструкцию, ответить на следующие вопросы:

Во-первых, изучить буддийскую историографию личности Цонкапы, включающую экскурс в его легендарное прошлое как бодхисаттвы и выявить буддийский принцип доказательства величия личности святого при помощи инструмента пророчеств из священных писаний. Во-вторых, рассмотреть то, как описывается в трактате рождение Цонкапы и его детские годы. В-третьих, дать характеристику курсу обучения Цонкапы в Центральном Тибете. В-четвертых, выявить в результате обобщения, основные этапы становления личности Цонкапы в трактате.

§1. Буддийские представления о личности Дже Цонкапы

Историческое описание личности в буддийском представлении тесно связано с теорией перерождений *потока сознания* (индивида) [sems rgyud], и включает такое понятие как *истории прошлых жизней* ['krungs rabs] личности⁷³. Поэтому буддийские историографы для исторического описания великой личности стремятся определить линию преемственности прошлых рождений и некую отправную точку первого упоминания о ней. Для подтверждения величия личности важным является инструмент исторических совпадений, иначе пророчеств.

Чахар-геше предваряет I главу двумя цитатами из сочинений Кедруп Дже «Брод веры» и «Засеивание драгоценных семян». Это указывает на то, что Чахар-геше принимает эти два намтара (обычный и необычный) за основу произведения. А также, на то, что в «Большом намтаре» будут представлены как обычный, так и необычный намтар Цонкапы. Цитаты свидетельствуют, что Цонкапа не обычный человек, родившийся под

контролем кармы и омрачений, но уже в далеком прошлом – бесчисленные кальпы назад, достиг Пробуждения. А еще раньше был неким отважным бодхисаттвой, принявшим особый обет о распространении им Дхармы в нечистых землях, в которых нет буддийских Учений:

«Мой превосходный Владыка, исполненный достоинств Гуру, должным образом держащий чистую традицию Бхагавана Будды, обладающий характером беспричинно ко всем существам мира относиться исключительно дружелюбно и сострадательно. Издавна осуществляющий парамиты больших волн деяний бодхисаттв, его лотос ума был раскрыт светом сердечной мудрости досточтимого Манджушри. Обретя око беспрепятственного постижения всех видов познаваемого, наполнивший сокровищницу светлого ума собраниями драгоценных достоинств обычных и необычных постижений. Его имя произносить (мне) весьма тяжело» [ЧГ, т. 1: 3v].

Затрагивается принятый в традиции махаяны принцип способности будд и бодхисаттв высокого уровня продуцировать из своего тела свои бесчисленные разнообразные эманации для принесения блага существам в сансаре:

«Великий Владыка, который бесчисленные многие кальпы назад, обретя в полноте достоинства десяти земель бодхисаттв, проявлялся в некоторых нечистых полях мира в форме царя чакравартина⁷⁴, в некоторых полях в форме обычного царя страны, в некоторых в форме Индры⁷⁵, в некоторых в форме Брахмы⁷⁶, также в форме бодхисаттв-домохозяинов, в виде монахов и других бесчисленных формах, подходящих для усмирения живых существ» [ЧГ, т. 1: 4r].

Также разъясняется механизм эманаций на примере с отражением луны в бесчисленных водоемах и то, что различные эманации по своему уровню соответствуют различным уровням развития учеников:

«Если провести аналогию его испускания эманаций, то это подобно тому, как на небе возшел один диск луны, но форма луны проявляется по

отдельности в каждом водоеме на земле. Подобно этому, многие бесчисленные эманации без усилий спонтанно проявляются во всех полях миров десяти сторон и пребывают, осуществляя благо живых существ. Для нас в соответствии с нашей долей, принимает формы учителя - Благого друга как обычного человека, принося соответствующее благо. Так в определенности следует понимать» [ЧГ, т. 1: 4r].

Интересным является момент, когда Кедруп Дже говорит о том, что хотя он и слышал аргументы об обретении Цонкапой издавна состояния будды, но сам Цонкапа никогда не касался этого вопроса:

«Я также слышал обсуждение убеждающих аргументов данной историографии, но поскольку удивительные достоинства (Владыки) являются труднопостижимой областью для большинства людей, и поскольку Владыка в силу подлинного познания наших слабых веры и силы ума, в соответствии с нашими способностями, сам также явно не прояснял эту тему, я здесь не могу сказать что-либо касательно этой области» [ЧГ, т. 1: 4r].

Кедруп Дже говорит о том, что без достижения уровней бодхисаттв, что-либо говорить об уровне Цонкапы не представляется возможным. Но, для блага существ поведаёт биографию Цонкапы оперевшись на явные деяния Цонкапы и небольшое собственное понимание его биографии:

«Тем не менее, мы, не обретшие высшие достоинства земель бодхисаттв, вероятно не способны измерить даже одну долю из границ удивительных достоинств общих деяний Владыки, таких как принятие формы бодхисаттвы, обучающегося на Пути и принесение блага живым существам проповедью Дхармы. Но опираясь на явно проявленные деяния, в общем, для слабых живых существ и постижение собственным умом некоторой доли деяний биографии, посредством волевого импульса множественного двигания пальцев веры, связывая слова описывающие историю жизни Владыки в гирлянды цветов, сделаю их украшением ушей людей обладающих счастливой долей!» [ЧГ, т. 1: 4v].

Далее следует цитата из тайной биографии, повествующей о глубоких реализациях Цонкапы «Засеивание драгоценных семян»:

«Необычные деяния из истории жизни, несравненные тайны его Тела, Речи и Ума, даже обладающие превосходным умом с трудом способны постичь. Из этих превзошедших исчисление деяний, имеющих некоторых провозглашенных историй, которые были мне переданы, некоторые моменты, которые закрепились в моем уме, немного счастливым о них поведаю!» [ЧГ, т. 1: 5r].

Чахар-геше представляет собственную мотивацию изложения историографии и пересказ истории из давнего прошлого Цонкапы:

«Как сказано великий Джецун Цонкапа еще бесчисленные кальпы назад достиг совершенного буддства и в каждое мгновение, испуская бесчисленное множество проявлений в полях миров десяти сторон осуществлял благо живых существ. Поэтому сможет ли кто-либо полностью поведать о числе эманаций и деяниях принесения блага живым существам? Тем не менее, ради порождения веры лишь немного расскажу» [ЧГ, т. 1: 5r].

Показывается легендарная история о принятии Цонкапой в давнем прошлом обета перед Буддой Ванпой Ток [dbang po'i tog; санскр. Индракетудхваджа]:

«В прошлом, бесчисленные тысячи миллионов кальп назад в этом нашем поле была вселенная по имени *Прозрачный свет* [dang ba'i 'od]. В то время, придя в этот мир, пребывал Будда по имени Ванпой Ток. Во время передачи этим Буддой Дхармы большому кругу учеников, Бхатгарака Манджушри с множественной подобной океану свитой из бодхисаттв пришествовав туда, пребывал, слушая Дхарму. Победоносный Ванпой Ток сказал им:

- Если бодхисаттвы, не жалея своих тела и жизни, будут распространять в нечистых полях вселенной Дхарму тайной мантры, связанную с глубоким воззрением пустотности, то это станет высшей деятельностью бодхисаттв и они вскоре станут буддами» [ЧГ, т. 1: 5v].

О непосредственном принятии Цонкапы, входившего тогда в круг учеников Манджушри обета о распространении учений союза сутры и тантры в местах, где нет никаких буддийских учений:

«В то время из того океаноподобного круга множества бодхисаттв, без робости, с силой духа поднялся один бодхисаттва, беспрепятственно сведущий в науках, обладающий пятью яснознаниями, бодхичиттой, заботящейся о других больше чем о себе, обретший власть в Пути тайной мантры с постижением глубокого воззрения пустотности, и сложив ладони, обратился:

– В неочищенных бесчисленных полях вселенной я буду распространять не жалея тела и жизни Дхарму тайной мантры связанную с воззрением пустотности! Пусть я смогу это осуществить! – так в прошлом Дже принял клятву и совершил благопожелание» [ЧГ, т. 1: 5v].

Раскрывается история обретения Цонкапой имени Ньинтоп Ченпо⁷⁷:

«На что Победоносный Ванпой Ток сказал ему:

– Хорошо, хорошо! О, Сын рода! Ты обладаешь великой силой духа!» – так его всецело одобрили и все остальные. И все будды десяти сторон воочию явив свои лики, в один голос одобряюще весьма восхваляли его. Со всеми буддами и все бодхисаттвы вознесли молитвенные устремления. После этого во всех полях будд он стал известен как Бодхисаттва Ньинтоп Ченпо.

Об обретении Цонкапой пророчества от будды Ванпой Тока о своем становлении в будущем буддой по имени Сенге Нгаро [seng+ge'i nga ro; санскр. Симханада; Львиный рык]:

«Затем, Победоносный Ванпой Ток, испустив из своего тела миллиарды лучей света, с улыбкой пророчествовал:

– О, Сын рода! Начиная с этого времени ты, распространяя в бесчисленных полях вселенной путь тантры связанный с воззрением пустотности, приведя к совершенству деяния бодхисаттв, отсюда в северо-восточном направлении по прошествии многих полей будд во вселенной по имени *Прекрасная разнообразием удивительных чудесных проявлений*⁷⁸.

станешь буддой по имени Сугата Сенге Нгаро. Продолжительность жизни того будды будет пребывание в течение неизмеримой кальпы».

Описывается внешний вид будущего будды Сенге Нгаро:

«Мера тела – одна йоджана. Цвет тела подобен драгоценному синему изумруду. Правая рука в мудре проповеди Дхармы, левой рукой в мудре медитативного равновесия держит патру, наполненную нектаром. Из чаши испускается вверх свет вместе со ступой».

Раскрываются преимущества слушания учений от него и рождения в его личном будда-поле:

«Живые существа того поля обладающие высшей счастливой долей лишь увидев ту ступу обретут достоинства благого пути Махаяны. Живые же существа со средней и малой долей слушанием от того будды Дхармы четырех тантр, связанной с воззрением мадхьямаки обретут постижения благого пути. Все живые существа, родившиеся в том поле, в течение одной жизни освободятся от сансары» [ЧГ, т. 1: 6v].

Далее говорится, что Победоносный Ванпой Ток сейчас – это Будда Шакьямуни, а бодхисаттва Ньинтоп Ченпо это сейчас – Джецун Цонкапа. Отметим, что возвышение Цонкапы до уровня воплощения божества мудрости Манджушри или других божеств происходит уже после смерти Цонкапы благодаря его биографам. В своих произведениях, Цонкапа также не упоминал ни о каких мистических видениях и не претендовал на какой-либо божественный статус, либо прямо, либо косвенно [Sonam, 2020: 332].

Тем не менее, вопрос обожествления Цонкапы внутри традиции решает вполне определенные конкретные задачи для верующих. Во-первых, обожествление для того, кто обожествляет, позволяет ему развить сильную веру в человека, как в высшее существо, поскольку божество находится на высшем предельном уровне развития. Во-вторых, наделяет обожествляемого человека божественной непогрешимостью: божество не может ошибаться, а соответственно, все его учения также являются истинными, которым можно доверять и следовать.

Пророчества о Дже Цонкапе

Важным условием, предваряющим буддийские Учения, является подтверждение их подлинности. Как сказано ламой Цонкапой во вступлении к Ламрим ченмо⁷⁹:

«Ученые великолепной Наланды⁸⁰ подходили к изложению Дхармы, основываясь на трех чистых – чистота речи учителя, чистота потока ума ученика и чистота излагаемой Дхармы. Позже, когда Учение распространилось в Викрамалашиле, ученые того (монастыря) подходили к изложению Дхармы, предварительно опираясь на важность трех - величие автора, величие Дхармы и правила проповедования и слушания. Здесь я буду излагать в соответствии с последней из этих двух появившихся прославленных традиций подхода к изложению Дхармы»⁸¹ [Dpal mar me mdzad, 2012: 28].

Такой подход предполагает развитие у слушателей почтения к учителю как к великой личности и в целом, подтверждает подлинность или чистоту происхождения Учений. Следуя традиции университета Викрамалашилы⁸², Чахар-геше подтверждает величие личности Дже Цонкапы, используя инструмент пророчества.

Пророчества в буддизме чаще связаны с *линией перерождений* [skye gabs] великой личности, а также временем и местом обретения бодхисаттвой Пробуждения в будущем [byang chub lung bstan]. В Трипитаке [sde snod gsum] раннем буддийском каноне пророчества присутствуют в Сутра-питаке в одной из двенадцати ветвей Превосходной речи [gsung rab yan lag bcu gnyis] которая так и называется Пророчества [санскр. vyākaraṇa]. В эту главу входят различные сутры, содержащие пророчества Будды.

Пророчество [lung bstan] возможно при наличии всеведения [thams cad mkhyen pa, kun shes], а также при наличии высокого уровня ясновидения [mngon par shes pa]. Помимо этого, в тибетской традиции пророчества совершают оракулы [sku rten], когда божество или дух входят в тело оракула

и передают информацию. В этом случае оракул становится посредником между миром людей и тонким миром духов.

Буддийские философы признают существование всеведения как наивысшей формы познания, благодаря реализации которой обретается положение Будды [Донец, 2013: 7].

Всеведение в экзегетической традиции объяснения буддийской доктрины Дхармы это мудрость [ye shes] окончательного знания [mthar thug gi mkhyen pa], которое непосредственно [mngon sum du] в одно мгновение постигает все без исключения явления (дхармы) [chos] с точки зрения каково [ji ltar] и сколько [ji snyed]⁸³.

«Они называются так потому, что первая ведает дхармы именно такими, *каковы* они в действительности, то есть в абсолютном плане, а вторая ведает все, *сколько* есть – дхармы в относительном плане. Слово «конечное» [mthar thug pa] указывает на то, что имеется в виду ведение, обретаемое в самом конце пути совершенствования и поэтому являющееся наивысшим» [Донец, 2013: 11].

Таким образом, всеведение – познание в одно мгновение всех дхарм (явлений) в трех временах, присущее буддам, позволяет познавать весь ход событий в пространственно-временном континууме вселенной во всех деталях и вариантах развития.

Утверждается, что, основываясь на этом прямом познании, будды могут совершать пророчества, предсказывая всевозможные грядущие во вселенной события такие как приход последующих будд, разрушение мира, рождение того или иного великого существа в определенном месте мира. Пророчества посвящаются таким событиям, которые носят глобальный характер и существенно влияют на ход истории. Одним из наиболее главных пророчеств в буддизме вероятно можно считать пророчество о приходе в этот мир Будды Майтрейи, который вновь будет передавать Учение в этом мире. Другими известными пророчествами можно считать пророчества

Будды о деградации его Учения в будущем, например в Чандрагарбхасутре⁸⁴.

Пророчества о Цонкапе содержатся во многих сутрах и тантрах, а также многие известные ученые и йогины Индии и Тибета (Нагарджуна, Чандракирти, Атиша, Падмасамбхава, Мачиг Лабдрон) предсказывали его рождение и деятельность в Тибете. Чахар-геше приводит некоторые из них в первой главе, содержащей сведения о предыдущих рождениях и пророчества. Вначале Чахар-геше приводит пророчество Будды Шакьямуни из *Сутры Царя дарования наставлений*⁸⁵:

«Сейчас немного поведаю из ряда произнесенных пророчеств о Дже. А именно, из *Сутры Царя дарования наставлений*, которую Учитель Будда проповедовал Маха Кашьяпе, Ананде и многим другим последователям во время ухода в Нирвану:

В это время из белого хрусталя Четки, подаривший этот мальчик, Мое Учение восстановит, В будущем, во времена упадка, На границе земель *Дри* и *Дэн*, Построит монастырь, называемый *Ге*. Будет носить имя *Благой Ум (Лосанг)*. Собрав множество учеников разных типов, Постоянно утверждая десять практик дхармы, В храме со столбом, выпускающим листья, Моим формам двух видов, Поднеся короны, совершит почитание. Читая Слово согласно сутрам Учителя, С благозвучной мелодией будет молиться. В силу искренней мольбы ко мне, (Его) Учение пребудет тысячу лет. После «переселения» в восточном направлении, В поле *Прекрасное удивительными проявлениями*, С именем Сенге Нгаро (Львиный Рык), Победоносным Татхагатой станет. Если верят в него, рождаются в том поле. То высшее поле особенно благородное»⁸⁶ [ЧГ, т. 1: 9r-9v].

Чахар-геше комментирует приведенный отрывок:

«Мальчик, поднесший хрустальные четки, это вышеупомянутый сын брахмана. *Дри* это монастырь Дрикунг. *Дэн* (Преисполненный) - место в Лхасе, где находится статуя Джово. Поскольку это место называют *Лхадэн* [lha ldan; Преисполненное божествами], то это название того места. Также

смысл названия «Дэн» разгадывают как монастырь *Кьидо дэн* [Skyid shod ldan] но поскольку это является одной землей, разницы нет. На границе тех земель монастырь, называемый *Ге* это основанный Дже Цонкапой монастырь Ганден нампар гьялвэй линг [Dga' ldan rnam par gyal ba ling; Монастырь Наделенный радостью полной победы]. *Храм со столбом, выпускающим листья* это храм в Лхасе, где находится статуя Джово. *Два вида форм* это статуи Большого и Малого Джово. *Поднеся короны* и так далее это подношение статуям Джово драгоценных корон при новом учреждении великого молитвенного праздника (Монлам ченмо, 1409 г.) и других весьма великих собраний подношений и проведения, таким образом, почитания. *Читая Слово согласно сутрам Учителя* демонстрирует, что перед Дже Цонкапой в Тибете к Слову Будды примешались учения тантриков бонпо. Некоторые по своему разумению без достоверного происхождения установили новые правила, традиции. Возникли и другие разнообразные смешения и фальсификации в то время. Все те ложные учения тщательно устранив, Дже Цонкапа осуществил развитие незагрязненной традиции Дхармы» [ЧГ, т. 1: 9v].

Далее Чахар-геше приводит выдержку из *Арья Манджушри Мула тантры* ['Phags pa 'jam dpal rtsa rgyud; Коренная тантра Арьи Манджушри⁸⁷]:

«Когда я уйду в Нирвану из этого мира, И поверх этой земли станет пусто, Ты, в форме обычного человека, Будешь совершать деяния будд. В то время великий монастырь Совершенной радости, Средь Снежной страны будет находиться»⁸⁸ [ЧГ, т. 1: 9v].

И комментирует: «Сказанное *Я* – это Будда Шакьямуни. Сказанное *Ты* – это Манджушри. Держание *формы обычного человека* означает становление Дже Цонкапой. *Будешь совершать деяния будд* – Дже Цонкапой были впервые открыты в Тибете священные Учения, которые не появлялись прежде, а те Учения, которые уже были, но исказились, он тщательно очистил от ошибок, недостаточности и излишеств. Возродил прежде

появившиеся, но постепенно исчезнувшие Учения. Для долгого пребывания в чистоте Учения сочинил множество книг, основал монастыри, учредил хуралы и совершил множество других бесчисленных деяний для блага Учения и живых существ. *Монастырь Совершенной радости* – это монастырь Ганден. *Снежная страна* – это страна Тибет. Вообще, хотя в Тибет и приходили очень многие великие ламы, но кроме небольшого возникновения, их традиции не получали очень большого великого распространения. А Учение Дже Цонкапы распространилось с запада от Индии в эту восточную сторону вплоть до края океана. Если исследовать, сколько существует монастырей, храмов, собраний, общин Желтошапочного Учения, то придет понимание, что деяния и активность Дже безграничны» [ЧГ, т. 1: 10v].

Два этих пророчества являются наиболее важными для тибетских ученых в качестве подтверждения величия личности Дже Цонкапы, поскольку встречаются в начале большинства его биографий. Далее Чахаргеше приводит выдержку из *Пророчеств о будущем Мачиг Лабдрон*⁸⁹:

«Когда Мачиг Лабдрон сказала: «В то время кризиса законов Царя и закона Дхармы, когда Учение Будды погрузится в темноту, появится один подобный вспышке молнии», – Сонам Гьэн и другие четыре девушки спросили: «Кто же этот обладающий подобной добротой, как его имя?» – «Девушки! Тот бодхисаттва, о котором вы спрашиваете, станет седьмым буддой будущей благой калпы. Сейчас это бодхисаттва Нинтоб Чог (Высшая Сила духа). Во времена упадка, когда в Тибете распространится ложное поведение, будет держать традицию бхикшу и носить имя Дакпа [grags pa]. В поле будд будет известен как Сенге Нгаро. Подавляя величием самоуверенность нарушителей дисциплины с ложным поведением, свяжет с подлинной дисциплиной небрежных нарушителей дисциплины. Устанавливая традицию Муни, держащий признак Учения. Является гелонгом проясняющим Учение. Обретя власть в собрании бесчисленных

классов тантр, извлечет сок значения океана классов тантр и удовлетворит усмиряемых счастливых»⁹⁰ [ЧГ, т. 1: 13v].

Комментарий Чахар-геше:

«Что касается сказанного: *Станет седьмым буддой*, если считать от Будды Майтрейи, будет седьмым и если считать от Будды Краккучанды будет одиннадцатым буддой по имени Благие глаза. Сказанное: *носить имя Дакпа* демонстрирует слова имени Дже Цонкапы, поскольку его имя – Лосанг Дакпа (Прославленный Благой Ум). *Держащий признак Учения* говорит о том, что перед Дже Цонкапой в Тибете большинство послушников не одевали дхармовые одежды, пили пиво, женились и т.д. небрежно себя вели. Дже Цонкапа все то, очистив, исправил и обширно распространил чистую систему Учения прославленную как Желтошапочная. *Обретя власть в тантре* и так далее говорит о том, что Дже Ринпоче став сведущим во всех четырех классах тантры, подробно раскрывая глубокий смысл тантры и ключевые моменты устных наставлений приводил счастливых в землю будд».

Затем, Чахар-геше приводит отрывок из *Падма танг иг*⁹¹:

«В святой обители монастыря, называемого Ганден (Наделенный радостью), Ставший высшим из мудрецов, сведущий в текстах сутры и тантры, Нирманакая Ваджрадхары откроет врата наставлений тайной мантры, Придет Наставник скитальцев, указующий Путь, знающий землю, Именами Ло (Ум) и Санг (Благой) обладающий человек придет. Тайное имя Лэйраб Дордже Дева Цал (Лучшая Карма Сила Ваджрного блаженства)»⁹² [ЧГ, т. 1: 14v].

Разъяснение Чахар-геше:

«Тот монастырь *Наделенный радостью* это монастырь Ганден. *Нирманакая Ваджрадхары* говорит о том, что поскольку Будду Шакьямуни при проповедовании тантры называли Ваджрадхарой, означает, что он является воплощением Шакьямуни. Именами *Ум и Благой* демонстрирует полное имя Дже Цонкапы – Лосанг Дакпа. *Лэйраб Дордже Дева*

демонстрирует тайное тантрическое имя Дже – Лэйкьи Дордже – Кармаваджра» [ЧГ, т. 1: 14v].

В *Падма качем*⁹³ сказано:

«Нирманакая Манджугхоши – великолепие (Шри ⁹⁴) Учения и усмиряемых, Держатель Учения сутр и тантр Лосанг Дакпа появится, В восьми поколениях тайную мантру распространяя, Из этого поля уйдя, отправится в ближний круг Майтрейи, Держащие его линию в одну жизнь станут буддой (или), Спонтанно в великую кальпу, Достигнут архатства, несомненно»⁹⁵ [ЧГ, т. 1: 14v].

Из пророчеств Ачарьи Падмасамбхавы переводчику Вайрочане:

«Мое Ачарьи сердечное проявление, сострадательный, Вайрочана, твоего света одна частица, Хотя тело одно, проявления непохожи⁹⁶, Одно воплощение Вайрочаны, Появится в стороне Уй, в монастыре по имени Ганден, Прославленный как бодхисаттва Лосанг, Одно рождение изначальной мудрости будд, Обретет большое окружение бодхисаттв, Его друг советник будет известен как Ваджрапани»⁹⁷ [ЧГ, т. 1: 14v-15r].

Комментарий Чахар-геше:

«*Сердечное проявление* Ургьен Падмасамбхавы это великий переводчик Вайрочана. Смысл в том, что воплощение Вайрочаны будет проявляться во многих различных формах и его проявление как изначальной мудрости будд станет в монастыре Ганден Лосанг Дакпой Дже Цонкапой. Ваджрапани это Кедруп Дже» [ЧГ, т. 1: 15r].

Пророчество о приходе Дже получает также первый амдосский учитель Цонкапы Чойдже Дондуп Ринчен⁹⁸ от махасиддхи⁹⁹, которого, как и Цонкапу звали Лосанг Дакпа из рода Чим. В перерыве между передачей учений по тантре Лосанг Дакпа как-то сказал Дондуп Ринчену:

«Место принесения тобой помощи живым существам и Учению, это район Амдо. Отправившись туда, в районах Шачун и Шарван построй монастыри и постарайся изо всех сил распространять Дхарму. Сам, находясь в Шачуне, занимайся преимущественно медитацией. В то время у тебя

появится много учеников с достоинствами и сиддхами. Из них один будет свободный от сравнений и превосходящий всех остальных. Когда он будет становиться хуваракком, дай ему мое имя Лосанг Дакпа» [ВЃ, т. 1: 11r].

Линия рождений Дже Цонкапы

Воззрение Махаяны утверждает о невозможности прекращения потока сознания живых существ. Поэтому живые существа под контролем кармы и омрачений обретают неизбежные повторные рождения в циклическом круговороте бытия, называемом сансарой. С другой стороны утверждается о способности будд и бодхисаттв испускать из своих тел множество *эманаций* [sprul sku] на благо живых существ. Если живое существо пребывает в сансаре, оно принимает рождения без собственного контроля под влиянием кармы и омрачений. Будды и бодхисаттвы принимают рождения в сансарных телах из сострадания, и такие рождения называются эманациями.

Чахар-геше представил историческое происхождение Дже Цонкапы. Бесчисленные эоны назад, в этом мире пребывал Будда Ванпой Ток, а Дже Цонкапа в то время был бодхисаттвой учеником Манджушри. После вознесения молитвы перед Ванпой Ток, во всех полях будд он стал известен как бодхисаттва Ньинтоп Ченпо. Затем, Татхагата Ванпой Ток предрек, что в будущем Ньинтоп Ченпо станет Татхагатой Сенге Нгаро¹⁰⁰ [ВЃ, т. 1: 5v].

Во времена Будды Шакьямуни Дже родился как сын брахмана и, встретив Шакьямуни, он поднес ему хрустальные четки. Когда мальчик получил обеты монаха, ему дали монашеское имя Благоухание Лотоса. У Шакьямуни была раковина, подаренная Царем нагов Анаватаптой, которую использовали во время собраний, и он попросил Моудгальяну во время пребывания в Кашмире отправиться в Тибет и спрятать ее там:

- Ты, с помощью риддхи¹⁰¹ отправляйся в страну краснолицых тибетцев и на горе под названием *Прекращение* эту белую раковину запрячь как сокровищницу. В будущем этот монах Благоухание Лотоса станет в той стране монахом по имени Сумати Кирти (Лосанг Дакпа) и распространит Учение союза сутры и тантры. В то время эту раковину они станут

использовать как трубу для хуралов. Поскольку в той стране пребывает Ганапати в форме обезьяны, передай ему эту раковину на сохранение.

Согласно порученному, Моудгальяяна взяв ту раковину и прибыв на гору, на которой сейчас построен монастырь Ганден запрятал ее в скале горы. Даже во время строительства монастыря Ганден, извлек ту раковину из скалы. Сейчас эта раковина находится как объект почитания в монастыре Дрепунг [ВЃ, т. 1: 7r].

Чахар-геше отмечает, что от мальчика *Благоухание Лотоса*, подарившего четки Будде до Дже Цонкапы если не считать параллельные эманации, а считать последовательные рождения, то их 17. Манджушри отвечал ламе Умапе на вопрос о предыдущих рождениях Дже Цонкапы: со времени встречи с Буддой Шакьямуни и до рождения Дже Цонкапой линия рождений включает 17 личностей, и все они были пандитами¹⁰². Из них три раза рождался в Индии великим пандитой и дважды рождался малым пандитой. В Тибете до рождения Дже Цонкапой трижды воплощался как Кальянамитра, один из которых считался пандитой, принесшим Дхарме большую пользу [ВЃ, т. 1: 8v].

Тибетское духовенство заинтересовало это рождение Цонкапы, которое принесло большую пользу Дхарме в Тибете. Махасиддха Лходрак Намкай Гьенцен¹⁰³ исследовал этот вопрос в тукдаме¹⁰⁴ и выяснил, что это был великий тибетский переводчик XI в. Лоден Шерап¹⁰⁵ [ВЃ, т. 1: 8v]. Ваджрапани также отвечал Намкай Гьенцену, что в предыдущем рождении Цонкапа был пандитой по имени Мати-Бхадра-Шри в стране Каче-Титен¹⁰⁶ и собрал 500 учеников, обладавших совершенными достоинствами [ВЃ, т. 1: 8r].

Чахар-геше цитирует *Солнце благих изречений* [legs bshad nyin byed]¹⁰⁷:

«Три великих индийских пандита это Архат Ньевар Хор [dgra bcom pa nye bar 'khor], Ньэвэй [nye sbas] и Арья Нагарджуна ['Phags pa klu sgrub], думаю» [ЧГ, т. 1: 8v].

С точки зрения эманаций Чахар-геше пишет, что в общем, Дже Цонкапа это эманация Манджушри. А также, считается, что Дже Цонкапа эманация трех божеств – Манджушри, Авалокитешвары и Ваджрапани. Поскольку они воплощают мудрость, сострадание и силу всех будд, то Дже Цонкапа и вовсе является эманацией всех будд. Согласно же сокровенной книге Кадам Лекбам, Дже Цонкапа это эманация Диме Пелдена [Dri med dral ldan] - учителя трех вселенных [ВС, т. 1: 10r].

В результате, необходимо указать на то, что буддийское подтверждение величия личности, как это следует из структуры источника, происходит в первую очередь с опорой на пророчества (биографические совпадающих) прежних буддийских великих деятелей. Последователи великого Учителя ищут подтверждений в имеющихся авторитетных буддийских писаниях, совпадений имен, названий местностей, обстоятельств и когда подобные подтверждения находятся, это становится весомым доказательством величия личности как личности достойной предсказаний великих будд и бодхисаттв.

Другие факторы, подтверждающие величие личности, следуют уже после: раннее отвращение к мирскому и стремление к обучению (часто описывается, что они не играют как другие дети в игры, не балуются и т.д.), легкость обучения (очень быстро изучают письменность, запоминают наизусть огромные тексты), редкие природные явления перед рождением, необычные сновидения родителей, необычные знаки на теле и т.д.

Основываясь на доказательстве пророчеств, в буддийской культуре народов Внутренней Азии подтверждается чистота и величие передаваемых Учений. У адептов в первую очередь порождается доверие и уважение к личности Учителя, а затем уже и к его учениям как достоверным. В результате, буддийская историография выдающейся личности подразумевает последовательное перечисление исторических повествований о предыдущих жизнях с опорой на совпадения и пророчества. Жизнеописание Дже Цонкапы начинается именно с этого буддийского историографического изложения.

§2. Рождение и юные годы

Задачей данного параграфа является сделать исторический обзор рождения Цонкапы и его деяний в детстве – принятия обетов генина, гецула, взаимодействия с первым буддийским наставником Чойдже Дондуп Ринченом. Здесь также будет кратко рассмотрена историография монастыря Кумбум и предложена гипотеза монгольского происхождения Цонкапы.

Исторические обстоятельства рождения

Чахар-геше предваряет главу изящной шлокой восхваления, включающей полное имя Цонкапы – Лосанг Дакпи Пел: «Мандала ведения *Благого Ума* (Лосанга) в полной завершенности, Охватила белыми лучами *Славы* (Дакпы) сансару до вершин, Владыка несравненных мудрецов, *Ночной Защитник*¹⁰⁸, Здесь и теперь проявился *Величием* (Пел) удачливых учеников¹⁰⁹» [ЧГ, т. 2: 1v].

Затем, Чахар-геше совершает отсчет времени рождения Цонкапы от года рождения исторического основоположника буддизма Шакьямуни: «Год рождения Дже Цонкапы – 31-й год 6-го рабджуна женской огненной курицы¹¹⁰. Учитель Шакьяский Победитель родился в год огня-лошади¹¹¹ и в 31-м году огня-мыши¹¹² став монахом, на берегу реки Ниранджана в течение шести лет практиковал медитацию. В 37-й год мужского воды-коня 4-го лунного месяца 15-го дня¹¹³ достиг Пробуждения. В том же году 6-го дня 6-го месяца впервые начал проповедь Дхармы многим скитальцам. Это является отправной точкой возникновения драгоценного Учения Шакьямуни.

По прошествии 2235-ти лет¹¹⁴ от того года воды-коня¹¹⁵ в 36-м году¹¹⁶ огня-курицы родился Дже. От того года курицы до настоящего года женской железа-курицы 6-го года Императора династии Цин прошло 444 года¹¹⁷. 45-й год это настоящий год железа-курицы»¹¹⁸ [ЧГ, т. 2: 2r]. Согласно этим расчетам, время начала написания тибетского намтара, это 1801 г. То, что Чахар-геше в позднем тибетском варианте использовал другой вариант летоисчисления, возможно, говорит в пользу того, что это была его поправка относительно прежней хронологии в монгольском варианте.

«Точное установление даты рождения Будды имело большое значение для Лувсанчултума прежде всего потому, что он вычисляет другие основные даты с года рождения Будды. Он дает год рождения Будды согласно Сумба Хамба и некоторым другим, которые считают, что этим годом является год-огонь-лошадь. При этом автор хорошо показал, что существует еще множество других противоречивых мнений относительно даты рождения Будды (135) [Бира, 1960: 49].

Ш. Бира отмечает, что критический подход Чахар-геше к хронологиям является его заслугой как историка. «Несмотря на наличие противоречивых мнений относительно года рождения Будды, монгольские и тибетские историки, как правило, считали этот год основным моментом для датирования последующих событий. Этим обстоятельством и объясняется характерный для тибетской историографии разноречивость в хронологии. Лишь отдельные авторы понимали ненормальность такого положения и стремились установить точную хронологию. Такой критический подход к хронологии и к своим источникам является для того времени заслугой этих авторов. К их числу принадлежит и Лувсанчултум» [Бира, 1960: 49].

При описании места рождения, Чахар-геше говорит о том, что в прежние времена Амдо был наиболее влиятельным районом в Тибете¹¹⁹. Далее, Чахар-геше описывает семью в соответствии с описанием Кедруп Дже в биографии «Брод веры»¹²⁰.

Необычные знаки и сны родителей Чахар-геше описывает согласно биографии Токден Джампел Гьяцо «Дополнение к «Большому намтару Дже Цонкапы»: компендиум благих учений»¹²¹. Разбираются сны, отмечающие, что Цонкапа является воплощением Авалокитешвары и Ваджрапани, приснившиеся родителям, а также необычные сны родителей перед самым рождением Цонкапы¹²².

Чахар-геше рассматривает родившегося мальчика как очень красивого¹²³ и комментирует, что это является признаком реализации самим Дже парамиты молитвенных устремлений и того, что искренне верующие в

Дже Ринпоче ученики, совершающие слушание, размышление и медитацию в отношении Речи (Учения), легко реализуют свои молитвенные устремления.

Чахар-геше так же описывает маленького Цонкапу, как совершенно не имевшего отрицательных качеств¹²⁴, то, как родители подарили своего маленького сына Чойдже¹²⁵ и первые буддийские знания Дже, полученные от Чойдже¹²⁶.

Цонкапа постоянно усердствовал в созерцании божеств идамов, начитывании мантр и т.д. В один такой период в течение долгого времени каждую ночь он стал видеть во сне двурукого гневного Ваджрапани и в особенности возникали знаки непрерывного благословения великого Джово Пелден Атиши приходившего в сны каждую ночь и также Цонкапа имел его неоднократное видение воочию. После, Дже говорил, что когда он пришел в Уй и увидел статую Джово Атиши, которую почитали в храме, то она была точь в точь как увиденный Джово в прежних снах.

Чахар-геше комментирует видение лика Атиши, сны с видением Ваджрапани¹²⁷, причины становления Цонкапой монахом и преимущества монашества¹²⁸.

Когда Дже достиг семи лет, Чойдже лама стал Наставником, который руководил посвящением в монахи. Лама Кумарабодхи [Шонну Джанчуп] стал Наставником, давшим ему обеты гецула, и Дже получил имя – Лосанг Дакпи Пел [санскр. Сумати Кирти Шри]. После этого сохраняя обеты как зеницу ока, время от времени проводил ретриты и усердствовал в практиках приближения-достижения и других.

Чахар-геше кратко описывает двоих учителей, даровавших обеты гецула¹²⁹, те тантрические посвящения, которые Чойдже лама передал и то, как Цонкапа впоследствии вспоминал доброту своего Учителя¹³⁰.

Следующий отрывок отсутствует в монгольском варианте¹³¹. Далее, приводится краткая биография Чойдже ламы¹³².

Чойдже строит два монастыря в Амдо – Шавранге и Джакхьуне¹³³. После постройки монастырей, в течение нескольких лет в Джакхьуне и

Шавранге Чойдже давал множество учений, начиная с Праджняпарамиты, пять сочинений Майтрейи, тексты по достоверному познанию, Бодхичарьяаватару, тантру двух исследований¹³⁴ и т.д.

Но в то же время он понимал, что это не приносит большой пользы, и у него не возникало чувство удовлетворения, отчего он испытывал печаль. К тому же было еще пророчество Гуру, поэтому он посадил на трон Шавранга своего племянника Шакья Зангпо, а сам стал постоянно находиться в Джакхьуне, выполняя обычное созерцание, и преимущественно приближение и достижение Ваджрабхайравы. В тот период он многократно видел Ваджрабхайраву в снах и также наяву, получая благословения. Ваджрабхайрава ясно говорил о рождении Дже Цонкапы, заботе о тулку после рождения и так далее, как было сказано выше.

Чахар-геше приводит историю о том, как Цонкапа уехал учиться в Центральный Тибет на коне, не обернувшись посмотреть на учителя, когда тот, провожая, смотрел ему вслед¹³⁵. Этот поступок будет рассматриваться как признак невероятной решимости Цонкапы, его отречения от родных мест и близких ради получения образования. В Амдо Цонкапа более не возвращался.

Далее Чахар-геше повествует о способности Чойдже-ламы к ясновидению¹³⁶ и его уходе в Нирвану¹³⁷. Завершается краткий намтар Чойдже цитатой из намтара Лодро Гьяцо, отсутствующей в монгольском намтаре¹³⁸.

Подробно описываются обстоятельства встречи Цонкапы и его первого учителя Чойдже Дондупа Ринчена¹³⁹, а также описывается история сандалового дерева, выросшего на месте рождения Дже¹⁴⁰.

История отправления Цонкапой матери своего портрета, нарисованного собственноручно, более подробно описывается в III главе сочинения. Цонкапа, получив письмо от матери, вначале решил на поездку домой, и даже отправился в путь. Остановившись отдохнуть на границе с Амдо, он стал изучать некоторые тантрические ритуалы для того, чтобы их

совершением помочь своим родственникам и близким. Но затем, вспомнив о целях своего отправления в Центральный Тибет, подумал, что возвращение домой на самом деле может воспрепятствовать его большим целям. Тогда он отказался от встречи со старой матерью и, нарисовав свой портрет, отправил его матери.

Краткая историография монастыря Кумбум

Затем следует небольшой отрывок размышления Чахар-геше о времени постройки ступы на месте произрастания сандалового дерева, отсутствующий в монгольском варианте¹⁴¹.

Описывается предыстория возникновения монастыря Кумбум. В 39-й год китайского Императора Цзяцзина (1521-1567), в 54-й год железа-обезьяны¹⁴² 9-го рабджуна (1560) некий отшельник созерцатель Ринчен Цондруй Гьенцен [Rin chen brtson 'grus rgyal mtshan] построил около той ступы небольшие домики и поселил там штатно десять монахов [учеников; grwa pa].

Этот год железа-обезьяны отстоит от года рождения Дже огня-курицы на 204 года¹⁴³. От этого на 18-й год огня-коровы (1577) прежний отшельник сам построил один храм и поднял статую Майтрейи. Внутри нее он заложил *размножающиеся пилюли* ['phel gdung] Будды Шакьямуни размером с куриное яйцо, часть от кости Атиши, волосы с головы Шарипутры и многие другие объекты почитания несущие благословение. Также поместил внутрь нее капалу из головы отца Дже Лумбумге на которой проявилось тело Манджушри. Этот год коровы является 5-м годом правления Императора Ваньли¹⁴⁴ (1577) [ЧГ, т. 2: 8r].

После, Тумэдский Алтан-хан пригласил Его Святейшество Гьялванга Сонама Гьяцо (1543-1588), отправив министров на 11-м году правления Императора Ваньли (1572-1620) в 17-й год воды-овцы десятого рабджуна¹⁴⁵ (1583). На пути прибытия к Алтан-хану они сделали остановку возле этой ступы и Его Святейшество дал указание пребывавшему в том месте Чойдже ламе Цондруй Гьенцен Санпо и другим ламам и начальникам: «Постройте в

этом месте храм и установите хурал!» внеся для постройки храма большой вклад как способствующее благоприятное условие. Во главе с ламой Цондруй Гьенценом все вместе с верой и почтением приняв это указание, построили этот храм, который сейчас прославлен как монастырь Кумбум.

В то время Гьелванг Ринпоче передал наставления о том, как умиротворить землю, благословить и поручить Защитникам Дхармы. Монастырю дали название Кумбум [sku 'bum; сто тысяч тел] по причине проявления на многих листьях того сандалового дерева тел будд. По указанию превосходного Гьялванга год, в который построили монастырь это 227-й год черноватой овцы (1584) от года огня-курицы рождения Дже [ЧГ, т. 2: 8v].

Через 21 год в год воды-зайца (1603) IV-й Гьелванг Йонтен Гьяцо (1589-1617) на пути из Ордоса в Уй¹⁴⁶, остановился возле монастыря Кумбум и, отселив подальше деревни, которые находились близ монастыря, очистил этот монастырь. Назначив на трон Чойдже-ламу Одсер Гьяцо (род. 1577), утвердил дацан (школу) цаннида и передал другие существенные инструкции. После этого монастырь, хуралы и так далее постепенно получили развитие. Чойдже Осер Гьяцо лама стал первым *держателем трона* [khri chen] Кумбума.

Позже, *спустив*¹⁴⁷ ту старую ступу, они увидели то дерево ушедшим глубоко в землю. Раскопав вокруг дерева землю, большими камнями устроили вокруг него полое место в виде стены, которое не сможет подавить земля. Сверху подняли большую серебряную ступу и совершили бесчисленное множество других деяний подношений и уважения.

От отростков корня того сандалового дерева вновь выросло дерево перед ступой и в наши дни многие люди видя его воочию, совершают ему поклонения. На этом выросшем дереве также проявились формы семенных слогов. Когда осенью листья спадают на землю, верующие их собирают, затем совершают окуривания, пьют воду, в которой вскипятили листья и

сразу излечиваются от болезней. Подобный эффект явно проявляется у многих¹⁴⁸ [ЧГ, т. 2: 9r].

Также у другого сандалового дерева растущего поблизости на коре сейчас ясно проступают слоги. Большую серебряную ступу, о которой прежде говорилось, называют *Ступой Пробуждения* [byang chub mchod rten] и высотой она примерно в 15-ть алданов¹⁴⁹.

В основании ширина одной стороны пять алданов. Под крышкой сосуда этой ступы находятся зуб Будды Дипанкары, размножающиеся пилюли Учителя Шакьямуни и другие реликвии. Поблизости находятся ступы-реликварии предыдущего Чанкья Ринпоче, предыдущего Басо Джедун Ринпоче, предыдущего Акья Ринпоче, камень на котором ясно проступила стопа Дже Ринпоче и многие другие опоры почитания. Портрет, который Дже Ринпоче подарил старшей сестре помещен вовнутрь всевидящего Манджушри. Портрет, подаренный матери хранится в верхней комнате большого дугана. Капала из черепа матери, на которой выступил слог Хум, хранится на верхнем этаже тантрического дугана [ЧГ, т. 2: 9v].

Чахар-геше отмечает, что подробное изложение относительно ступы с сандаловым деревом в регистре Кумбума¹⁵⁰ и некоторых других сочинениях берется за основу и цитирует «gdan rabs mu tig phreng ba»¹⁵¹.

Далее, Чахар-геше приводит отрывок из «Ясного зеркала»¹⁵² Гьелванга Келсанга Гьяцо (1708-1757), который отсутствует в монгольском варианте¹⁵³.

К вопросу о происхождении Дже Цонкапы

Рассмотрим на основе сочинения Чахар-геше актуальный для монгольского мира вопрос этнического происхождения ламы Цонкапы. Данные из сочинения Чахар-геше, касающиеся имени отца Цонкапы, места его рождения и названия рода станут основанием для анализа.

В монгольском мире существует устойчивое мнение, что Цонкапа по своему происхождению является монголом. Возникает резонный вопрос – каковы же основания для такого утверждения? Несмотря на скудность и противоречивость сведений, мы постараемся провести анализ источников,

которые позволят сделать предварительные выводы. Актуальность данного исследования заключается в том, что в современном востоковедении этот вопрос не изучен в полной мере. Раскрытие отдельных моментов биографии Цонкапы позволило выявить некоторые особенности историко-культурных процессов во Внутренней Азии. Существует высокая вероятность того, что Цонкапа был по отцу монголом, что могло повлиять на обширное распространение буддизма в Монголии.

Проблема этнического происхождения Дже Цонкапы является малоисследованной темой в современной науке. Существующее в буддийской традиции мнение разделяется на два направления: монгольское и тибетское. Если относительно тибетского наличествует значительное количество исторического материала, то в отношении монгольского происхождения данных фактически нет, тем не менее, вопрос обсуждается¹⁵⁴.

Новизна исследования связана с вводом в научный оборот на основе оригинального тибетоязычного источника неизвестных в современной науке исторических фактов, связанных с монгольским происхождением Дже Цонкапы. Цель исследования — попытаться ответить на вопрос: каковы причины, лежащие в основе мнения, что по происхождению Дже Цонкапа являлся монголом. Изучение этого вопроса даст материал, который можно будет учитывать в дальнейших исследованиях по биографии Цонкапы. Теоретическая значимость исследования заключается в восполнении пробела исторического знания об этническом происхождении Дже Цонкапы и создании научных гипотез.

Первым и наиболее важным для нашего исследования является вопрос об этимологии имени отца Цонкапы. В большом жизнеописании Дже Цонкапы Чахар-геше говорится, что отца Цонкапы звали Даракхаче Лумбум Ге [Da ra kha che klu `bum dge]:

«Род его отца назывался Мэл [mal] и его имя было Даракхаче Лумбум Ге. По характеру он был честным, спокойным, отважным, сдержанным и физически сильным. Был одним из тех, кто нравится многим. Все его

уважали и, поскольку он жил свободно от налогов, ему дали монгольское имя Дархан [Dar han]. Так как многие искаженно произносили это имя, оно превратилось в Даракхаче, говорится в сочинении „История Дхармы“ Сумба Ринпоче¹⁵⁵» [ЧГ, т. 2: 48].

Здесь Чахар-геше пишет о превращении монгольского слова дархан в силу искажения в даракхаче, ссылаясь на Сумба Ринпоче. Такие фонетические изменения возможны из-за различия языковых норм, но слово дархан не может представлять трудности в произношении для тибетцев, чтобы исказить его до неузнаваемости.

Как правило, «фонетической ассимиляции» подвергаются иностранные слова, представляющие трудности для носителей языка. Что касается слова дархан, все звуки данного слова используются в тибетском языке, и порядок или сочетание звуков не являются необычными для тибетской фонетической системы. Возникает другой вопрос: откуда в слове дархан появился слог -че? В монгольском языке слово дархан в первом значении означает ремесленного мастера, а во втором значении — «священный, неприкосновенный; (истор.) 1) свободный от налогов и повинностей, тархан 2) титул княжеского достоинства» [БАМРС, 2001: 40].

Есть его синоним дархч(и) со словообразующим аффиксом -ч(и). Дархч более похоже на даракхаче, но относится к первому значению слова — мастер, кузнец и т. д. Можно предположить, что даракхаче — это вариант дархч, тогда появление слога -че в тибетском произношении может иметь такое объяснение. Но это предположение выглядит слабым из-за значения слова дархч ‘умелец’, которое здесь мало подходит, поскольку говорится, что отец Цонкапы вел полукочевой образ жизни скотовода.

Другое гипотетическое объяснение появления слога -че может лежать в тибетском слове че [che] — ‘великий’, которое могло присоединиться к дархан → дарханче (‘великий дархан’). Но это представляется маловероятным, поскольку че в значении ‘великий’ применяется чаще в

отношении особо почтенных людей, таких как правители, выдающиеся ламы и т. д.

В указанном фрагменте жизнеописания утверждается, что отец Цонкапы был свободен от налогов, поэтому получил монгольское имя Дархан. Слово дархан в историческом значении подразумевает звание человека, свободного от налогов и не подлежащего телесным наказаниям. «Дархан болгох (монг.) — пожаловать в дарханы, произвести в звание дархана» [БАМРС, 2001: 40].

Здесь возможен вопрос: почему отец Цонкапы был освобожден от налогов? Чтобы ответить на это, возможно, следует рассмотреть обратную логическую цепочку: не «свободен от налогов и поэтому Дархан», а скорее обладал званием дархан и вследствие этого был освобожден от налогов. Имея звание дархана и, соответственно, обладая привилегированными правами, был освобожден от уплаты государственных налогов.

Рассмотрим должность даракхаче. «達魯花赤 Dálǔhuāchì, ист., монг. даругачи (уполномоченный монгольских властей, поставленный для контроля над деятельностью чиновников-немонголов в XIII–XIV вв.)»¹⁵⁶.

Как разъясняется, Далу хуа чи происходит от монгольского даругачи и означает официальную должность, которая начала применяться при Чингис-хане на завоеванных территориях и затем широко использовалась в империи династии Юань для органов местного самоуправления. Даругачи владел местными административными и военными правами, был высшим должностным лицом на местном уровне. Говорится, что эта практика носила сильный национально дифференцированный подход:

«В юаньском законодательстве различались четыре категории подданных, в основу определения которых был положен этнический принцип. Наибольшими привилегиями обладали монголы, за которыми было закреплено командование войсками и руководство практически всеми административными ведомствами. Следующим за монголами по статусу и привилегиям этническим сословием являлись так называемые сэжэнь или

сэму, сэму жэнь (досл.: „цветноглазые“), а в широком смысле „люди разных рас“, к каковым относились иностранцы, прежде всего выходцы из „Си юй“ (Западного края), т. е. из стран, лежащих к западу от Китая, в число которых входили представители тюркоязычных народностей — уйгуры, кыпчаки, канглы, карлуки, аргыны; ираноязычные, в том числе мусульмане — таджики, персы, и православные христиане — асы или аланы с Кавказа, а также арабы, тангуты, тибетцы, индийцы, кашмирцы, евреи» [Кадырбаев, 2009: 73–74].

Даруга — чиновник у монголов. Название происходит от монг. глагола даруху — давить в смысле прикладывать печать. Отсюда Даруга значит чиновник, прикладывающий печать, что по-тюркски передавалось словом баскак. Даруги у монголов управляли завоеванными провинциями в звании наместников (поэтому Гулагиды в Персии называли себя на монетах даругами); но, кажется, главным назначением их был сбор дани. Так, в 1223 г. Чингис-хан с этою целью отправил даруг в завоеванные страны [ЭСБЕ, X 1893: 146].

Большой тибетско-китайский словарь «Tshig mdzod chen mo» определяет даракхаче как монгольское слово («sog» (монгол) da ra kha che) и дает толкование — ванг чева (dbang che ba), что можно перевести как «великая власть» [Bod rgya tshig, 1993: 1236].

Сакьяпинский ученый Шерап Ринчен¹⁵⁷ в сочинении «Комплектование великой монгольской царской линии»¹⁵⁸ выделяет ранговые должности в системе монгольского управления: десятник, пятидесятник, сотник, тысячник и глава даракхаче [klu'i da ra kha che], из чего следует, что в градации должностей управления даракхаче является весьма высокой должностью. Мог ли отец Цонкапы носить имя Даракхаче вне связи с управленческой должностью в период Юань?

В тибетском тексте «Перечень имен дже Ламы (Цонкапы), имена Соржо Донринпы и Лумбума» современного тибетского автора Ацог Лосанг Кхецуна утверждается, что имя отца Даракхаче по-китайски — Далу хуа чи,

по-монгольски — Даро[д] кваци [da rod kwa tshi], при переводе на тибетский означает «Хозяин печати». В период правления последнего монгольского хана династии Юань Тогон-Тэмур (1333–1368) отец Лумбум Ге, являясь даругачи провинции Цонгкха, обладал статусом официального главного руководителя района¹⁵⁹.

Готовын Аким в статье «Знаете ли вы, что автор Ламрима Богдо Цонкапа являлся монголом?» приводит слова Почтенного Чултэма о том, что отец Бум Лхумбэ был главой, назначенным ханом династии Юань, и в то время главами ставили исключительно монголов. Имя Бум Лхумбэ на китайский манер стало звучать как Лубунхэ¹⁶⁰.

Здесь говорится о Почтенном Чултэме — это Лхундэвийн Чултэм абугай, исследовавший историю монастыря Кумбум. «Свидетельство того, что отец Цонкапы монгол, находится в шанхайском издании 1922 г. «Большой словарь имен известных людей Центрального государства»¹⁶¹, где на 590-й странице отмечено: «Известное в истории имя Цонкапа принадлежит прославленному монголу». Маловероятно, что китайские ученые в этом случае могли допустить ошибку. Об этом же говорится в одной из книг Джамьяна Шадбы, настоятеля монастыря Лавран»¹⁶².

О том, что отец Цонкапы занимал пост нойона (начальника) даругачи в поздней Юань, отмечает также в «Энциклопедии религии» ученый из Внутренней Монголии Содобилиг [Sodobilig, 1996: 499].

В современной западной буддийской литературе также встречаются упоминания о том, что отец Цонкапы являлся монголом. В книге Глена Валентайна «Буддийский мир» говорится, что Цонкапа родился в семье кочевников, отец был монгольского, мать — тибетского происхождения, место его рождения — город-крепость Цонгка в Амдо, Тибет (в настоящее время — Хайдонг и Синин, Цинхай) в 1357 г.¹⁶³ [Valentine, 2018: 135].

Поскольку «дархан» также представляет звание, означает лицо, свободное от уплаты налогов и не подлежащее наказаниям, то речь идет, скорее всего, о должности отца Цонкапы. Не исключено, что отца звали или

Дархан, или Даракхаче. Ацог Кхэйцун утверждает, что отец Цонкапы занимал пост даругачи, поэтому считаем, что имя отца Цонкапы Даракхаче было употреблено в его прямом значении, а искажение Дархан в Даракхаче не выглядит правдоподобным.

Имя Даракхаче, которое носил отец Цонкапы, обозначает монгольское должностное звание даругачи. Косвенно это может свидетельствовать о монгольском происхождении отца Дже Цонкапы.

Место рождения Цонкапы — регион Амдо. Цонкапа родился в десятый месяц тридцать первого года (года, по разным признакам называемого годом огня / курицы / женского) шестого рабджуна (60-летнего цикла) по традиционному тибетскому календарю. По григорианскому календарю — примерно в октябре 1357 г. Место рождения — район Цонка (Цонгкха), входящий в Амдо¹⁶⁴. Цонкапа — «Человек из Цонки», получил свое имя благодаря району, в котором он родился, называемому Цонка ‘Страна лука’. Этот район является частью более крупного региона, известного как Амдо, который находится в северо-восточной части Тибета. Амдо был одной из трех провинций, которые составляли древний Тибет, две другие — Уй Цанг (центральный, южный и западный Тибет) и Кам (восточный Тибет). Амдо имеет долгую и сложную историю и включает в себя многочисленные племена и районы. Районы Амдо — Цонгкха, Аша и Сумпа и др. были включены в Тибетскую империю в VII в. Императором Сронгценом Гампо, впоследствии попав под управление клана Гар [Thupten Jinpa, 2019: 27].

Вследствие географического расположения на стыке нескольких государств регион Амдо представлял зону столкновения интересов многих народов. «Говоря о регионе Амдо в конгломерате воюющих политий Внутренней Азии, отметим, что он занимал особое положение как приграничная зона, в которой пересекались, сталкивались, боролись, взаимодействовали самые различные этнические группы и культуры. С XIII по XVIII вв. история Амдо была неразрывно связана с монгольскими

завоеваниями и обращением монголов в буддизм иерархами гелукпы» [Гарри, 2016: 19].

Андреас Грушке¹⁶⁵ в статье «Тибетское плато, Восточный Тибет и Амдо» отмечает особенности расположения Амдо, оказавшегося зажатым между несколькими государствами, и происходивших в нем сложных процессов влияния различных групп: «История Амдо намного шире, чем просто местный вариант общей тибетской истории. Однако, будучи частью тибетского плато, Амдо вследствие своего экстраординарного положения и истории не всегда воспринимается адекватно. Из-за неоднородного населения, сложной структуры традиционных политий и расположения на пороге Китая, Монголии, Шелкового пути и Внутреннего Тибета история Амдо обнаруживает уникальные черты, и люди Амдо, иногда ошибочно воспринимаемые за людей Кхама, более сильно влияли на историю Центрального Тибета, чем лхасские правители влияли на историю Амдо» [Грушке, 2017: 73].

Ближе к концу XIII в. Амдо был постепенно полностью завоеван монголами. А. Грушке приводит отрывок из книги Л. Шрама: «Завоевание региона Амдо началось в 1226 г. Субудэем, одним из величайших командующих Чингисхана, который напал на территорию Цонка на своем пути к Ланьчжоу. В 1275 г., т. е. вскоре после установления династии Юань, другая монгольская армия вторглась в Амдо для битвы с воинственными тибетцами Туфань, чьи скотоводческие пастбища простирались в районе озера Кукунор. Война полыхала полвека в районе Цонка вокруг Синина. В результате проживавшие там небольшие тибетские племена были вынуждены бежать из страны и оставить ее вторгнувшимся монголам» [Schram, 1957: 29].

Монгольская экспансия к Амдо проявлялась также и ранее. В 1207 г. государство тангутов в Амдо и Ганьсу завоевал Чингис-хан (1162–1227). В 1358 г., после свержения Джанчупом Гьенценом сакьяпинского господства, Центральный Тибет обрел свободу от монгольского правления. Китай же

добился независимости несколько позже, в 1368 г. Амдо продолжал оставаться под монгольским управлением вплоть до 1370 г.¹⁶⁶ Соответственно, Амдо еще тринадцать лет после рождения Цонкапы находился под управлением монголов.

Туптен Джинпа описывает политическую обстановку в Тибете незадолго до рождения Цонкапы: в 1354 г., за три года до рождения Цонкапы, Тай Ситу Джанчуп Гьенцен (1302–1364) основал династию Пхагдру в Центральном и Западном Тибете. Джанчуп Гьенцен сверг правителей Сакья, которые с поддержкой своих покровителей монгольской династии Юань держали бразды правления со второй половины XIII в. [Thupten Jinpa, 2019: 21].

Когда династия Юань ослабла, Тай Ситу Джанчуп Гьенцен, придя к власти в Тибете, основал собственную династию. В этих условиях действовавшие прежде даругачи соответственно должны были лишаться своих властных полномочий. Такие же сведения приводит и Аким: «Назначенный ханом династии Юань главой Цонка Лубунх был смещен, и его многодетная семья обеднела. Жили они вдоль берега реки Цонка и имели лишь несколько овец и одну пегую корову»¹⁶⁷.

Эти данные свидетельствуют, что регион Амдо в XIII–XIV вв. был ареной постоянной борьбы, и что через него влияние монголов распространялось на весь Тибет. Амдо был завоеван монголами в период перед рождением Цонкапы и контролировался ими больше десяти лет и после рождения Цонкапы. Отметим тот факт, что в монгольской государственной системе этого периода в сложных этнополитических регионах чиновниками-даругачи могли быть преимущественно монголы. Люди из сэму могли получить титул даругачи исключительно в тех случаях, когда обладали военными заслугами перед государством, что в отношении отца Цонкапы невозможно.

Род Ламы Цонкапы — Мэл. Кедруп Дже описал род учителя в биографии «Брод веры». Род Цонкапы назывался Мэл. К одному *Дхарма-роду* [gdung chos] вместе с Дже относилось около тысячи человек¹⁶⁸.

«Что касается исторических хроник, где упоминалось бы это племя Мэл, то здесь очень сложно найти какие-либо объяснения в жизнеописаниях других наставников и исторических текстах. Очень мало сведений об этом племени. В Тибете есть история о том, что тибетцы произошли от шести основных линий, и в них тоже очень сложно найти что-либо про родословную Мэл»¹⁶⁹.

Упоминаний о роде Мэл Цонкапы практически нет, и небольшое упоминание Кедруп Дже очень ценно, считает Дж. Самуэль, исследовавший вопрос о данном роде с точки зрения возможного объединения в клан на основе общей идеи. Дж. Самуэль подробно анализирует отрывок Кедруп Дже из «Жизнеописания Цонкапы: брод веры», отмечая, что главным героем этого отрывка является Цонкапа, один из самых восславленных тибетских религиозных деятелей. В нём нет обычных приукрашиваний сведениями о высоком происхождении древнего рода или принадлежности к некоей полувывымышленной индийской касте.

Единственный возможный намек на идеализацию связан с негласным правилом, что происхождение обычно известно и проверяемо на протяжении семи поколений. Особое значение этого отрывка заключается в его однозначном утверждении о том, что Мэл представляет собой отдельную группу, которая по ее численности рассматривается как что-то иное, нежели родословная линия.

Дж. Самуэль приходит к выводу о том, что однолинейное происхождение, особенно на клановом уровне, не должно оцениваться с точки зрения генеалогической проверяемости; речь идет о группах или категориях лиц, которые объединяются вокруг часто расплывчатых концепций или убеждений, что они имеют общее происхождение. В отрывке содержится мысль о том, что принадлежность к клану обязывает своих

членов следовать тем же самым религиозным [chos] традициям. Можно склониться к мнению, что в историческом Тибете такие группы действительно существовали [Samuels, 2016: 309–310].

Кедруп Дже указывает, что род Мэл насчитывал около тысячи человек, среди которых было много родственников. Скорее всего, род Мэл был в большей мере сформирован вокруг единых интересов к Дхарме. В этом случае отец Цонкапы мог не являться тибетцем по крови, а мог относиться к клану Мэл, будучи религиозным человеком. Маму Дже звали Ачой, и принадлежала она к роду Шинг [shing]. О матери буддийского проповедника Чахар-геше сообщает, что она никогда не обманывала и ее помыслы всегда были благими. Отец и мать обладали твердой искренней верой в Три Драгоценности и, относясь к живым существам с любовью и состраданием, усердствовали в Дхарме и добродетелях. Дже был четвертым из шести их сыновей [ЧГ, т. 2: 48r].

Итак, на наш взгляд слово даракхаче имеет монгольское происхождение. Мнение, что даракхаче — это результат искаженного произношения тибетцами монгольского слова дархан, выглядит неубедительно. Скорее всего, слово даракхаче обозначает должность даругачи.

На территории Амдо, в сложном этнополитическом регионе (после завоевания его монголами), обладать такой должностью мог только монгол (исключения нам пока не известны). Вероятно, род Мэл, к которому принадлежал отец Дже Цонкапы, не являлся тибетским родом, образованным по принципу кровного родства, а был создан на основе общей приверженности к вере.

Скорее всего, отец Цонкапы — Лумбум Ге — был главой (даругачи) провинции Цонка в Амдо периода монгольской династии Юань. Существует вероятность того, что отец Цонкапы мог быть монголом. В условиях тотальных монгольских войн в XIII в. на северо-западе Китая, массовом переселении монгол в этот регион, и одновременном усилении буддийского

идеологического влияния, данное историческое явление могло иметь место. В этой связи бытующее мнение о монгольском происхождении Цонкапы предстает не лишенным оснований. Несомненно, представление о монгольском происхождении Цонкапы на основе малых данных пока еще не имеет под собой уверенных доказательств, и необходимо дальнейшее исследование этого вопроса с привлечением новых источников.

§3. Обучение в Центральном Тибете

В задачи третьего параграфа входят рассмотрение процесса обучения Цонкапы в Центральном Тибете, выделение исторической специфики развития буддизма в географических пределах Амдо-Центральный Тибет, и характеристика основной направленности обучения Цонкапы.

Третья глава начинается стихотворной шлокой поклонения Цонкапе¹⁷⁰. Далее, Чахар-геше говорит о том, какие мысли подвигли Цонкапу отправиться учиться в Центральный Тибет¹⁷¹. Когда наступила тень шестнадцати лет, Чойдже лама сказал Дже Цонкапе, что пора отправляться в школу. Дже, поскольку ожидал этого, с большой радостью воспринял эту новость, и Чойдже лама подготовил все необходимое для обучения вместе с провиантом.

Затем Чойдже лама спросил:

– Сейчас я преподам тебе одну Дхарму. Какую бы ты желал? – Цонкапа ответил:

– Я желаю о даровании одного наставления, которому бы я следовал, памятуя в уме¹⁷².

Сонам Церинг отмечает, что благодаря этому совету в стихотворной форме, образование Цонкапы было также уникальным. В дополнение к процессам формального монашеского образования, получаемого монахами в центральном Тибете, когда в 16-летнем возрасте он прибыл в Центральный Тибет для более продвинутого обучения, у него было всестороннее пошаговое руководство, составленное его учителем Чойдже Дондуп Ринченом, опытным практиком и ученым. Написанное в стихах, оно излагало курс обучения, которое Цонкапа должен был пройти на протяжении всей своей жизни. Сохранив в памяти текстовое содержание полностью, некоторые в их первоначальных стихах, Цонкапа позже сочинил его версию руководства под названием «Совершенное достижение духовных целей: эмпирический опыт»¹⁷³ [Sonam, 2020: 110].

Хотя Дже записал этот совет в форме сутры, по прибытию в Уй потерял его и сколько ни искал, не нашел. Позже Дже Цонкапа рассказывая об этом времени Кедруп Ринпоче, говорил:

- Хотя я и забыл большинство слов наставления Гуру, тем не менее, все мои деяния в Дхарме соответствовали смыслу наставления Гуру. Несколько шлок из тех наставлений до сих пор находятся в моем уме:

«Мой юный Лосанг Дакпа, ты издавна,/ Обладаеть кармическим потоком следования добродетели./ Совершенно точно у тебя есть отпечатки,/ Вкушения с давних времен нектара святой Дхармы» - и: «Обширной, средней и краткой Юм ченмо¹⁷⁴,/ Ставшую украшением – Абхисамаяаланкару [mngon rtogs rgyan],/ В первую очередь прилежно как следует, изучай,/ Если станешь сведущ в ней,/ То станешь понимать основной смысл и всех других писаний,/ Поставь это в угол своего ума./ После познания стержня Дхармы,/ Ради понимания ветвей следует хорошо изучать,/ Сутра-аламкару шастру, раскрывающую,/ Путь бодхисаттв и классификацию деяний./ Учение, раскрывающее опору, (Пребывания живых существ) в сансаре и нирване,/ (Это шастра) «Различения явлений и природы явлений» [chos dang chos nyid gnam 'byed]./ Полное отбрасывание (ложных крайностей) начала и конца,/ Излагающая шастра «Различение середины и крайностей» [dbus dang mtha' gnam par 'byed pa]./ Эта чистая таковость ума,/ Есть у всех живых существ,/ Она суть сердце Сугат,/ Об этом говорится в шастре «Высшая непрерывность Махаяны» [theg pa chen po rgyud bla ma]./ В этих пяти текстах Майтрейи,/ Обучайся с усердием подобным одеванию доспехов./ Затем, широко раскрывающую *тонкий смысл причинности всех явлений*¹⁷⁵ / Шастру Праманаварттику [gnam 'grel], затем средне раскрывающую шастру «Окончательного установления» [gnam nges]./ Затем, сокращенную «Каплю достоверного познания» [rigs thigs]./ Эти три текста подобны телу. «Капля логики» [gtan tshigs thigs pa] и «Исследование связи» ['brel brtag], «Действительность потока (ума) других» [rgyud gzhan grub pa] и «Наука диспута» [rtsod rigs]/ – (Четыре шастры) подобны простирающимся

конечностям, говорят./ Происходящие от Дхармакирти,/ «Семь трактатов по логике» на Дхамбудвипе,/ Освещают Учение Будды (Шакьямуни),/ Прославлены как солнце и луна,/ В этих нижеследующих обучайся» – так сказал и последующую одну часть забыл. Затем в какое-то время сказал:

- Мой сын, обладающий благим умом,/ Если есть стремление познать,/ Великое воззрение свободное от крайностей,/ Арьей Нагарджуной сочиненные,/ Собрания логики мадхьямаки¹⁷⁶,/ И следующее за тем... – с таким одним словом было, и остальное я не помню – сказал Дже [ЧГ, т. 3: 4г].

Как сказано выше, Чойдже лама подготовил все необходимое, преподавал учение и в возрасте 16-ти лет (1372) Дже вместе с Денма Ринчен Пелом [Ldan ma rin chen dral] ответственным за доставку подношений монастыря Дрикунг, двумя своими дядями по материнской линии и многими другими друзьями отправился в Уй¹⁷⁷.

Затем, в 17 лет, осенью года воды-коровы он достиг монастыря Дрикунг¹⁷⁸ Пелгы Нагто [‘Bri khung dral gyi nags khrod] и, встретившись с Ченнга Дхармараджей Дрикунга Чойкьи Гьелпо [‘Bri khung gi sruan snga chos kyi rgyal po, 1335-1407] выслушал от него ритуал зарождения мысли Махаяны (бодхичитты), (*Шесть йог Наропы*¹⁷⁹), руководство по пяти ветвям махамудры [Phyag chen lnga ldan gyi khrid], Ваджрные четки [Rdo rje phreng ba] и множество других учений [ЧГ, т. 3: 4v].

«Шесть йог Наропы и руководство по махамудре являются частью основных наставлений школы Кагью. Спустя десятилетия Цонкапа сам напишет большой труд, посвященный наставлениям и практике шести йог Наропы. Он также получил устные передачи о чтении собрания сочинений великих патриархов Дрикунга, включая труды почитаемого основателя Джигтен Гонпо. Это были первые официальные учения, которые молодой Цонкапа получил от другого учителя, нежели его любимый Чойдже, который был с ним неразлучен, сколько он себя помнил» [Thupten Jinpa, 2019: 31].

Далее Чахар-геше приводит необычайную историю о заговорившей статуэтке Ваджрайогини, пожелавшей стать опорой почитания для Цонкапы:

«Когда гуру Дхармараджа Дрикунга обратился к Дже Цонкапе:

– Я хочу подарить тебе одну святыню. Какую ты хочешь? – из святынь, почитаемых Гуру Дхармараджей одна статуэтка Ваджрайогини приблизившись, произнесла:

– Я пойду к нему святыней.

Гуру подарил эту святыню, и до сегодняшнего дня она почитается в монастыре Ганден в комнате для сна ламы Джанце¹⁸⁰» [ЧГ, т. 3: 4v].

Пребывая в этом монастыре, Дже Ринпоче сочинил *Монлам добродетели начала, середины и конца* [Thog mtha' bar du dge ba'i smon lam]. Данный монлам, наделенный совершенством значений: во всех рождениях не падая в плохие уделы, обретать благое рождение; встречаться с хорошим Учителем, который с добротой будет даровать Дхарму; должным образом практиковать слушание, размышление и медитацию; приносить пользу Учению и живым существам и т.д., распространился по всем монастырям и явился образцовым сочинением, поскольку в нем был ясно изложен механизм практики [ЧГ, т. 3: 5r].

После этого, он отправился в великий монастырь Девачен¹⁸¹ в Ньетанге¹⁸². Предыдущие Гуру говорили об этом случае, что хотя в традиции бодхисаттв ради блага других, действительно следует обучаться всем наукам, и медицине в том числе, Дже подал обучающий пример своим последователям, что стремиться к медицине, и другим наукам ради прибыли не стоит. Пробыв короткое время там, он вернулся в Девачен и выслушал немного учений от великого мудреца Девачена Ньетанпы Таши Сенге [Snye thang pa bkra shis seng ge] и *настоятеля Гесконгпы* [Gdan sa pa dge skongs pa]. Почитая двух Учителей – главного наставника слушания и изучения Йонтен Гьяцо [Yon tan rgya mtsho] и *преподающего в промежутках* [zhar chos pa¹⁸³] Ургьенпу, изучал «Шастру устных наставлений по Праджняпарамите» и «Коренной комментарий по Абхисамаяаланкаре» выучив их наизусть полностью в течение лишь 18-ти дней. Выслушав поверх этого комментарий Гуру Джамкья¹⁸⁴ [‘Jam skya] поместил весь их смысл в сердце.

«Образование Цонкапы в центральном Тибете в основном вращалось вокруг набора ключевых индийских буддийских текстов и четырех научных дисциплин, которые они охватывают: (1) изучение совершенства мудрости (парчин), основанное на «Украшении из постижений», приписываемом Майтрейе; (2) логика и эпистемология, основанные на трудах Дигнаги и Дхармакирти; (3) абхидхарма (буддийская психология и метафизика), основанная на текстах Асанги и Васубандху; и (4) винайя (этика и монашеская дисциплина), основанная на текстах Гухьяпрабхи и Шакьяпрабхи» [Thupten Jinpa, 2019: 32].

Недолго изучая *риторику* [tshig gi sbyor ba], логику, поддержание логического тезиса и т.д., без особых усилий стал сведущим в словах и значениях парамиты, чем вызвал удивление у всех учителей и однокурсников, которые начали его хвалить, говоря, что его ум неизмеримо превосходит.

Хотя Дже, будучи в Амдо выучил наизусть Сутрааланкару, слушал ее от Чойдже Донринпы, проповедовал ее также другим и т.д., поскольку великий геше Девачена Джамьян Ринченпа [‘Jam dbyangs rin chen pa] был весьма сведущ в текстах Майтрейи, Дже целиком выслушав от него Сутрааланкару и другие четыре текста Майтрейи, понял их смысл [thugs su chud par mdzad]. В настоящее время этот монастырь Девачен известен как Ратод [Ra stod].

Во время пребывания в Девачене, он встретил прибывшего к пещере *Крепость Дхармы с серебряной водой* [Dngul chu chos rdzong], находящейся в уединенном месте, воплощение Манджушри великого царя, ставшего украшением в короне рода Пагмо Дру [Phag mo gru] Пелден Ламу Дхампу Сонама Гьенцена¹⁸⁵ [Dpal ldan bla ma dam pa bsod nams rgyal mtshan]. Получил от него дженанг Манджушри Арапачана, посвящение мандалы тела Чакрасамвары линии Дильвупы и дженанг Гургона Махакалы. Тот Гуру, подарив свою шапку пандита, и сказав:

– Поскольку теперь ты держишь Учения, идущие от Бутона Ринпоче, я вручаю тебе традицию Бутона Ринпоче – уполномочил Дже стать хранителем традиции [ЧГ, т. 3: 6r].

Так, в течение двух лет изучая парамиту и став сведущим в ее словах и смысле, он записал в виде сутр тот тонкий смысл, который установил из парамиты относительно двадцати монашеских общин и мирского пути медитации.

Туптен Джинпа отмечает, что это две самые ранние работы Цонкапы (1. Dge 'dun nyin shu bsdus pa и 2. Bsam gzugs kyi zin bris), которые можно найти в сумбуме Дже Цонкапы, т. tsha. Их можно сравнить с заметками, которые студент может сделать, чтобы систематизировать свои мысли по определенной теме. Датировка этих двух текстов основана на изложении Чахара («Источник всех благ», р. 58) [Thupten Jinpa, 2019: 398].

В 19 лет, в год дерева-зайца, посетив монастыри Санпу [Gsang phu], Девачен и некоторые другие, участвовал в *дракоре* [обход дискуссионных дворов; grwa skor].

Чахар-геше раскрывает значение термина дракор:

«Дракор это когда делается объявление ламам монастыря о сборе, и ламы, собравшись, образуют большое собрание. Ученые того монастыря по очереди вставая, предлагают логические тезисы или задают какие-либо вопросы. Сидящие посреди того собрания ламы отвечают, и так раскрывается их значение» [ЧГ, т. 3: 6v].

Когда мудрые геше монастырей Санпу и Ньетанг Девачена задавали Дже вопросы, касающиеся тонких моментов трудных для понимания глубоких тем, он отвечал безошибочно без малейших затруднений, препятствий и тому подобного в тонкостях различая значения. Поэтому о нем далеко распространилась слава как об обладателе превосходного ума достигшем совершенства мудрости в изложении Дхармы.

Затем, прибыв в Цанг, пройдя близ большого ущелья горы *Груда драгоценностей* [Rin chen sprungs rong], он намеревался по трудной дороге

достичь монастыря Сакья, но по воле бывших рядом некоторых друзей монахов из монастыря Джоден [Jo gdan] преодолев перевал Гьянкар пу [Rgyang mkhar phu], через (местность) Карка [Mkhar kha] долины Ньянг [Nyang] прибыли в монастырь Шалу¹⁸⁶ [Zhwa lu]. Там они встретились с Кхенпо-ламой великим переводчиком Ринчен Намгьялом (1318-1388) занимавшим трон Бутона Ринпоче и получили посвящение Чакрасамвары тринадцати божеств линии Гуру Митрипы.

После этого, через Нартанг, они достигли великого монастыря Пелден Сакья¹⁸⁷. В традиции того монастыря в течение года некоторое число раз проводились диспуты и обучение, а между ними были *перерывы Учения* [chos mtshams] когда обучение останавливалось. Поскольку они попали в этот период, то до начала следующего обучения они отправились в монастырь Сабзанг [Sa bzang] и немного выслушали Дхарму от Гуру Мати Панчена (1294-1376)¹⁸⁸. После начала обучения в Сакья Цонкапа участвовал в *дракоре* парамиты в Сакья.

После этого, отправившись в район Лато джанг [La stod byang] в монастырях Дарзанг ден [‘Dar bzang ldan], Нгамринг¹⁸⁹ [Ngam ring] и Гаронг¹⁹⁰ [‘Ga’ gong] участвовал в *дракорах* и его слава мудреца еще более распространилась.

Чахар-геше разъясняет необходимость проведения дракора:

«Благодаря обоюдному обсуждению с учеными, понимающими смысл коренных текстов, непознанное познается, начинается осмысление и анализ трудных тем. И чтобы развивалось понимание, Ддже Ринпоче благословлял потоки ума дебатырующих ради процветания драгоценного Учения и т.д.»¹⁹¹ [ЧГ, т. 3: 7r].

Затем, прибыв в Джомонанг, в монастыре Джонанг от Чойдже ламы Чоглэ Намгьяла (1306-1386) выслушал комментарий шести йог этапа завершения Калачакры и несколько других учений. После того, посетил монастырь Бодонг¹⁹² [Bo dong] и на обратной дороге прибыв в монастырь Чиво лхэ¹⁹³ [Sryi bo lhas] от кхенпо-ламы монастыря получил *устную*

передачу [lung] наставлений Кадам по этапам пути к Пробуждению (ламрим) и Кадам-лекбам (Драгоценную книгу Кадам).

Туптен Джинпа предполагает, что эти наставления Кадам по ламриму, основывались на «Светильнике пути к Пробуждению» Атиши [Thupten Jinpa, 2019: 38].

Затем, Дже участвовал в *дракоре* в великом монастыре «Е», и после достиг монастыря Нартанг¹⁹⁴. Вследствие того, что в комментарии на парамиту Джамкья ламы было много цитат из «Сокровищницы абхидхармы» (Абхидхармакоши), было много *добавленных слов* ['bru snon] трудных для понимания, у Дже возникло большое желание изучить Абхидхармакошу. Поэтому, он выслушал полностью эту сутру от ученого Нартанга гуру лоцзавы Донсанпы [bla ma lo tsa ba Bdon bzang pa] соединив с комментарием гуру Самсанпы [Bsam bzang pa] [ЧГ, т. 3: 7v].

Но поскольку *проницательность* [mkhyen dpyod] Дже была весьма велика, услышанное от того гуру не удовлетворило его. В то время у одного геше Нартанга был комментарий на парамиту сочиненный гуру Ньявон Кунга Пелом [nya dron kun dga' dral, 1285-1379]. Оказалось, что он очень ясный в отличие от предыдущего комментария Джамкья ламы и поскольку в нем было много *изящных разъяснений* [legs bshad] помогающих обретению понимания у Дже зародилось желание обучиться парамите от Ньявонпы. Также в том комментарии были ясные разъяснения некоторых цитат из «Сокровищницы», поэтому Цонкапа подумал, что автор сведущ в «Сокровищнице» и отправился в Нянтод. Пробыв некоторое время в монастыре Нэйнинг [Gnas rnying] во время тантрического хурала *реализации дхарани* [gzungs sgrub] Нэйнинга участвовал в дракоре по парамите.

Тем же летом в период *Дхарма-сессий* [chos thog] Дже отправился в монастырь Цечен [Rtse chen], где в полноте выслушал от владыки мудрецов Ньявон Кунга Пела глубокие наставления по парамите. Этот учитель был свободен от заблуждений или забывания чего-либо и его ум был очень ясным, интеллект, различающий тонкие моменты острым. Он разъяснял до

предела значения излагаемого, до обретения понимания слушателями и поэтому Дже очень обрадовался, и у него возникло уважение к нему [ЧГ, т. 3: 8r]. После того как Дже обратился к нему с просьбой о разъяснении «Сокровищницы», лама ответил:

- Прежде я был способен преподавать «Сокровищницу», но в последние годы интересующихся людей не появлялось, и сейчас в моем уме нет ясности. Если преподавать, то необходимо вновь *тонкое исследование* [blta rtog] сутры и также мое здоровье немного беспокоит. Нужно много преподавать парамиту и цему [tshad ma] поэтому сейчас не получится. У моего ученика Рендавы ¹⁹⁵ очень хороший интеллект и он сведущ в «Сокровищнице». Можно выслушать от него. Если не получится услышать обширное разъяснение, то будет хорошо услышать и небольшое *руководство указания пальцем* [mdzub khrid] [ЧГ, т. 3: 8r]. Так лама повторял несколько раз о Рендаве и также один ученик Рендавы, с которым Цонкапа познакомился ранее, всякий раз говорил про Рендаву и поэтому тем летом, когда Рендава прибыл из Сакья в Цечен, он выслушал от него собственный комментарий [rang 'grel] на «Сокровищницу» ¹⁹⁶ согласно традиции *руководства указания пальцем*.

Поскольку Дже лишь единожды услышав что-либо проповеданное, понимал полностью все значения и слова, и задавал вопросы, касающиеся тонкого анализа трудных мест, Рендава был восхищен остротой и ясностью интеллекта Дже. Он говорил:

- Сын, мне нужна концентрация и тщательный анализ для того, чтобы разъяснить тебе Дхарму. У тебя великолепный ум, и то, что ты не удовлетворяясь лишь грубым пониманием, стараешься предельно постичь глубину смысла, весьма похвально! – и очень радовался.

«В Рендаве Цонкапа, наконец, нашел учителя, который смог занять то особое место, которое раньше занимал его учитель детства Чойдже Дондуп Ринчен. В каком-то смысле, в течение трех лет своих странствий из одного монастыря в другой, обучаясь у разных учителей и участвуя в официальных

дебатах, Цонкапа на самом деле искал личного учителя, кого-то, с кем у него была особая кармическая связь. Найдя такого учителя в Рендаве, Цонкапа наладил отношения с учителем, которые определили его жизнь не только в студенческие годы, но и позже, когда он сам стал великим мастером Дхармы» [Thupten Jinpa, 2019: 41].

Чахар-геше приводит цитату из намтара Кедруп Дже о том, что Цонкапа и Рендава издавна обладают кармической связью, и в далеком прошлом во многих предыдущих рожденьях вместе возносили молитвы о том, чтобы во времена упадка держать полностью всю Дхарму Победителя ради принесения блага Дхарме и живым существам [ЧГ, т. 3: 8v]. Таким образом, во время слушания «Сокровищницы» в первые несколько дней Дже слушал в соответствии с традицией *руководства указания пальцем*. А оставшееся большинство (наставлений) слушал в соответствии с *традицией ньен-шэ* [nyan bshad lugs; традиция слушания и объяснения], которая известна изучающим цаннид. То *руководство указания пальцем* это последовательное объяснение в следовании словам сутры: «Это имеет такое-то значение, это такое-то» и т.д. Традиция цаннида *ньэн-шэ* это изложение в форме дебатов. Если другие спросят: «Каково значение этого?» отвечают: «Такое-то». Если ответят подобным образом, то спроси таким-то образом и т.д. Если учитель способен излагать Дхарму, а ученик способен понять, то для познания смысла сутр нет разницы, в соответствии с какой из двух традицией разъяснять [ЧГ, т. 3: 9r].

Когда закончился летний Дхарма-семестр в Цечене, осенью учитель и ученик вдвоем отправились в монастырь Ньянтод Самлинг [nyang stod bsam gling], чтобы провести *чой-бар* [chos bar; промежуток Дхармы]. *Чой-бар* это то свободное время от проповеди Дхармы многочисленным ученикам, проведения хуралов (служб) и т.п., когда изучают свои используемые тексты и т.д. В то время Дже выслушал полностью от Рендавы шастру «Мадхьямака-аватару» [Dbu ma la 'jug ra] вместе с комментарием.

У-ма содержит смысл пустотности, изложенный в большой, средней и краткой Юм ченмо, механизм освобождения от сансары и достижения состояния будды. Хотя необходимо обрести точное понимание и практиковать этот главный дхармический текст, он очень труден для понимания и в Тибете были весьма редки учителя, проповедующие У-ма, и ученики слушающие ее. Да и Рендава проповедовал ее тогда впервые [ЧГ, т. 3: 9v]. В то время, будучи в Ньянто Самлинге, они услышали, что владыка йогинов, обретших сиддхи, искусный в пяти науках великий ученый лоцзава Джанчуп Цемо [Byang chub rtse mo, 1303-1380] прибывает в Уй, и в *зимнюю сессию Учений* [dgun chos] собирается преподавать Абхидхармасамуччаю (Компендиум Абхидхармы; Mngon pa kun btus] в кшишодском дворце Потала. В то время он был прославлен как владыка абхидхармы и, пожелав услышать эту Дхарму они, в конце осени покинув Ньянтод, отправились в Уй. Прибыв в Поталу, и встретив того ламу, попросили о проповеди¹⁹⁷.

Джанчуп Цемо при возвращении из Поталы сделал короткую остановку в Чодзонге, чтобы увидеть недавно построенную статую почившего Ламы Дхампы Сонама Гьенцена [Thupten Jinpa, 2019: 29].

Той зимой (1376) во время зимней сессии Дже Ринпоче находился в Девачене. Затем, в возрасте 20-ти лет в год огня-дракона отправился в Кьормолунг¹⁹⁸, к кхенпо Кьормолунга кашипа-ламе Лоселу [Blo gsal], знатоку винайи и «Сокровищницы». В прежние времена в Тибете было множество знатоков винайи подобно океану. Из них был прославлен подобно солнцу кальянамитра Тагмапа [Thag ma pa]. От его главного ученика Балти Дачомпы [Sbal ti dgra bcom pa] идет линия винайи, в цикле которой был сведущ этот Лоселва лама и, пожелав получить эту коренную традицию, он выслушал в полноте от Лоселва ламы виная-сутру вместе с комментарием и *вспомогательными учениями* [cha lag]. Познав все учения, пребывавшие в уме ламы, стал понимать тонкости лучше него [ЧГ, т. 3: 10v].

В то время в перерывах между слушанием учений Дже каждый день без перерыва учил наизусть с самого начала большой комментарий к

коренной сутре винаи по 17 страниц в день, размер которых равнялся длине стрелы. Также в тот период, он пришел на *хурал манджа* [mang ja'i tshogs; чай для собравшихся монахов] и когда собрание монахов, практикуя праджняпарамиту, читали Сутру сердца, Дже также повторяя строки Сутры сердца: «Нет формы, нет чувства...» и т.д. размышляя над их смыслом: «Хотя все явления и видятся, у них *нет самобытия* [rang bzhin med], и они *не поддаются определению (установлению)* [ngos bzung med]», пребывал в подавлении видения, слышания и других внешних сознаний.

Когда Дже так пребывал, однонаправленно сосредоточившись на сфере необъективируемой *совершенной пустоты* [stong sang] совершенно не воспринимая то, как община читает вслух, хлопает в ладони при отбрасывании демонов посредством праджняпарамиты, принимает чай, расходится после службы и т.д., пришел *смотритель дисциплины* [dge skos] и потянул Дже за накидку: «Большое собрание разошлось, почему ты тут сидишь один?» Когда тело Дже зашевелилось, столб за спиной Дже, на который он опирался, искривившись, издал дребезжащий звук. Тот смотритель, сильно испугавшись, поклонился Дже: «Раскаиваюсь в неподобающем деянии, совершенном мной по незнанию!» Услышав об этом случае, все последователи общины Кьормолунга удивившись, решили, что Дже является обретшим великие сиддхи и, уверовав, восхваляли его. Тот столб называли «Столб самадхи» [ЧГ, т. 3: 10v].

Чахар-геше комментирует эту историю с точки зрения стадий шаматхи:

«Большинство тибетских ученых и сиддхов при обретении подобных реализаций, хотя и обретали выдающееся постижение пустотности, Дже был весьма искусен в тонкостях ключевых моментов Превосходного Слова, отчего при постижении пустотности не имел ни малейшего загрознения заблуждений. В *сосредоточении* [ting nge 'dzin] *шаматхи* [zhi gnas] есть 9 стадий *пребывания ума* [sems gnas] и это (сосредоточение Дже) относится к 8-й стадии, называемой *однонаправленность*, когда не отвлекаются от объекта медитации. Подобное сосредоточение есть также у *небуддистов* [mi

steg pa], поэтому к постижению пустотности оно совершенно не имеет отношения. Перед приходом Дже Ринпоче в Тибет тибетские ученые с трудом различали подобные отличия» [ЧГ, т. 3: 11r].

Как было сказано выше, Дже учил наизусть с самого начала большой комментарий к вине и когда выучил около 40 глав, будто препятствие в Дхарме из-за расстройства *жизненного ветра* [srog rlung] у него сильно заболела грудь, и болезнь не давала покоя. Поскольку болезнь затянулась и не проходила, Цонкапа отправился в верховья реки Толунг [Stod lung] к одному созерцателю, достигшему мастерства в практиках приближения-достижения Ургьен, от которого, получив упадешу, созерцал, но это не помогло.

После, он отправился в монастырь Девачен и, собрав 17 или 18 хороших лекарей обследовался у них, но увидев, что те врачи должно не разбираются в отличиях лекарств и болезней, Цонкапа сам преподавал им тонкие наставления по медицине: какие лекарства подходят для тех или иных болезней, меры приготовления лекарств, отличия холодных и горячих качеств. Лекари обрели большую веру, и с большим почтением спросив Цонкапу о том, как лучше приготовить для него лекарство, составили это лекарство, приняв которое, он почувствовал себя чуть лучше. Те лекари позже с почтением говорили:

«В нашем Тибете нет лучшего врача, чем Чойдже Цонкапа. То, что мы выслушали от Чойдже Цонкапы много тонких искусных наставлений касательно приготовления лекарств и отличий болезней, принесло нам гораздо больше пользы, чем наше многолетнее обучение в медицинской школе». Называли они его Чойдже в хвалебном тоне, потому что, пленились его достоинствами.

Той зимой устав от многочисленных споров и раздоров в Девачене, вместе с несколькими учениками, Дже пожелал отправиться в Цанг, и достичь монастыря Сакья. Но из-за дальности расстояния, усиления морозов и продолжающейся болезни, он с несколькими учениками *через* [brgyud]

местность [sa cha] *Шафрановая возвышенность* [Ngur smrig gi phu], достиг монастыря Неньинг, и остался там на зиму [ЧГ, т. 3: 11v].

Во время пребывания в Неньинге, *собрание монахов* [grwa tshogs] и некоторые *последователи* [zhabs pyir byon pa] настойчиво просили преподать Абхидхармасамуччаю. Хотя до этого Дже специально не изучал и не рассматривал Абхидхармасамуччаю, в то время немного исследовав сутру, проповедовал в соответствии с тем ясным пониманием, что у него возникло. Это принесло большую пользу для слушателей в развитии ума и анализе значения сутры. Это была первая проповедь фундаментального текста Дже Ринпоче большому собранию монахов.

Весной года огня-змеи (1377 г.) в возрасте 21-го года, Цонкапа через (перевал) Нартанг прибыл в монастырь Сакья. В то время великий лама Джецун Рендава преподавал в Сакья «Лам-дре» [Lam 'bras; Путь и плод] и он остался там, чтобы выслушать это Учение. Встретившись с ним, Цонкапа оставался рядом с Рендавой в течение примерно одиннадцати месяцев, выслушав в полном объеме глубокие наставления по Абхидхармасамуччае. Также преимущественно изучал и слушал Праманаварртику. В полноте выслушал изложение Мадхьямака-аватары и др., множество трудных шастр, таких как Дульва-лунг ['Dul ba lung] и т.д. Также в полноте выслушал сжатую версию Хеваджра-тантры [Brtag gnyis].

«Говоря об исключительной важности Рендавы для Цонкапы как учителя последнего, официальный биограф Цонкапы Кедруп позже напишет: Что касается нашего собственного драгоценного учителя [Цонкапы], то именно у этого досточтимого Рендавы он впервые открыл системы великих колесничих [Нагарджуны и Асанги], а также нашел двери к рассуждениям философии мадхьямаки и прамана. Поэтому Цонкапа считал Рендаву своим непревзойденным главным учителем» [Thupten Jinpa, 2019: 41].

В то время в восточном монастыре Лавран¹⁹⁹ школы Сакья находился один пожилой геше, знаток тантрических упадеш. Лама Рендава заранее обратился к нему с просьбой о наставлениях для Цонкапы, и также к Цонкапе

с тем, чтобы для исцеления, он обратился к этому геше и, получив наставления, медитировал согласно им, сказав, что это принесет ему пользу. Цонкапа, получив те наставления, совершал какое-то время эту практику называемую *Выпускание нейтрального слога Ха* [ma ning gi ha 'don pa] и др. в ските на горе *Драгоценная возвышенность Лаврана* [Bla brang rin chen sgang]. Основа болезни в верхней части тела была без остатка очищена, и Ддже обрел большое отдохновение²⁰⁰.

Также во время пребывания в Сакья Ддже написал «*Океан красноречия*» [Legs bshad rgya mtsho] состоящий из двух шастр – коренного текста и большого автокомментария к нему. В нем раскрываются трудные места читтаматры – концепция алаявиджняны и омраченного сознания. Это учение является очень полезным ясным изложением для желающих понять воззрение читтаматры. *Предполагают также, что эта шастра была написана в более позднее время*²⁰¹ [ЧГ, т. 3: 12v].

«Это был первый содержательный философский труд Цонкапы, в заключительных стихах которого можно обнаружить определенный уровень научной уверенности в молодом Цонкапе. В своем колофоне, после признания своего долга перед двумя главными учителями Чойдже и Рендавой, он называет себя «Лосанг Дакпа, один из Амдо, который поддерживает «Три корзины», имея в виду три собрания писаний – виная, сутра и абхидхарма, которые вместе составляют все Учение Будды» [Thupten Jinpa, 2019: 33].

Весной года земли-лошади вместе с Рендавой и учениками отправились в монастырь Нгамринг местности Латод джанг [la stod byang] чтобы провести *чой-бар* и пребывали там весной и летом. Тогда Рендава сочинил большой комментарий к Абхидхармасамуччае Асанги. Этот текст Рендавы Цонкапа постепенно выучил наизусть. Также Цонкапа попросил Рендаву изложить в деталях собственный комментарий к Праманаварттике и полностью выслушал его.

Той осенью с родины отправили различные нужные вещи для дхарма-условий [chos kyī rkyen] и вручили их *движущимся агентам* ['gro mkhan] *активности* ['phrin las] монастыря Уй. Дже подумал об их получении и поскольку были кое-какие другие нужды, из Нгамринга через Сакья направился в Уй. Тогда многие друзья и ученики получили приглашения о визите в Амдо и среди отправленных подарков и писем с родины, было письмо матери Дже:

«Я твоя состарившаяся мать. Сын, прошло уже несколько лет, как ты уехал учиться. Поэтому сейчас ты должен вернуться. Я хотела бы увидеть тебя перед смертью» - и вместе с другими настойчивыми просьбами мать вложила в письмо пучок своих белых волос [ЧГ, т. 3: 13r]. Прочитав письмо, Дже подумал о посещении Амдо на небольшое время, и отправившись в путь, достиг монастыря *Малдро Лхалунг* [Mal gro lha lung]. Когда он начал изучать там некоторые тантрические ритуалы²⁰², которые думал выполнить на родине, в один момент подумал, что, в общем, мирские друзья и родственники, богатство, родина, счастье, все это непостоянно, и в конце не принесет пользы. Себе и всем другим живым существам совершенно точно пользу может принести исключительно высшая Дхарма и ничто другое. Обдумав эти обстоятельства, у Дже зародилось сильное намерение: «Вернувшись на родину, что я буду делать? Подобная активность не нужна. Сейчас я не буду возвращаться в Амдо, Кам, и в особенности, на родину». Так, он принял *решение* [thugs thag chod pa] не возвращаться на родину в этой жизни, и отверг привязанность к друзьям и близким. Дже отправил матери свой портрет и др. [ЧГ, т. 3: 13v].

Затем, Чахар-геше приводит отрывок из «Брода веры» Кедруп Дже о достоинствах непривязанности и отречения Цонкапы, и также комментирует его. Осенью того года Дже выслушал много устных передач от ламы Сонам Дакпы [Bsod pams grags pa] из монастыря Малдро Лхалунг. В один момент ушел в затворничество и занимался медитацией, а в *промежуточных сессиях*

[thun mtshams] тщательно исследовал *Сокровищницу рассуждений* [rigs mdzod] комментарий к Праманаварттике.

В особенности, хорошо исследовал вторую главу, где говорилось о пути освобождения от сансары и достижении состояния будды, что все живые существа блуждают в сансаре и бесконтрольно рождаются, умирают и т.д. испытывают многие страдания, и это происходит как результат собственной накопленной кармы; подобные вредящие себя деяния накапливаются под влиянием привязанности, ненависти и других омрачений; а корень тех омрачений возникает из-за заблуждающегося ума, придерживающегося концепции о «я». Поэтому все страдания сансары возникают из-за неведения [ЧГ, т. 3: 16r].

Метод очищения того (неведения) это созерцание *смысла бессамостности* [bdag med pa'i don]. Если так созерцать бессамостность и усердствовать в добродетельных деяниях, то все недостатки постепенно очистятся, разовьются постепенно все благие качества и будет достигнуто явное и совершенное состояние будды. Дже также обрел уверенное полное понимание тонкостей и других *причинных процессов* [rgyu mtshan].

«Если бы владыка ученых Гуру Дхармакирти не написал подобную удивительную книгу, то где можно найти подобные глубокие сущностные наставления?» – породилась у Дже *вера вспоминания доброты* [drin dran pa'i dad pa] Гуру Дхармакирти. «Эта книга для искренне желающих освобождения подобна единственному глазу» - породилась *вера в Учение* [chos la dad pa]. По какой порочной причине скитальцы блуждают в сансаре, а будды и бодхисаттвы каким методом освободились от сансары и другие какие-либо обстоятельства мы не понимаем, а этот текст полностью ознакамливает с подобными тонкими значениями. Благодаря подобному пониманию, у Дже породилась очень сильная неподавимая вера в *систему логики* [rigs pa'i srol], что *путь рассуждения* [rigs pa'i lam] данного текста превосходит. Той осенью во время пребывания там, лишь открыв посмотреть

для изучения Праманаварттики, в силу веры, волосы вставляли дыбом, а из глаз непрерывно бежали слезы, говорится [ЧГ, т. 3: 16v].

Той зимой, пребывая в Девачене, Дже исследовал множество текстов и по просьбе многих практиков сочинил шастру раскрывающую отличия (20-ти видов личностей) *вступившего в поток* [санскр. шрота-апанна; rgyun zhugs], *однажды возвращающегося* [санскр. агамин; phyir 'ong] и других называемую *Лестница для обладателей ясного ума* [blo gsal bgrod pa'i them skas]. В колофоне этой шастры из сострадания к нам, привязанным к этой жизни, и не усердным в Дхарме, Цонкапа написал несколько шлок:

«В методах реализации лишь счастья этой преходящей жизни,/ Материальных вещах, пище и т.п. не зная удовлетворения,/ Богатством слушания – высшим богатством, реализующим постоянное счастье,/ Лишь немного довольствующие охвачены демоном» – и, «Немного обучившись словам ради прибыли и уважения,/ Собирающие в спешке собрания учеников, желая иметь последователей,/ Без уверенности и определенности, учащие предположительным постижениям,/ Когда я, Лосанг Дакпа вижу это, по-настоящему скорблю».

Мы должны исследовать эти строки и принять в свой ум, пишет Чахаргеше. В 23 года в год земли-овцы (1379) для участия в дракоре первого весеннего семестра, рассмотрев несколько томов текстов, Дже отправился в Цанг и прибыл в монастырь Нартанг. Лама лоцзава Донсанпа показал ему комментарий своего сочинения к Праманаварттике и предложил его полностью выслушать. Хотя у Дже не было необходимости в этом, поскольку до этого уже тщательно исследовал комментарий к Праманаварттике, но следуя просьбе ламы, полностью его выслушал [ЧГ, т. 3: 17r]. Тем летом он участвовал в дракоре, посвященном четырем трудным сутрам – Праманаварттике, высшей и низшей Абхидхарме (Абхидхармасамуччая и Абхидхармакоша), коренной сутре Винайи. Прежде в Нартанге не проводилось объяснение и слушание стольких многих коренных текстов, и

тогда установилась *традиция* [srol] объяснения и слушания этих коренных текстов.

Той осенью услышав, что лама Рендава прибывает в Бодонг для проведения чой-бара, Дже отправился в монастырь «Е» и от лоцзавы Намка Санпо немного выслушав *Зеркало поэзии* [Snyan dngags]²⁰³, Чандрапу [Tsan dra pa], Калапу [Ka la pa] и другие шастры грамматики, стал сведущим в них. Пребывая там, преимущественно слушал от ламы Рендавы Мадхьямаку, праману и Абхидхарму. Цонкапа также попросил Рендаву преподать праджняпарамиту и винаю. Хотя до этого он и слышал их от других лам, но для создания особого знака взаимозависимости принесения блага Учению и скитальцам и также из-за большого благословения слушания от этого учителя, полностью выслушал их.

Кроме выслушанной от Рендавы Мадхьямака-аватары, другие тексты по мадхьямаке, такие как *Коренная мудрость* [Rtsa ba shes rab] Нагарджуны и др. Цонкапа не изучал. Устную передачу (лунг) на все *собрание рассуждений мадхьямаки* [Dbu ma rigs tshogs] он получил от кхенпо ламы Нартанга Кунга Гьенцена [Kun dga' rgyal mtshan, 1338-1400]. Тот кхенпо получил устную передачу от настоятеля монастыря Зурчен на своей родине. Трон того монастыря занимал в прежнее время искусный в мадхьямаке лама, поэтому устная передача восходит к тому ламе, говорится.

Также получил лунг от ламы Девачена Джамринпы, который получил лунг от Чойдже-ламы. Лама Рендава лунг на *собрание рассуждений мадхьямаки* получил от настоятеля (монастыря) Дрангмоче [Brang mo che] ламы Чойкьи Шеньенпы [Chos kyü bshes gnyen pa]. Тот лама выслушал лунг от ламы Шерап Сенге [Shes rab seng ge] из Нартанга.

Чахар-геше пишет, что в то время было трудно найти учителя для получения лунга, не говоря уже об изложении мадхьямаки. И впоследствии таких учителей передававших лунг было мало и тех, кто, найдя их, получал лунг и продолжал линию преемственности, также было мало.

Подобные тексты, раскрывающие глубокую природу пустотности, показывают высший путь освобождения от сансары. Хотя Будда Шакьямуни излагал это воззрение во многих сутрах, в Тибете к приходу Цонкапы обучение и слушание праджняпарамиты вовсе угасло. Дже Цонкапа способствовал обширному распространению текстов мадхьямаки, описывающих природу пустотности как самой высшей Дхармы и преподавание, созерцание их развивается и в наши дни [ЧГ, т. 3: 18г].

Далее Чахар-геше рассказывает о практике, посвященной божеству Сарасвати. В то время Дже написал несколько стихотворных строк ее приглашения и восхваления. Сложены они были превосходно и легко для понимания, в то же время смысл их был глубок. Если их постоянно читать, то это прибавит мудрости, в силу большого благословения, подчеркивает Чахар-геше.

Далее описывается как Цонкапа и Рендава отправились в монастырь Сакья, где участвовали в дракоре четырех трудных сутр – Праманаварттики, высшей и низшей абхидхармы, и виная-сутры. В то время помимо 4-х трудных и пятой – праджняпарамиты они могли провести дракоры по более чем 10 сутрам, но в тех монастырях не получило развитие диспутов по стольким многим темам и поэтому дракоры не стали проводиться.

Затем, они прибыли в Уй и в монастыре Санпу [Gsang phu] Дже совершил практику приближения по Сарасвати. По прочтении сердечной мантры 50 миллионов раз, он имел видение Сарасвати и, после этого Сарасвати стала неразрывно покровительствовать и даровать благословения. Вследствие чего способности Дже к изложению, диспутам, сочинению и т.д. весьма возросли.

В 24 года, весной года железа-обезьяны Дже отправился в Гунтанг [gung thang] и начиная с 10-го числа белого месяца в больших монастырях Уй – Санпу и Цетанг [Rtses thang] участвовал в дебатах по праджняпармите и 4 трудным сутрам. Чахар-геше приводит отрывок из «Брода веры» Кедруп

Дже, где говорится, что ученые Уй-Цанга были покорены умом Цонкапы и его слава возросла.

«После завершения этих формальных дебатов Цонкапа получил титул кашипа, «мастер четырех дисциплин». Судя по всему, молодой Цонкапа отлично выступил на официальных дебатах во всех основных монастырских учебных центрах центрального Тибета. Он уже начал делать себе имя как начинающий ученый, и его выступления на дебатах в этих важных монастырских центрах произвели еще большее впечатление на сообщество ученых, что добавило импульс к восхождению его репутации в провинции Уй-Цанг» [Thupten Jinpa, 2019: 38].

Чахар-геше отмечает, что при возрастании числа учеников Дже многие геше стали говорить, что прежде в Тибете не появлялось подобного ученого ламы. Были и противники, возражавшие этому, критиковавшие Дже, но они были подавлены величиим мудрости Дже и побаивались вступать в дебаты. Достоинства ума Дже были превосходными и кроме сострадания к противникам он ничего более не испытывал. Дже хранил свои нравственные обязательства, проповедовал Дхарму и кроме усердствования в Дхарме не отвлекался на что-либо другое. Кроме принесения пользы Дхарме и живым существам, он не заботился о своей пользе и другом. Видя это, последователи обретали в него веру и говорили: «Если почитать такого удивительного Дже, то все цели настоящего и будущего исполнятся». В завершении главы Чахар-геше кратко повествует о реализациях ламы Рендавы.

В результате жизнь Дже Цонкапы можно разделить на несколько периодов, одним из наиболее интересных является этап его биографии, условно называемый «ранний» или «амдоский». В это время на судьбу будущего великого реформатора и мыслителя оказали влияние несколько человек. Из них наибольший научный интерес вызывает известный буддийский монах Дондуп Ринчен [Chos rje don grub rin chen, 1309-1385]. Низкая степень разработанности в современной науке оригинальных

тибетских источников, рассматривающих развитие буддизма в Северо-Западном Китае в XIV в., не позволяет не только по достоинству оценить роль этого человека в судьбе великого реформатора, но и понять те глобальные изменения в религиозной жизни, происходившие в регионе в данный период. Один из актуальных замыслов исследования состоит в том, чтобы ввести в научный оборот ряд неизвестных фактов из истории тибетского буддизма в XIV в. на основе обращения к сочинению «Источник всех благ и счастья». Основной целью представленного параграфа является рассмотрение специфики развития буддизма в Северо-Западном Китае в XIV в. на базе анализа конкретного примера – взаимоотношений Цонкапы с его учителем Дондуп Ринченем.

Впервые имя Дондуп Ринчена упоминается в сочинении, когда излагается эпизод, связанный с рождением Дже Цонкапы²⁰⁴. В год рождения будущего реформатора (1357) Дондуп Ринчен был 48-летним настоятелем монастыря Джакьюнг текчен йонтен даргье линг [Bya khyung theg chen yon tan dar rgyas gling], находящемся недалеко от места события²⁰⁵. Большое значение для нашего исследования имеет историческая география событий. Дондуп Ринчен был родом из местности Шадранг [Sha sbrang] округа Ребконг [Reb gong] тибетской провинции Амдо [A mdo]²⁰⁶. Необходимо обратить внимание на тот факт, что оба буддийских деятеля происходят из одной провинции, находящейся на северо-востоке Тибета (северо-западе Китая). Если географическое происхождение у них практически одинаковое, то родоклановое, что очень важно в тибетском обществе того времени, разное. Дондуп Ринчен был младшим из трех детей своего отца Се Торньин Дондуп Гьенцен [Bse tor nyin don grub rgyal mtshan] и матери Шадранг За Ринчен Цо [Sha sbrang bza 'rin chen mtsho]. Предки по отцу происходили из знатного рода Се [Bse], который в свою очередь был частью рода Ду ['Bru] из провинции Нгари [Nga' ris] (северо-запад Тибета), имевших родственные связи с королевской семьей в Ладаке. Другая часть его предков принадлежала царскому роду Кон ['Khon] из центрального Тибета.

Необходимо отметить, что происхождение Дондуп Ринчена было связано с процессом освоения тибетской элитой из центральных и западных районов Тибета южной части провинции Амдо в XII-XIV вв. Несмотря на разницу в родовом происхождении исследуемых лиц, факт особого отношения одного из них к рождению другого демонстрирует не только высокий статус в сословном обществе отца Цонкапы (вероятно, монгола по происхождению и руководителя округа и клана), но и о формировании новой элиты в регионе, объединяемой в основном за счет буддизма и новых властных структур. Необходимо обратить внимание на наставление Дондуп Ринчена родителям Дже Цонкапы «содержать маленького ребенка в чистоте». Речь скорее всего идет не только о физической, но и о духовной, религиозной чистоте. Исходя из этого, можно предположить, что территория региона Амдо была еще плохо освоена буддийской идеологией.

Следующий эпизод связан с вступлением Дже Цонкапы в буддийскую общину²⁰⁷. Середина XIV века сложный и важный период в развитии буддизма во Внутренней Азии. Тибетский буддизм является де-факто центральной религией в империи во время правления монгольской династии Юань (1271–1368) и благодаря поддержке императорской власти получает возможность для своего широкого распространения по всей стране. Тем не менее, основное направление его развития – это Северо-Западный Китай, территория «фронта» тибетской и монгольской культур. В этих социально-политических условиях дети местной элиты очень рано приобщаются к буддизму, вступая в буддийские монашеские общины. Согласно источнику, Дже Цонкапа был отдан в ученики Дондуп Ринчену в возрасте четырех лет. Чтобы ответить на вопрос, чему учился Цонкапа у Дондуп Ринчена, необходимо рассмотреть проблему буддийского образования в регионе в XIV в. Необходимо подчеркнуть, что процесс формирования буддийской образовательной системы в провинции Амдо к этому времени не был завершен. Это можно проследить на примере самого Дондуп Ринчена. Он по достижении определенного возраста уехал учиться в центральный район

Тибета Уй-Цанг [Dbus tsang]. Его учеба проходила в крупнейших образовательных центрах того времени: монастыре Девачен [Bde ba can], позже названном Рато [Rwa stod], монастыре Шалу [Zhwa lu dgon], монастыре Нартанг [Snar thang dgon]. Помимо знаний в «пяти книгах» Дондуп Ринчен также получил обширные посвящения, передачи и наставления по наивысшей тантре, включая Ямантаку, Гухьясамаджу, Чакрасамвару и др. Вероятно, он был выдающимся схоластом своего времени, поскольку получил почетное прозвище «Воин рассуждений» [Rigs pa'i dra 'bo]. После завершения обучения он возвращается в провинцию Амдо для преподавательской деятельности в монастыре Пакпа шинкун десар [Phags pa shing kun sde gsar], позже известном как Шинкун ганден чопел линг [Shing kun dga' ldan chos 'phel gling]. В его биографии есть интересный эпизод, когда он был неожиданно приглашен руководить монастырем Девачен в Центральном Тибете. В результате чего он покинул Амдо с большим грузом провизии для обеспечения вышеуказанного монастыря. Однако назначение настоятелем так и не состоялось. Возможно, действующий настоятель не оставил свой пост или новый настоятель был назначен до его прибытия. В результате, он окончательно возвращается в Амдо. В сочинении Чахар-геше это решение рассматривается в качестве следования предсказанию Чим Лосанг Дакпы [Chims blo bzang grags pa, 1299-1375], который был учителем Дондуп Ринчена и двенадцатым настоятелем Нартанга, о его будущей встречи со своим знаменитым учеником²⁰⁸. В этом предсказании было наставление и о создании двух новых монастырей в районе озера Кукунор. После своего второго возвращения на родину Дондуп Ринчен основал два монастыря: Шадранг пунцок чолинг [Sha sbrang phun tshogs chos gling] в 1346 г., Джакхьюнг текчен йонтен даргье линг [Buakhyung theg chen yon tan dar rgyas gling] в 1349 г. Первоначально он пытался преподавать курсы по Праджняпарамите, Прамане, Хеваджра-тантре и Бодхичарьяаватара. Неудовлетворенный результатом своей преподавательской деятельности, он оставляет монастырь Шадранг Пунцок

Чолинг и перебирается в монастырь Джакьюнг, который впоследствии стал его основной резиденцией. Именно в монастырь Джакьюнг в 1363 г. в возрасте 6 лет²⁰⁹ приходит молодой ученик Кунга Ньинпо [Kun dga' snying po], который впоследствии стал известен как Дже Цонкапа Лосанг Дакпа. В тибетской культуре, как свидетельствует Б. Барадийн, существовало два основных типа монастырей. Первый имел по своему назначению образовательно-школьный характер. Второй тип являл собой место уединения и предназначался для совершенствования в созерцательной практике. Джакьюнг относился ко второму типу монастырей. Хотя Северо-Запад Китая был давно знаком с буддизмом, тем не менее, ряд фактов из отношений Дондуп Ринчена и Дже Цонкапы указывает на то, что в XIV в. здесь в основном развивается система монастырей отшельнического типа, которые предназначались как для одиночной, так и для групповой монашеской жизни. Дондуп Ринчен создал высшую монастырскую школу с преподаванием классического цикла буддийских образовательных дисциплин. Однако данное направление деятельности по развитию монастырской системы было ограничено реалиями региональной культуры. В этот период в местном буддизме преобладают ритуалы и созерцательные практики, что откладывает определенный отпечаток на тип синхронной монастырской организации. Особенности же этно-социального ландшафта в развитии буддизма в регионе определилось в первую очередь тем, что местные монастыри складывались в русле уже существующих социальных отношений, точнее, в структуре имперских и родо-клановых взаимодействий. Незрелость монастырской образовательной системы указывает на ранний период развития буддизма в регионе в XIV в.

Следующие записи в источнике касаются обучения Дже Цонкапой в монастыре. В молодом ученике рано проявились способности к образованию²¹⁰. В ходе десятилетней учебы Дондуп Ринчен дает ему посвящения в учения Чакрасамвары, Хеваджры, Ваджрапани и других божеств по системе линии Дильвупы. Ученик изучает монашеские обеты и

обязательства, обучается ритуалам²¹¹. Он становится монахом. Ему преподаются тантры нижних и высших классов²¹². В результате он строит шалаш и занимается там отшельнической созерцательной практикой²¹³. Несмотря на успешную религиозную практику, в его учебных курсах отсутствуют базовые схоластические предметы тибетского буддизма: прамана, праджняпарамита, мадхьямака, абхидхарма и виная. В источнике говорится о том, каким образом он принимает решение о переезде в Уй-Цанг для продолжения учебы, Цонкапа часто размышлял об этом.

Чахар-геше пишет: «После этого, когда Дже Ринпоче отправился в школу на коне, Дондуп Ринчен вышел на улицу и долго смотрел ему вслед, однако Дже Цонкапа уехал, не оглянувшись назад. Тогда Чойдже лама сказал, приняв гневный вид словно обеспокоившись (разрывом): «То, что Лосанг Дакпа уехал, не посмотрев назад, означает, что он не помнит мою доброту. Раз он не помнит доброту своего старого учителя, сбросьте его шалаш в пропасть горы» [ЧГ, т. 2: 18r]. Это событие произошло в 1372–1373 гг., когда в возрасте 15-16 лет Дже Цонкапа покидает Амдо и переезжает в Центральный Тибет для продолжения учебы. В исторической литературе Тибета взаимоотношение учителя и ученика, Дондуп Ринчена и Дже Цонкапы, рассматриваются в качестве идеальных. В подтверждении этой точки зрения рассматриваются факты из жизни реформатора. Дже Цонкапа в своей блестящей и политически сложной жизни всегда хранил в памяти образ своего учителя. Общаясь со своими многочисленными учениками, он очень часто приводил пример своего учителя. Дондуп Ринчен оставался основным духовным наставником для Дже Цонкапы на всех этапах его жизни. Его знаменитое руководство, написанное в стихах перед отъездом ученика, содержит хорошо продуманную программу религиозного образования и практики. Хотя Дже Цонкапа потерял листок с этими наставлениями по прибытию в Уй-Цанг, многие из стихов он помнил наизусть. Наставление Дондуп Ринчена о насущной необходимости изучения мадхьямаки предопределило приверженность Цонкапы к исследованию

корпуса сутр по срединному воззрению и написанию многих трудов, что привело к возрождению философии мадхьямаки в Тибете.

Еще одно подтверждение преданности Дже Цонкапы своему учителю связано с его ориентирами в формировании религиозной практики, созданной им школы гелук – самой крупной школы тибето-монгольского буддизма. Как адепт, практикующий Ваджрабхайраву, Дондуп Ринчен посоветовал юному Цонкапе принять Ваджрабхайраву и Махакалу в качестве своих главных божеств. Впоследствии, Цонкапа объявляет Ваджрабхайраву одним из тантрических божеств школы гелук, двумя другими были Гухьясамаджа и Чакрасамвара, и принимает Махакалу в качестве божества-хранителя данной школьной традиции.

Рассмотрение развития буддизма в Северо-Западном Китае (провинции Цинхай и Гяньсу) через историю отношений между Дже Цонкапой и его учителем Дондуп Ринченем, изложенной в трактате «Источник всех благ и счастья» обнажает специфику историко-биографического исследования знаменитого монгольского автора. Для научного анализа данного произведения необходимо прежде всего считаться со спецификой периода (в развитии тибетоязычной литературы), внутри которого осуществилось написание исследуемой работы. В этот период (рубеж XVIII-XIX вв.) тибето-монгольская историческая мысль пыталась переосмыслить результаты важнейших этапов собственного изучения буддийской истории. Исходя из этого, становится понятным компилятивный характер данного произведения. В ходе изучения заинтересовавшего нас фрагмента был выявлен факт того, что упор в работе делался не на расширение исторического знания, а на его специфическую подачу в традициях тибето-буддийской схоластики, что проявилось, прежде всего в особенностях авторского структурирования текста.

Анализ содержания произведения показал, что развитие тибетского буддизма во многих областях Северо-Запада Китая в XIV в. находится на начальном этапе. Здесь, несмотря на императорскую поддержку буддийская

монастырская система находится в процессе формирования. Тем не менее, крупные миграционные процессы, создание новых властных структур, динамичное полиэтничное (тибето-монгольское) население формируют благоприятные условия для развития буддизма в данном регионе и его дальнейшего продвижения в Монголию.

Чтобы оценить роль региональных процессов в формировании мировоззрения будущего великого реформатора, необходимо еще раз обратиться к сути его реформ. Исторически тибетский буддизм в своей магистральной тенденции принимает форму государственной религиозной доктрины, опирающейся на отчетливо иерархизированную, широкоразветвленную сеть буддийских монастырей. Типологическая особенность генезиса тибетской теократии заключалась в постепенном срастании государственного и религиозно-монастырского системных факторов. В этом процессе монастырские структуры подменяли собой институты светские (родоклановые) в области государственного строительства и определяли через буддийские стратагемы ход социального развития тибетского, а затем и монгольского общества. Наиболее важный момент данного процесса связан с реформами Дже Цонкапы. Суть реформы Цонкапы нашла свою адекватную реализацию в стремлении универсализировать буддийскую государственно-монастырскую и религиозно-философскую системы. Доктрина Дже Цонкапы резко возвышала роль монашества: монашеский статус объявляется самой важной ступенью на пути религиозного преобразования личности адепта. Индивидуальная созерцательная практика - пратьекабуддство - рассматривается всего лишь как один из аспектов всеобъемлющей монашеской жизни. Поэтому тантрические практики, статус которых всегда считался высшим, ставятся в определенную зависимость от процесса осуществления монашеской дисциплины и необходимости постижения схоластического знания. С реформой Дже Цонкапы также связан процесс универсализации всего тибетобуддийского школьного пространства. Этот же исторический момент

знаменуется созданием единой иерархической государственно-монастырской структуры для всего Тибета. Основным ядром этой структуры становятся великие тибетские монастыри-университеты, созданные после реформы Дже Цонкапы. Именно они и становятся стержнем всего буддизма Внутренней Азии, их значение в тибетской и монгольской культуре до сих пор не утрачено. Фрагменты жизнеописания, связанные с историей отношений Дже Цонкапы и Дондуп Ринчена, показывают, что реалии развития буддизма на Северо-Западе Китая в XIV в. не только формируют основные интенции великого реформатора, но и определяют его будущие реформы.

Необходимо подчеркнуть, что фрагмент истории взаимоотношений учителя и ученика, Дондуп Ринчена и Дже Цонкапы, в работе выдающегося монгольского ученого Чахар-геше «Источник всех благ и счастья» является фундаментальным историческим свидетельством о важнейших религиозных и культурных процессах, имевших место на обширных территориях Северо-Западного Китая в период XIV в. и повлиявших на развитие буддизма во всей Внутренней Азии.

В результате источниковедческой реконструкции первых трех глав трактата были определены следующие главные этапы в становлении личности Дже Цонкапы.

1. Предшествующие рождению подтверждения величия личности, сформированные благодаря т.н. буддийской историографии. Данные подтверждения в первую очередь опираются на пророчества прежних буддийских великих деятелей. Другие формы подтверждений, раннее отвращение к мирскому и стремление к обучению, редкие природные явления перед рождением, необычные сновидения родителей, необычные знаки на теле и т.д.
2. Рождение. Происхождение и рождение великого реформатора было связано с крупными историческими изменениями, имевшими место в Азии в XIII-XIV вв. Данные изменения были связаны с распространением буддизма

и дальнейшим ростом культурного взаимодействия между монголами, тибетцами и китайцами.

3. Обучение. Знаковая встреча маленького Цонкапы с его первым буддийским учителем Чойдже Дондуп Ринченем, принявшем его на воспитание в самом малом возрасте, и заменившим ему его родителей. Дондуп Ринчен вводит Цонкапу в буддийское учение и передает ему свои знания. Также Дондуп Ринчен определяет весь курс дальнейшего обучения Цонкапы в Центральном Тибете. На протяжении 20 лет он путешествует из одного монастыря в другой, и получает от великих учителей того времени многочисленные учения.

Примечания

¹ «Уже во второй половине XI – начале XII в. число сочинений тибетских авторов начинает преобладать над переводными сочинениями, что связано с возникновением в Тибете местных буддийских школ, таких как нинмапа, кадампа, каджуа и др.» [Дылыкова, 1968: 126].

² lam rim – жанр учебной буддийской литературы, поэтапно описывающий ступени обучения на пути достижения Пробуждения. Lam – путь, rim – этап.

³ Тибетское слово *тен* [rten; опора] в данном контексте подразумевает нечто, что не дает упасть вниз, и также то, при помощи чего можно подняться вверх. Под падением вниз обычно в буддизме понимают получение плохого рождения в низших мирах после смерти, а под движением вверх – получение лучших рождений, достижение освобождения и полного Пробуждения [санскр. бодхи].

⁴ Ulrike Roesler – профессор тибетских и гималайских исследований университета Оксфорд, чьи исследовательские интересы включают повествовательную литературу в Индии и Тибете.

⁵ Цанг [Gtsang] – название исторической провинции юго-западной части Центрального Тибета, которая вошла в регион Уй-Цанг [Dbus gtsang] (Центральный Тибет).

⁶ Dge ba'i gshes gnyen; санскр. Кальянамитра – Духовный друг, Наставник.

⁷ Изучение [mang thos] - букв. многократное слушание. Под слушанием в буддизме подразумеваются все виды познания, изучение сутр и т.д. Поскольку в прошлом передача Дхармы в основном происходила непосредственно от Учителя к ученику, и ученикам приходилось много слушать, то обретение знаний стало обозначаться термином *слушание*.

⁸ Краткое название «Тайный намтар: драгоценные семена» [Gsang ba'i rnam thar rin po che'i snye ma].

⁹ «Стопам достопочтенного Гуру, обладателю великого безобъектного сострадания, нераздельному с всеобъемлющим владыкой Победителем Ваджрадхарой, с великим почтением поклоняюсь! Прошу во все времена с великой милостью поддерживать!» [Khedrub, 1978: 169].

¹⁰ Дже Ринпоче [Rje rin po che; Досточтимый и драгоценный] – распространенное тибетское уважительное название Цонкапы.

¹¹ Лама Умапа Цондруй Сенге [Bla ma dbu ma pa brtson 'grus seng ge] – один из главных учителей Дже Цонкапы, с которым у Цонкапы сложились двусторонние отношения Учитель-ученик. Родился в Восточном Тибете в середине XIV в.

¹² Черный Манджушри ['Jam dral nag po] – гневное проявление Манджушри. В этой форме Манджушри – гневное исцеляющее божество, помогающее устранить внутренние болезненные эмоции.

¹³ Манджушри ['Jam dral] – в традиции тантры божество мудрости, помогающее взрастить высшую мудрость постижения пустотности всех феноменов от самобытия.

¹⁴ Rjes gngang – букв. последующее дарование. Тантрическое посвящение, разрешение на практику Йидама.

¹⁵ dbu ma – «срединное воззрение» философии Махаяны, раскрывающее пустотность всех феноменов от самобытия. «Срединное» поскольку свободно от крайностей нигилизма и этернализма.

¹⁶ rtogs brjod – автобиография; буквально *повествование* [brjod] (о своих) *реализациях* [rtogs].

¹⁷ См.: Rtogs brjod mdun legs ma (Повествование о реализациях: прекрасные цели) в сборнике: Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, 4 vols. Pe cin: Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015.

¹⁸ tshul 'di возможно прочесть двояко: как *об этом* и как *об этой системе* или *об этом принципе*. тиб. tshul; санскр. naṃa – метод, способ, принцип, традиция, система.

¹⁹ bka' drin che'o – также можно прочесть двояко: bka' drin (доброта) che'o (велика) и как благодарение: *Благодарю Досточтимых кладезей знания*.

²⁰ Sgo shes rab rgya mtsho (род. в 1976) – современный тибетский писатель, педагог и общественный деятель.

²¹ тиб. текст: dang por rgya chen thos pa mang du btsal/ bar du gzhung lugs thams cad gdams par shar/ tha mar nyin mtshan kun tu nyams su blangs/ [Rje btsun, 2015: 1].

²² См.: 'Jam dpal rgya mtsho. Tsong kha pa'i rnam thar chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus. *Gsung 'bum / tsong kha pa (zhol)*. Vol. 1. Pp. 147–168. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978–1979(1). TBRC W635.

²³ Бодхичитта (санскр.) – альтруистическое устремление к достижению Пробуждения ради принесения блага всем живым существам.

²⁴ В конце года обезьяны (1356 г.) отец видит сон как с Пяти горных вершин Китая (горы Утайшань) приходит монах, держащий книгу, одетый в дхармовые одежды сделанные из гирлянд цветов и в юбку из золотистого шелка похожего на листья деревьев мира тридцати трех божеств. Сказав: «Я у тебя сниму место для пребывания», он поднялся в алтарную комнату для подношений буддам наверху дома. Поскольку отец постоянно начитывал

«Манджушри намасангити», он подумал, что это проявление Манджушри. Матери также снится, как в цветочном поле сидят в ряд тысяча женщин, и она находится среди них. С востока подходит белый мальчик, держащий бумпу (сосуд) а с запада красная девочка, держащая в правой руке павлинье перо с глазом размером с чашечку для подношений и в левой большое зеркало. Переговариваясь, они подходят к каждой женщине, мальчик спрашивает девочку: «Подходит ли она? Или она подходит?» Девочка отвечает, что у всех этих женщин есть недостатки и когда мальчик указал пальцем на мать (Цонкапы), девочка, улыбнувшись, сказала: «Подходит». Мальчик: «Тогда соверши омовение», и, напевая: «Как только будды рождаются...» и другие шлоки, она оmyвает ее. Очистившись от телесных загрязнений, мать испытывает блаженство. После этого яркого сияющего видения, проснувшись, она ощущала необычайную легкость в теле и блаженство в уме. Возникло также много других благих знаков. «Знаки чего же это возникли?» - раздумывала в сомнениях мать [Jampel Gyatso, 1978: 148].

²⁵ Рендава Шонну Лодро [Red mda' ba gzhon nu blo gros, 1349-1412] – монах традиции Сакья, ставший Учителем Дже Цонкапы. Известно, что пятистрочную молитву Мигцему [dmigs brtse ma] сочинил Цонкапа, адресовав ее Рендаве, но Рендава, переписав, вернул ее Цонкапе, сказав, что тот более достоин ее.

²⁶ См.: Legs pa bzang po. Rmad byung gtam gyi dga' ston, in Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, 4 vols. (Pe cin: Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015), Vol. 1: 482–514.

²⁷ См.: Legs pa bzang po. Kun gyi thun mong du ma gyur pa'i gsang ba'i rnam thar, in Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, 4 vols. (Pe cin: Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015,)Vol. 1: 515–540.

²⁸ Bkra shis dpal ldan, Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs, in Gsung 'bum: Tsong kha pa, Zhol edition, Vol. 1: 201–208.

²⁹ Кедруп Дже Гелек Пелсанг [Mkhas grub rje dge legs dpal bzang, 1385-1438] уроженец Цанга, в 7 лет принял обеты гецула от Кенчен Сенге Гьенцена [Mkhen chen seng ge rgyal mtshan] и получил имя Гелек Пелсанг. С 16 лет учился в монастыре Сакья в Нгамринг Чойде [Ngam ring chos sde], обучаясь у Бодонг Панчена Джигдрел Чогле Намгьела [Bo dong paN chen 'jigs bral phyogs las rnam rgyal, 1376-1451] логике и философии. В 21 год принял от Рендавы Шонну Лодро [Red mda 'ba gzhon nu blo gros, 1349-1412] полное монашеское посвящение и изучал Праманаварттику Дхармакирти, Абхидхарму, пять сутр Майтрейи, труды Нагарджуны по мадхьямаке и Винаю. В 23 года в 1407 г. отправился в Уй для встречи с Цонкапой в Сера Чодинг. Получив от Цонкапы наставления по сутре и тантре Кедруп Дже становится одним из его самых преданных учеников вместе с Гьелцап Дже Дарма Ринченем [Rgyal tshab rje dar ma rin chen, 1364-1432] и Дулдзин Дракпа Гьенценом ['Dul 'dzin grags pa rgyal mtshan, 1374-1434] [Namdrol, 2007].

³⁰ Токден Джампел Гьяцо [Rtogs ldan 'jam dpal rgya mtsho, 1356-1428]. Джампел Гьяцо родился в 1356 г. в районе Цонка региона Амдо, как и Цонкапа лишь годом ранее его. Он вступил в религиозную жизнь в молодом возрасте, изучая Чандрапрадипа сутру [Zla ba sgron me'i mdo] и другие священные писания. Желая продолжить обучение, в 1373 г. он отправился в Лхасу в поисках учителей, но избегал входить в монастырь, опасаясь многих мирских обязанностей, которые возлагаются на обычного монаха. В храме Девачен [bde ba can], связанном с монастырем Кадам Санпу Нейток [Gsang phu ne'u thog] к югу от Лхасы, Джампел Гьяцо присутствовал на учении Цонкапы по Уттратантре [rgyudRgyud bla ma]. Цонкапа распознал его проницательность и посоветовал ему изучать философию мадхьямаки в формальной обстановке монастырей Кадампа и он последовал этому совету [Namdrol, 2008].

³¹ Джамьянг Чойдже Траши Пелден [’jam’Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379-1449] – близкий ученик Цонкапы, основавший монастырь Дрепунг в 1416 г.

³² См.: Перевод на англ. Thurman, *Life and Teachings*, pp. 43–51.

³³ тиб. текст: ‘dir lha dang bcas pa’i ‘gro ba thams cad kyi mgon skyabs bstan pa’i sgron me/ Ston pa thub pa’i dbang po’i rgyal tshab rgyal ba tham cad kyi mkhyen brtse gcig tu bsdus pa’i bdag nyid lnga brgya pa rnam kyi gtsug gi nor bu/ Mkhas pa’i dbang po mtha’dag gi mgo bo’i cod pan la zhabs rdul gyi ‘phreng ba nye bar ‘god pa/ Rnam par dkar ba’i ‘phrin las rgya mtsho’i gos can gyi mtha’ klas par khyab pa/ Bde bar gshegs pa’i bstan pa’i rgyal mtshan srid rtse’i bar du bgreng ba la ‘gran pa’i zla thams cad dang bral ba/ Rje btsun ‘jam pa’i dbyangs kyi rnam ‘phrul chos kyi rgyal po tsong kha pa zhes snyan pa’i ba dan sa gsum na g.yo ba nyid gser ‘phyang/ [Rje btsun, 2015: 326].

³⁴ См.: *The life and teachings of Tsongkhapa*, Robert A. F. Thurman, Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 2006.

³⁵ Название в данном ксилографе дается лишь на монгольском языке. Монгольский ученый Ш. Бира приводит тибетское название работы: «rje btsun bLa ma dam pa bka’ drin mtshungs med rje bLo bsang tshul khriims dpal bzang po’i thun mong pai rnam par thar ba mdo tsam brjod pa dad pa’i pad mo gzad pa’i nyi ma’i od zer Lam mchog gsal byed ces bya ba bzhugs - Краткое изложение обычной биографии (нам-тар) Всевышнего Несравненно-благодатного Богд-ламы Лувсанчултума, так называемая высшая ясная дорога солнечного луча, открывающая лотос веры» [Бира, 1960: 43]. Здесь, в тибетском названии опечатка: вместо gzad pa должно было стоять bzhad pa – смеяться, улыбаться, расцветать, открывать.

³⁶ The collected works (gsung-'bum) of cha-har dge-shes blo-bzang-tshul-khriims. BDRC, MW23151.

³⁷ «Цахар-чахары: происхождение данного этнонима связано с военно-административной организацией монгольского общества. Слово чахар —

персидское в основе, оно вошло в тюркские и монгольские языки через согдийский. Ж. Төмөрцэрэн писал, что под словом *чахар* вначале подразумевались ставки и орда монгольских ханов и нойонов, а затем — охранники и люди, исполняющие обязанности ханской стражи [Төмөрцэрэн 1961: 111–115]. После распада монгольского государства Юань *чахары* вместе с великим ханом вернулись на свои исконные земли. В XV–XVI вв. они, являясь одним из шести туменов Восточной Монголии, как и прежде, несли обязанности по личной охране хана, его ставок и дворцов, по приготовлению провизии, и в то же время были главной военной силой. Как известно, со времени падения Юань вплоть до 30-х годов XVII в. чахарский тумен был политическим центром Восточной Монголии. *Чахары* состояли из нескольких малых племен, какими были *кешиктены, зүйд, буруд (бүрд), холбод, найманы, суниты, уземчины, хучиты, аохан, алагчууд, белые татары и хэмчигүд*» [Очир, 2016: 240].

³⁸ Когда Владыке было два года, однажды, мать забыла запереть входную дверь дома на ночь, и заснула. В это время Владыка проснувшись за пазухой своей матери, вышел из дома и добравшись до дверей дома бабушки, стоя там, плакал. Бабушка проснувшись, увидела маленького Владыку, стоявшего одного у дверей, и взяла его к себе за пазуху. Тот маленький мальчик, не имея к отцу и матери ни малейшей привязанности, спокойно заснул в доме бабушки. После этого, он более не возвращался в дом своих родителей, и оставался жить у бабушки [Лосанг Самдуп, т. 2: 2г].

Когда Владыке было 2 года, от болезни осквернения его рот и нос искривились. Бабушка, отец, мать и все другие потеряли покой. Пришел молодой монах из Амдо и в течение нескольких месяцев начитывал мантру, и хотя болезнь в большей степени прошла, а рот и нос стали ровными, время от времени остаточная болезнь давала о себе знать, и не прекратилась полностью. Тогда тот молодой монах нарисовал на бумаге защитное колесо и надел Владыке на шею. После чего, болезнь полностью прошла. Когда они

впоследствии встретились, Владыка спросил: «Когда я был маленьким и заболел, ты начитывал мантру, надел на меня защитное колесо, и моя болезнь без остатка прошла. Какую мантру и колесо ты тогда использовал?» Монах ответил: «В то время я впервые прибыл в эту монгольскую землю, и не знал много практик. Но поскольку знал наизусть дхарани Ваджравидараны, не найдя других методов, как смог, читал эту дхарани. Когда болезнь полностью не устранилась, и методы закончились, я по своему разумению нарисовал одно колесо, и хотя у меня не было письменного варианта дхарани Ваджравидараны, я по памяти написал ее в подобие защитного колеса и надел. Это помогло» [Лосанг Самдуп, т. 2: 4r-4v].

Когда Владыке было 4 или 5 лет бабушка в один день сказала, что приезжает Богдо (Владыка) и необходимо ему поклониться. Через некоторое время возле их дома появился человек и сказал, что прибывает Богдо. Бабушка зажгла благовонную палочку, передала ее этому человеку, сказав: - Иди и соверши почитание. - Тот, взяв ее, отошел на край дороги и воткнул ее в землю. Бабушка, поставив нашего Владыку возле себя, сама стала совершать простирания в сторону востока, и также заставила Владыку совершать простирания. В ответ Владыка подумал: «Что же это нечто придет, называемое Богдо?» В этот момент с востока по этой дороге к ним приблизился некий плохонький человек, ведущий одного нагруженного верблюда. Владыка подумал: «Значит этому плохому человеку, называемому Богдо нужно поклоняться?» Когда тот человек прибыл, бабушка, взяв ту благовонную палочку, стала обходить верблюда с грузом на спине, окуривая его. Когда Владыка исследовал груз, то увидел нечто четырехугольное, накрытое белым войлоком. Бабушка прикоснулась головой к нему и, получив благословение, также подняв Владыку, приставила его голову к этому предмету для получения благословения. Владыка подумал: «Что же находится внутри?». То четырехугольное оказалось твердым, но увидеть, что внутри не получилось. Впоследствии, Владыка говорил, что позже он узнал,

что это был том обширной Юм Праджняпарамиты, почитаемый одним человеком, который по просьбе для чтения везли другому человеку [Лосанг Самдуп, т. 2: 5а].

³⁹ *Юн-хо-гун* — по современной русской транскрипции Юн-хэ-гун, пекинский ламаистский монастырь. Такое название монастырь получил в 1725 г. при маньчжурском императоре Юнчжэн (1723—1736). Сооружение состоит из пяти главных храмовых палат. В монастыре проживали пекинские ламаистские иерархи маньчжурских императоров [Цыбиков, 1981, т. 2: 211].

⁴⁰ Среди них Чанкья Ролпи Дордже [Lcang skya rol pa'i rdo rje, 1717-1786], Ганден Тричен Нгаванг Цултим ['Dga' ldan khri chen ngag dbang tshul khri ms, 1721-1791], Багши лама Нгаванг Пелден [Pag shi bla ma ngag dbang dpal ldan], Рабжампа Нгаванг Цултим [Rab 'byams pa ngag dbang tshul khri ms] и др.

⁴¹ Здесь почтительное название смерти.

⁴² Lam rim dmar khrid – Красное руководство или обнаженное руководство к Ламриму. [lam rim dmar khrid thams cad mkhyen par bgrod pa'i myur lam](#). См.: Быстрый путь к всеведению. Обнаженное руководство по этапам пути просветления. Панчен-лама Второй Лосанг Еше. Перевод с тиб. А. В. Лощенкова. М.: Дже Цонкапа, 2019. 270 с.

⁴³ Ему принадлежат созданные на родном языке и ставшие вскоре очень популярными у монголов комментарии к сочинению Сакья-пандиты Гунга Джалцана «Субхашитаратнанидхи» («Сокровищница благих речений»), чаще называемому сокращенно «Субхашита» (монг. «Субашид»), и к «Капле нектара, питающей людей». В 1778—1779 гг. Чахар-гэбши Лубсан Чултим выполнил еще один монгольский перевод «Субхашиты» [Сазыкин, 1983: 638].

⁴⁴ Тибетский фонд ЦВРК ИМБТ. 22 тома: ka – 2; ka, cha – 1; kha – 5; ga – 1; nga – 3; sa – 1; cha – 2; ja – 1; nya – 2; ta – 2; tha – 1; Не указан том – 1;

⁴⁵ санскр. упадеша [тиб. map ngag] – устные наставления. В словаре Р. Номтоева «Лампада, рассеивающая тьму»: «Если переводить Упадеша

подходящим образом [‘thad ‘gyur], то на тибетском это – nye bar ston pa [разъяснить близким образом]: упа – близко, рядом; деша – разъяснять. Поэтому, упадеша имеет значение: разъяснение *сути* [gnad don] легким образом. Если переводить *прямым образом* [drang thad], то получится nye bar rtogs par byed pa – понять самую суть, что означает: разъясняя, приводить к пониманию глубоких и обширных значений посредством малых слов. Даже *постижения пути* [lam gyi rtogs pa], которые трудно зародить, (упадеша) возвращает легко. [Sumatiratna, 1959: 399].

⁴⁶ Согласно биографии Лосанг Самдупа, статуя была сделана в рост Чахар-геше.

⁴⁷ монг. Богдо – Владыка, Святейший, Досточтимый. Почтительное обращение к иерархам монгольской церкви. Лосанг Самдуп Ньима применяет в намтаре данное краткое обращение к Чахар-геше.

⁴⁸ В настоящее время округ (монг. хошуу) Чахар во Внутренней Монголии.

⁴⁹ Хүлүнг-нурский дацан [монг. Kōlūng naγur-un dačang] – или Гусиноозерский, Тамчинский дацан. В источнике дается полное тибетское название дацана: Chos sde chen po ri po dge rgyas dga’ ldan dar rgyas gling.

⁵⁰ Тройное подношение [mchod pa gsum]: zang zing gi nor – подношение мирских богатств, lus ngag gi zhabs tog – подношение служения телом и речью, bka’ bzhin sgrub pa – подношение практики в соответствии с наставлениями. // Dharma Dictionary. – URL : https://rywiki.tsadra.org/index.php/mchod_pa_gsum. (дата обращения: 22.11.2021).

⁵¹ ‘Jam mgon bla ma’i dri med nam thar hor yig ‘phreng spel ‘gro ba kun la lam bzang mtshon pa’i mig ‘byed ‘di/ Dge slong bskal bzang chos kyi rgyal mtshan dge slong grub chen sbyin bdag tshe ring nye ‘brel sogs bcas rkyen sbyar te/ Rab byung bcu bzhi’i shing byir dbu rtsom bco lnga’i lcags rta’i hor zla gsum pa’i yar tshes rdzogs pa gsum pa’i nyin/ Chos sde chen po ri po dge rgyas dga’ ldan dar rgyas gling du rdzogs par par du bsgrubs pa’i dge tshogs mthus/ Lhar bcas skye rgu

rje btsun tsong kha pa'i/ Phul byung rnam thar shes nas dad thob ste/ Lus srog longs spyod kun la 'phangs med par/ 'Dzin spel mchod gsum kho nar brtson gyur cig/ Rgyu chas zhal 'debs bri rkos thog drangs pa'i/ 'brel thogs kun kyang tshe rabs 'phreng ba ru/ Dal 'byor rten thob 'jam dpal snying po yi/ Bstan dang 'jal nas gtan bde 'grub par shog/ [ВС, т. 11: 7r].

⁵² Бхаттарака [санскр.] – Досточтимый.

⁵³ Безобъектное сострадание [migs med thugs rje] – высший вид сострадания, возникающий на основе постижения пустотности.

⁵⁴ Два собрания [tshogs gnyis] – собрание заслуг, благодаря которому обретается Формное тело – Рупакая и собрание мудрости, благодаря которому обретается Тело Истины – Дхармакая.

⁵⁵ Вира [санскр.] – герой, воин.

⁵⁶ Кумуда [санскр.] – красный лотос.

⁵⁷ Благой ум – перевод тибетского имени Лосанг – blo bzang [Сумати].

⁵⁸ Прославленный – перевод тибетского имени Дакпа – grags pa [санскр. Кирти].

⁵⁹ В тибетском намтаре Чахар-геше следует хронологии Сумба-хамбо, где год огня-лошади соответствует 915 г. до н. э., а в монгольском варианте намтара Чахар-геше следует хронологии «Бадгар-шаллунг», когда год рождения Будды – это год железа-обезьяны (961 г. до н.э.).

⁶⁰ kar ma pa rol pa'i rdo rje (1340-1383) – глава линии карма кагью, IV-й Кармапа.

⁶¹ Тогон-Темур хаан (1320-1370) – последний император династии Юань.

⁶² Yon tan rgya mtsho (род. в XIV в.) – главный наставник слушания и обучения в монастыре Девачен.

⁶³ Nyu dbon kun dga' dpal (1285-1379) – учитель Дже Цонкапы в монастыре Девачен, ученик Долпопы.

⁶⁴ Оставлено монгольское написание Чунгбо. Khyung po lhas pa gzhon nu bsod pams (род. в XIV в.) – Наставник в тантре Дже Цонкапы из монастыря Шалу.

«Поздней осенью 1391 года Цонкапа смог отправиться в Шалу, чтобы встретиться с мастером Кхьюнпо Лхепа Шёну Сонамом, главным учеником Бутона, а также автором одной из его биографий. Проживая там остаток осени до лета 1392 года, Цонкапа получил от этого мастера многие посвящения, разъяснения и устные наставления, связанные с обширным собранием учений и практик ваджраяны, установленных и переданных Бутоном. Говорят, что каждый раз, когда Кхьюнпо Лхепа завершал посвящение, он говорил: «Теперь я передал учение его законному владельцу, так что я не сожалею» [Thupten Jinpa, 2019: 46].

⁶⁵ Chos kyī dpal ba (1316-1397) – ученик Бутона Ринчендруба [bu ston rin chen grub, 1290-1364].

⁶⁶ Tshul khrims rin chen (род. в XIV в.) – наставник традиции сакья Кашипа Цултим Ринчен, настоятель монастыря Джоден в Ярлунге. Сам Цултим Ринчен получил монашеские обеты по линии посвящения, восходящей к кашмирскому пандите XIII в. Шакьяшрибхадре [Thupten Jinpa, 2019: 34].

⁶⁷ rigs gsum mgon po – Покровители трех семейств Авалокитешвара, Манджушри и Ваджрапани, воплощающие природу сострадания, мудрости и силы всех просветленных существ.

⁶⁸ gsan sbyong – термин *сенджонг* имеет значение: *выслушав* [gsan te] от других тайную мантру, упавши и т.д. самому *обучаться* [slob sbyong byed] в них [dung dkar, 2002: 2096].

⁶⁹ См.: Khedrub Geleg Pelzang. rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs. Xining: mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 1982.

⁷⁰ См.: Mkhas grub dge legs dpal bzang. Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhid yongs su brjod pa'i gdam rin po che'i snye ma. Gsung 'bum/ tsong kha pa (zhol), Vol. 1. Pp. 169–200. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978–1980. TBRC W635.

⁷¹ **Транскрипция тибетского текста**

(1r, 785) rje tsong kha pa'i rnam thar gyi snying po nyams len du 'khyer ba'i man ngag bzhugs so/ (1v, 786) na mo gu ru/ bdag cag gi ston pa myam med shA kya'i rgyal po de nyid me rta'i lor sku 'khrungs/ dgung lo so gcig bzhes pa'i me byi la rab tu byung nas lo drug tu dka' ba spyad/ so bdun pa chu pho rta'i dpyid zla tha chung ste sa ga zla ba'i tshes bco lnga la mngon par rdzogs par sangs rgyas nas/ lo de'i hor zla drug pa'i tshes drug la chos kyi 'khor lo bskor zhing sangs rgyas kyi bstan pa'i dbu brnyes/ lo de nas lo nyis stong dang nyis brgya so lnga 'das shing so drug pa la babs pa'i me mo bya'i lo la rje btsun tsong kha pa chen po sku bltams/ dgung lo gsum zhes pa'i tshe garma pa rol pa'i rdo rje las dge bsnyen gyi sdom pa bzhes/ dgung lo bdun par chos rje (2r, 787) don grub rin chen pa'i drung du dge tshul gyi sdom pa bzhes nas/ dgung lo bcu drug gi bar du dbang lung man ngag sogs gsan pa dang bsnyen sgrub sogs mdzad/ dgung lo bcu drug par dbus su thugs gnyer la phebs/ bcu bdun pa nas bde ba can sogs kyi bshad grwa rnam su dge ba'i bshes gnyen mang po la brten nas lung rigs man ngag mtha' dag la gsan sbyong mthar phyin pa mdzad pas mkhas pa thams cad kyi gtsug gi nor bur gyur/ dgung lo nyer bzhi pa la bla ma tshul 'khrims rin chen pa las dge slong gi sdom pa bzhes/ dgung lo so drug pa'i spre'u lo la'khor dag pa rnam brgyad dang bcas bya bral la byon/ 'ol kha dang rgya sog (2v, 788) phu sogs thugs dam gang 'phel ba'i gnas rnam su sgrub pa nyams bzhes kyi rim pa gtso bor mdzad pas rtogs pa'i yon tan phun sum tshogs pa la mnga' brnyes/ dgung lo nga gnyis bzhes pa'i byi ba'i lo la lha sa'i jo bo rin po che'i lha khang gi nyams gso dang mchod pa'i yo byad sogs sta gon byas nas/ glang lo'i hor zla dang po'i tshes gcig nas bco lnga'i bar dge 'dun khri phrag 'tshogs nas smon lam chen mo mdzad de bstan 'gro'i phan bde 'phel zhing rgyas par mdzad/ lo de nyid la dga' ldan rnam par rgyal ba'i gling bzhengs pa'i dbu btsugs nas/ dgung lo re gsum bzhes pa'i phag lo'i bar du rten gsum bzhengs pa/ 'dus sde 'dzugs pa/ bstan bcos rtsom pa sogs kyis bstan pa dang 'gro ba'i phan bde spel ba dang nam yang mi nyams shing yun ring du gnas par mdzad cing/ de ltar mdzad pa'i ring lugs dri ma med pa 'di nyid sras kyi thu bo rgyal

tshab dar ma rin chen dang mkhas grub dge legs dpal bzang sogs sras mchog
brgyud 'dzin dang bcas pa rnam kyis da lta'i bar du yang dar zhing rgyas par
mdzad bzhin pa yin no// de yang yab rje rgyal ba gnyis pa de nyid ni nges (3r,789)
pa'i don du na rgyal ba kun gyi mkhyen brtse nus pa'i bdag nyid rigs gsum mgon
po dngos yin pas gsan sbyong sogs mdzad dgos med mod kyang/ rang cag rnam
kyi don du dgung lo bcu bdun nas so drug gi bar lo nyi shu'i bar du gsan sbyong gi
tshul gtso bor mdzad/ de nas lo bcu drug sgom sgrub kyi tshul gtso bor mdzad/ de
nas lo bcu gcig gi bar bstan 'gro'i phan bde spel ba gtso bor mdzad pa de ni rang
cag rnam kyis dmigs rten byed pa'i phyag srol rmad du byung ba yin pas rang
rang gi nus pa dang bstun te slob gnyer dang sgom sgrub la gtso bor 'bad cing/
bstan 'gro'r phan pa'i nus pa yod na ci nus re byed na shin tu legs pa yin no/ des na
blo ldan dag gis tshig 'di dag gis lde mig lta bur byas la dam pa rnam kyi rnam
thar spyi dang khyad par rje'i thun mong gi rnam thar dad pa'i 'jug ngogs/ gsang
ba'i rnam thar rin chen snye ma sogs la zhib tu brtags nas phul byung mdzad pa
rnam la dad pa bskyed pa dang/ rang gi nyams len ji ltar bya ba'i rigs tshol bar
bya'o/ rje tsong kha pa'i rnam thar gyi snying po (3v, 790) nyams len du 'khyer
ba'i man ngag 'di ni/ rje brtsun thams cad mkhyen pa a kyA rin po che'i slob ma'i
tha shal ba zhig gis bris pa'o/ 'dis kyang rang gzhan thams cad kyis rje yab sras kyi
rnam thar ji lta ba bzhin du skyong nus par gyur cig/ mangga lam/

⁷² **Транскрипция монгольского текста**

(1r) Boyda bZongqaba-yin gegen-ü namtar-un jirüken orušiba (1v) namo guru : ba
bürin-ü bayši sasalal-ügei Šayimuni-yin gegen-ten čayan bičin jil-dür qubilaĵuu
törüged : qorin yisün nasun-u šira quluĵun-a jil-dür toyin bolĵu jirĵuĵan jil boltala
bišilyal bütegel-i üyiledbei : ŷučin tabun nasun-u köke morin jil-ün dörben sarayin
arban tabun-a ilete tuĵulĵu burqan boluĵad : mön tere jil-ün jirĵuĵan sara-yin šine-
yin jirĵuĵan-a angqan-a ekileĵü olan amitan-dur nom nomlabai : Šayimuni-yin
šasin ĵarqu eki-inu tere bui : tere morin jil-eče qoyar mingĵa qoyar ĵaĵun nayan
ĵurban jil tegüsüged : nayan dörbedüger ulayayčin takiya jil-dür Boyda
bZongqaba-yin gegen-ten qubilaĵu törübei : tegün-eče ĵurban nasun kürküi üy-e-

dür Үarmaba Lalita Baјar kemekü blam-a-yi mongyol-un Toууан Temer qayan
 җalaysan-iyar ögede bolqui-dayan dayariју iregsen-eče ubasi-yin sanvar abubai :
 doluyan nasun-dayan (2r) čorји Dongrub Rinčin blam-a-ača saqil abју quvaray
 boluyad : ürgülји blam-a-yin dergede sayују olan nom sonusbai : arban җirууан
 nasun-dayan üi-yin җüg-tür җalarayad : bDevačin kiyid terigüten-dür sayују Yondan
 rҮiamco blam-a : Nyabo blam-a : terigüten-eče olan җüil sudur-un ayimay-un nom-
 uud-i sonusју šudulbai : Čungbo blam-a Čoyyi bal-a blam-a terigüten-eče tarni-yin
 ayimay-i sonusју šudulbai : busu basa olan blama-nar-ača eši ündüsülel čayлаši-
 ügei olan җüyil-i sonusuysan-iyar merged бүкүн-ü oruyin zintamani metü bolbai :
 qorin dörben nasun-a šayšabad erdeni kemekü blama-ača ayaya takimliу-un
 sanvar-i olbai : yučin җirууан nasun-a ariуun erdem tegülder nayiman šabi-luya
 yisügüle aylaу-a-tur yaruуad olba (olqa) kiged rҮiyasoуpu terigüten bisilyal
 arbidqu-nuyud-i kesүjü sudur tarni qoslan barildуsan gün mör-i bišilyan
 бүтүgegsen (2v) –yier keterkei onul-un erdem бүгүde qotala tegүskü bolbai : tabin
 yurban nasun-a Lhasa-yin yeke irüger-i ekilejü bayiyuluyad : dge-e ldan kiyid
 terigüten kiyid süm bariqa ba : burqan šitügen бүтүgekü ba qural suryaуuli
 toytayaqu ba : nom җoqiyaqu terigüten šasin amitan-u tusa-yi aуuu ekete җokiyabai :
 tere metü җokiyан toytayaуsan gkir-ügei nom-un yosun-i-anu rҮyalcab mKas grub
 terigüten erkin šabinar ba : ündüsülen bariyči blama-nar merged-ber edüge kürtele
 tedkün delgerkülүgsen-iyer җüg бүкүн-e түgemel orušiju bayiqu ene bolui : tere-čü
 qoyadуyar ilayуysan Boyda bZongqaba-yin gegen-inu : čuqum-dayan qamuy
 burqad-un ayiladqu enerekü čidal yurban-u erdem-un mön činar : yurban iҗayur-un
 itegel-ün qubilyan mün-ü tula : nom sonusју šudulqu terigüten-ü kereg-ügei
 bolbaču : über-ün qoyina-ača dayayči bide бүгүde-yi uduridју sayin җirum
 yaryaqu-yin tulada : arban doluyan nasun-ača yučin җirууан nasun kürtele qorin җil
 suryaуuli-dur yabuја erdem surqu-yi erkilen җokiyabai : tegün-eče tabin qoyar
 nasun kürtele arban җirууан җil bišilyal бүтүgel-i erkilen җokiyabai : tegün-eče җiran
 yurban nasun kürtele arban nigen җil šasin amitan-u tusayi erkilen җokiyabai : tere
 metü yurban җüil җokiyal-anu : bide бүкүн-ber (3r) medejü dayaqu kereg-tei

ʏayiqamšiy yosun ʒirum mün-ü tula : edüge bide-ber über über-ün čidal-un kiri-ber
 sayin blama-nar-i šitüjü erdem surqu ba : tegün-eče bišilyan bütügeküi-yi erkilen
 kičyiekü büged : šasin amitan-dur tusalqu-yin čidal bui bolbasu yambar kiri-ber
 üiledbesü : ene ba qoyitu bükün-dür maši yeke ači tusatu sayin yabudal mön bolai :
 teyimü-yin tula ʒüb yosun-i medeʒü dayaqui-yi küsegči sayin uqayantan-bar edeger
 üges-yier tülkigür metü bolʏaju yerü degedü blama-nar-un namtar ba : ilangyuy-a
 Boyda bZongqaba-yin gegen-ü yeke namtar-nuyud-i niytada šinjilejü ʏayiqamšiy
 ʒokiyal-nuyud-tur süsül-ün abural ba : über-iyen yambar kiri-ber nom üiledküyin
 ʒerge-nügüd-i-čü šinjilejü meden üiledügdekü : boyda bZongqaba-yin gegen-ü
 namtar-un ʏoul-i über-ün ʏar-un abuly-a bolʏan taniqu-yin ubidis egüni qamuʏ-yi
 ayiladuʏči Boyda Aʏiy-a gegen-ten-ü šabinar-un aday nigen-ber bičibei : egüber-
 čü über busuud bügede-ber boyda ečege kübegüd-ün namtar-i čuqum yosuʏar
 dayaju bütügen čidaqu boltuʏai : manggalam :

⁷³ Наиболее удачный пример «буддийской историографии» представлен в джатаках (истории прошлых перерождений Будды).

⁷⁴ Чакравартин [санскр.] - 'khor lo bsgyur ba – Вращающий Колесо. Могущественный царь буддийской страны.

⁷⁵ Индра [санскр.] – brgyaBrgya byin, монг. Хурмаста.

⁷⁶ Брахма [санскр.] – tshangsThangs pa, монг. Эсэрэн.

⁷⁷ Snying stobs chen po – Великая Сила духа или Великий храбрец.

⁷⁸ Ngo mtshar rmad du byung ba'i bkod pa sna tshogs pas mdzes pa.

⁷⁹ Ламрим ченмо [lamLam rim chen mo] или Ламрим чева [lamLam rim che ba] – Большое руководство по этапам пути к Пробуждению - главный текст Ламы Цонкапы по сутре, излагающий все основные положения сутр буддизма в систематизированном упорядоченном для практики виде.

⁸⁰ Наланда (санскр. Nālandā) — знаменитый буддийский университет и монастырский комплекс, существовавший на протяжении около 1000 лет, в котором работали, преподавали и обучались многие выдающиеся буддийские философы Индии и зарубежных стран, сюда съезжались многочисленные

паломники. Среди учителей и учеников были такие прославленные как [Нагарджуна](#), [Арьядева](#), [Шантидева](#), [Асанга](#), [Васубандху](#) и сам [Падмасамбхава](#). // Dharma Dictionary. – URL : <http://dharmawiki.ru/index.php/Наланда> (дата обращения 23.11.2021).

⁸¹ тиб. текст: de la dpal nA len+dra'i mkhas pa rnam ni slob dpon gyi ngag dag pa dang/ slob ma'i rgyud dag pa dang/ bshad bya'i chos dag pa ste/ dag pa gsum gyi sgo nas chos 'chad par bzhed la/ dus phyis ni bri kA ma la shi lar bstan pa dar bas/ de'i mkhas pa rnam ni chos rtsom pa po'i che ba dang/ chos kyi che ba dang/ de ji ltar bshad cing nyan pa'i tshul gsum sngon du gal che bar bzhed pa'i gnyis byung bar grags pa las 'dir ni phyi ma ltar bshad par bya'o [Byang chub, 2012: 28].

⁸² Викрамашила был одним из двух важнейших центров обучения в Индии во времена империи Пала наряду с Наландой. Его расположение в настоящее время является местом поселка Античак, район Бхагалпур в Бихаре. Викрамашила был создан императором Пала Дхармапала (783-820). // Dr. Sapana Varma. Origin and History of ancient Vikramashila University. – URL : <http://rmwcollege.in/files/Origin%20and%20History%20of%20ancient%20%20Vikramashila%20University.pdf> (дата обращения 01.12.2021).

⁸³ thams cad mkhyen pa/ sangs rgyas chos lugs kyi bshad srol la mi shes rmongs pa'i rgyu bzhi sogs shes bya'i sgrib pa mtha' dag spangs te sangs rgyas pa na ji lta ji snyed pa'i chos thams cad mngon sum du rtogs nas mkhyen pa'i yon tan mthar phyin pa yin pas kun mkhyen dang thams cad mkhyen pa zer [dung dkar, 2002: 1040].

⁸⁴ Подробнее см.: Ринчендуб Будон. История Буддизма, с. 240.

⁸⁵ Mdo sde gdams ngag 'bogs pa'i rgyal po.

⁸⁶ Тиб. текст: da ni rje 'di lung bstan pa'i gsung gi rigs cung zad brjod par bya'o/ de yang ston pa sangs rgyas mya ngan las 'da' ba'i dus su 'od srungs chen po dang kun dga' po sogs 'khor mang po la gsungs pa mdo sde gdams ngag 'bogs pa'i rgyal

po zhes bya ba las/ da ltar la shel dkar gy/ 'phreng ba ster ba'i khye'u 'di/ nga yi bstan pa gso byed la/ ma 'ongs snyigs ma'i dus su ni/ 'bri dang ldan gyi sa mtshams su/ dge zhes bya ba'i dgon pa 'debs/ blo bzang zhes bya'i ming can 'byung/ 'khor ni rnam mang bsdu bar byed/ chos sbyod bcu yi rgyun 'dzugs shing/ lha khang ka ba shing lo can/ nga yi gzugs sku rnam gnyis la/ dbu rgyan 'bul zhing mchod pa byed/ ston pa'i mdo bzhin gsung sgrog cing/ snyan pa'i dbyangs kyis gsol ba 'debs/ nga la gsol ba rab btab nas/ bstan pa lo stong bar du gnas/ de nas 'phos nas shar phyogs su/ rmad byung bkod mdzes zhing khams su/ seng ge'i nga ro zhes bya ba'i/ rgyal ba de bzhin gshegs par 'gyur/ de la dad byed zhing der skye/ zhing mchog de ni khyad par 'phags [ЧГ, т. 1: 9r-9v].

⁸⁷ В Дергесском каноне Ганжур *Коренная тантра Манджушири* находится в разделе *rgyud* (тантра) в 88 т. TBRC, W22084. (pp.177-669). – URL: https://www.tbrc.org/#library_work_ViewByOutline-O1GS129802KG219535%7CW22084 (дата обращения 01.12.2021).

⁸⁸ тиб. текст: 'jig rten nga ni mya ngan 'das/ sa yi steng 'di stongs pa na/ khyod nyid byis pa'i gzugs can gyis/ sangs rgyas mdzad pa byed par 'gyur/ de tshe dgon chen rab dga' ba/ kha ba can nang yod pa yin [ЧГ, т. 1: 9v].

⁸⁹ Мачиг Лабдрон [Ma gcig lab sgron, 1055-1149] – знаменитая тибетская йогини, основавшая традицию Чод.

⁹⁰ Тибетский текст: Ma gcig lab sgron gyi ma 'ongs lungs bstan las/ rgyal khirms dang chos khirms 'phyugs pa'i dus sangs rgyas kyis bstan pa mun nag tu glog 'khyug pa lta bu zhig 'byung/ zhes gsungs pa la/ sod nams rgyan la sogs pa'i bu mo bzhis/ de lta bu'i bka' drin can de su lags/ zhes sogs zhus pa'i lan du/ bu mo khyed kyis dris pa'i byang sems de/ ma 'ongs bskal bzang sangs rgyas bdun pa yin/ da lta byang chub sems dpa' snying stobs mchog/ snyigs dus log spyod bod yul byung ba'i tshe/ dge slong tshul 'dzin grags pa'i mtshan thogs te/ gang gi zhing du seng ge'i nga ror grags/ khirms 'chal log spyod spobs pa zil gnon pas/ khirms 'chal bag med yang dag khirms la sbyor/ thub nyid srol btong bstan pa'i phyag rtags 'dzin/ bstan pa gsal bar byed pa'i dge slong ngo/ mtha yas rgyud sde'i tshogs

la dbang bsgyur zhing/ rgyud sde rgya mtsho'i dgongs pa'i bcud phyung nas/ gdul byar gyur pa'i skal ldan tshim par mdzad [ЧГ, т. 1: 13v].

⁹¹ *Pad+ma thang yig*. Биография Гуру Падмасамбхавы из откровений Падма Лингпы [Pad+ma gling pa, 1450-1521]. TBRC W00KG03746.

⁹² Тиб. текст: dga' ldan zhes bya'i dgon gnas dam pa ru/ mkhas pa'i mchog gyur mdo rgyud gzhung la mkhas/ rdo rje 'chang sprul gsang sngags bka' sgo 'byed/ 'gro ba'i ded dpon lam ston sa mkhan 'byong/ blo dang bzang gi mtshan can skye bo 'ong/ gsang mtshan las rab rdo rje bde ba rtsal [ЧГ, т. 1: 14v].

⁹³ Pad+ma bka' chems (Завещание Падмасамбхавы). Терма, открытое великим тертоном Ньянг Ралом.

⁹⁴ *Шри* также входит в имя Дже Цонкапы – санскр. Сумати Кирти Шри; Лосанг Дагпи Пел (Великолепие Прославленного Благого Ума).

⁹⁵ тиб. текст: 'Jam dbyangs sprul pa gdul bya bstan pa'i dpal/ mdo sngags bstan 'dzin blo bzang grags pa 'byung/ mi rabs brgyad du gsang sngags rgyas par ston/ zhing 'di 'das nas byams pa'i drung du 'gro/ de yi brgyud 'dzin tshe gcig sangs rgyas yin/ rang byung bskal pa chen po la/ dgra bcom thob par the tshom med [ЧГ, т. 1: 14v].

⁹⁶ В тибетском тексте из архива TBRC есть небольшое отличие: sku lus gcig la bkod pa mi 'dras brgyan – Хотя тело одно, украшено непохожими проявлениями [CG, т. 1: 14v]. Такой же вариант со словом *украшено* мы видим в монгольском варианте: ug biy-e-inü nigen bügedele adali busu jokiya-liyar čimegsen [ВС, т. 1: 11v].

⁹⁷ тиб. текст: Slob dpon nga yi thugs sprul snying rje can/ bE ro khyod kyi 'od zer cha gcig las/ sku lus gcig la bkod pa mi 'dra pa/ bE ro tsa na'i skye ba gcig/ dbus phyogs dga' ldan zhes byar 'byung/ byang sems blo bzang zhes par grags/ sangs rgyas ye shes skye ba gcig/ byang chub sems pa'i 'khor du bcas/ 'khor blon phyag rdor zhes par grags/ [ЧГ, т. 1: 14v-15r].

⁹⁸ Чойдже Дондуп Ринчен [chosChos rje don grub rin chen] – первый учитель Дже Цонкапы, который воспитывал и обучал Цонкапу в Амдо с раннего

возраста вплоть до его отправления на учебу в Центральный Тибет, когда Цонкапе пошел 16-й год. Соржо Дондуп Ринчен преподавал Дже Цонкапе множество тантрических посвящений и учений [Базаров, 2021: 195].

⁹⁹ санскр. mahāsiddha/ grub chen – йогин, достигший высших реализаций (сиддхи).

¹⁰⁰ seng ge'i nga ro – Львиный рык.

¹⁰¹ rdzu 'phrul – сверхобычные способности.

¹⁰² санскр. Paṇḍita – ученый, мудрец [Фриш 2015: 160]

¹⁰³ lho brag nam mkha' rgyal mtshan (1326–1401). Учитель и одновременно ученик Дже Цонкапы традиции Ньингма.

¹⁰⁴ Тукдам [thugs dam] – медитация с использованием тонких уровней сознания.

¹⁰⁵ Нгок Лоцзава Лоден Шерап (Rngog lo tsA ba blo ldan shes rab, 1059-1109). В 18 лет отправился в Индию с Цен Кхаваоче и другими, чтобы учиться у великих индийских мастеров. Учился в Индии в течение 17 лет, а затем вернулся в Тибет в 1092 г. Стал одним из самых важных тибетских переводчиков. Перевел литературу по прамане (логике, достоверном познании). Внес большой вклад в буддизм Тибета. // Dharma Dictionary. – URL : https://rywiki.tsadra.org/index.php/Ngok_Lotsawa_Loden_Sherab (дата обращения: 14.04.2020)

¹⁰⁶ Kha che khri stan – страна Кашмир в древней Индии.

¹⁰⁷ Данный отрывок из *Солнца благих изречений* отсутствует в монгольском варианте биографии.

¹⁰⁸ тиб. mtshan mo'i mgon – букв. Ночной защитник, образное название луны.

¹⁰⁹ тиб. текст: Blo bzang mkhyen pa'i dkyil 'khor yongs rdzogs shing/ Grags pa'i 'od dkar srid rtser khyab pa can/ Sngon med mkhas pa'i dbang phyug mtshan mo'i mgon/ Deng 'dir skal ldan gdul bya'i dpal du shar [ЧГ, т. 2: 1v].

¹¹⁰ 1357 год по европейскому летоисчислению. В монгольском варианте намтара Чахар-геше (в дальнейшем – в м.в.) - год красноватой курицы.

¹¹¹ В м.в. – в год белой обезьяны или год железа-обезьяны 961 год до н.э., тогда как год огня-лошади это 915 год до н.э. Чахар-геше в двух вариантах намтара последовал двум видам хронологий. В м.в. год железа-обезьяны следует «Бадгар шаллунг», а год огня-лошади согласно Сумба-хамбо. (Пагсам джонсан. История и хронология Тибета. Перевод Р.Е.Пубаева. Новосибирск, «Наука», Сибирское отделение, 1991 г.)

¹¹² В м.в. – в возрасте 29 лет в год желтой мыши.

¹¹³ В м.в. – в возрасте 35 лет в год синего коня.

¹¹⁴ В м.в. – по прошествии 2284-х лет.

¹¹⁵ В м.в. – синего коня.

¹¹⁶ В м.в. – в 84-м году красноватой курицы.

¹¹⁷ В м.в. – до настоящего года «Покровительствуемого богами» 54-го года желтоватой курицы прошло 432 года.

¹¹⁸ В м.в. – это настоящий год желтоватой курицы.

¹¹⁹ Место воплощенного рождения (Дже) это земля Амдо. Вообще в стране Тибет есть три области: Верхний (Западный), Нижний и Центральный ¹¹⁹ (Тибет). Верхний это земля людей принадлежащих к племени Нгари. Эта земля известна как Три района Нгари. Центральный (Тибет) это земля принадлежащих к племени Бодпа. Говорят: «Четыре провинции Уй Цанга (Центрального Тибета)». Нижний (Тибет) – это земля людей принадлежащих к племенам Амдо и Кам. Говорят: «Три горных хребта Амдо и Кама». В этих землях, имеющая отношение к Амдо течет большая река называемая «Вода Цонг» [tsong chu] со многими протоками. Поскольку (Дже) родился на ребре ложбины одной из этих проток, он стал известен как Цонкапа, рожденный *во рту* [kha la] Цонг. В прежние времена, поскольку эта земля имела влияние как главная из областей владений тибетских Царей, старики между собой называли ее «Земля превосходных достоинств» [ЧГ, т. 2: 2v].

¹²⁰ «Род его отца назывался Мэл [Mal] и его имя было Даракхаче Лумбумге. По характеру он был прямым (честным), спокойным, отважным, сдержанным

и физически сильным. Был одним из тех, кто нравится многим. Многие его уважали и поскольку он жил свободно от налогов, ему дали монгольское имя Дархан. Так как многие искаженно произносили (это имя), оно превратилось в Даракхаче¹²⁰, о чем говорится в «Истории Дхармы» Сумба Ринпоче (выд. курсивом отсутствует в монгольском намтаре). Маму звали Ачой и принадлежала она к роду Шинг [shingShing]. Она никогда не обманывала и ее помыслы всегда были очень благими. Отец и мать вдвоем обладали твердой искренней верой в Три Драгоценности и относясь к живым существам с любовью и состраданием усердствовали в практике Дхармы и добродетелях. Дже был четвертым из шести их сыновей. Одним Дхарма-родом с этим Дже обладали приблизительно тысяча человек и также в семи близких поколениях было очень много родственников. Были богаты скотом и имуществом. С материнской стороны также было очень много родственников и друзей. В их роду также прежде и позже вышло много монахов обладающих благими достоинствами и чистой нравственностью. Это был род, исполненный совершенства фамильной линии» [ЧГ, т. 2: 3r].

¹²¹ «В конце года обезьяны (1356 г.) отец видит сон как с Пяти горных вершин Китая (горы Утайшань) приходит монах, держащий книгу, одетый в дхармовые одежды, сделанные из гирлянд цветов и в юбку из золотистого шелка похожего на листья деревьев мира тридцати трех божеств. Сказав: «Я у тебя сниму место для пребывания», он поднялся в алтарную комнату для подношений буддам наверху дома. Поскольку отец постоянно начитывал «Манджушри намасангити», он подумал, что это проявление Манджушри. Матери также снится, как в цветочном поле сидят в ряд тысяча женщин, и она находится среди них. С востока подходит белый мальчик, держащий бумпу (сосуд) а с запада красная девочка, держащая в правой руке павлинье перо с глазом размером с чашечку для подношений и в левой большое зеркало. Переговариваясь, они подходят к каждой женщине, мальчик спрашивает девочку: «Подходит ли она? Или она подходит?» Девочка

отвечает, что у всех этих женщин есть недостатки и когда мальчик указал пальцем на мать (Цонкапы), девочка, улыбнувшись, сказала: «Подходит». Мальчик: «Тогда соверши омовение», и, напевая: «Как только будды рождаются...» и другие шлоки, она оmyвает ее. Очистившись от телесных загрязнений, мать испытывает блаженство. После этого яркого сияющего видения, проснувшись, она ощущала необычайную легкость в теле и блаженство в уме. Возникло также много других благих знаков. «Знаки чего же это возникли?» - раздумывала в сомнениях мать» [ЧГ, т. 2: 3v].

¹²² С того времени, соседи и многие монахи в тех местах и в Уй видели сны, как приглашают из Лхасы Джово и его приход; как на небе одновременно поднимаются солнце, луна и звезды. Также в дневное время в той местности с неба шел дождь из цветов, распространялись ароматы благовоний, с неба доносилось звучание музыки, и дрожала земля. Становились известны и о многих других удивительных знаках, и слава о них распространялась повсюду в Уй и Амдо.

В год курицы в белый (1-й) месяц 10-го числа ночью матери приснилось как во главе с множеством монахов-послушников, неохватное мыслью множество мужчин и женщин держа Стяги победы, большие барабаны и другие бесчисленные музыкальные инструменты, говорят друг другу, что встречают Авалокитешвару. Мать, посмотрев во все стороны и ничего не увидев, после взглянула на небо и увидела среди облака одно божество золотого цвета величиной с гору, изливающее во все стороны свет, подобно солнцу и мелодичным голосом проповедующего Дхарму. Его окружал большой круг сыновей и дочерей богов, чьи лики, одежда и украшения были совершенными. По мере того, как божество спускалось ниже, его тело уменьшалось в размере. Когда божество приблизилось к макушке матери, оно стало размером с пядь и став очень красивым растворилось в теле матери. Увидев это растворение, сопровождавшие божество девушки и встречавшие люди стали совершать матери поклоны, обходы, подношения,

говорить пожелания счастья и т.д. Увидев этот сон, со следующего дня ее ум стал очень ясным, а в теле ощущалось великое блаженство. Хотя она и не думала специально об этом, стала спонтанно усердствовать в чистоте и очищении, избегая совершения проступков, говоря себе: «Я не буду это тело принижать, и не годится загрязнять его». Так возник знак того, что Ддже Ринпоче являлся воплощением Арьи Авалокитешвары.

Также отец увидел сновидение, как некий золотой ваджра, излучающий свет, о котором он подумал, что его бросил Ваджрапани из своего дворца Адагаванди, растворился в теле матери. У него возник вопрос: «Явился ли это знак того, что родится некий обладающий большими силами благой сын?» Так возник знак, что Ддже Ринпоче являлся воплощением Ваджрапани.

Зимой года курицы, когда приблизилось время рождения, мать увидела сновидение как монахи-послушники и многие другие домохозяева, держа великие подношения пяти видов, придя с многих районов переговариваясь, что нужно поклониться храму со святыней, спрашивают: «Где он?» Тот белый мальчик из прошлого сна с хрустальным ключом в руке, придя: «Он здесь» - отвечая, открывает находящуюся в груди матери небольшую желтую дверцу и достает изнутри золотое божество, которое в прежнем сне растворилось в ее теле. Когда она увидела его, то размером оно оказалось маленькое. А та прежняя красная девочка, подойдя, омыла ее водой из кувшина и отерла пером павлина. Прочитав мелодично много молитв подобно жужжанию пчел, и о которых можно было подумать, что они похожи на санскритские мантры они поднесли божеству подношения. Сразу же после этого сна проснувшись в десятый день десятого месяца, на рассвете в час появления на небе большой звезды без малейшего неудобства у матери воплощенно родился Ддже [ЧГ, т. 2: 4v-5r].

¹²³ «Голова этого мальчика была кругла словно зонтик, лоб широк, брови неспутанные и последовательные, нос длинный и высокий, мочки ушей вытянутые и свисающие, пальцы и конечности рук и ног длинные, половой

орган тонкий, чернота и белизна глаз очень ясные и все другие органы ясные и красивые, цвет кожи полностью белый как чистый цветок кумуда. Не сравнить прекрасные отличительные признаки с другими мирскими людьми, благовидный для глаз и приятный уму. Такой удивительный, что если смотреть, то невозможно удовлетвориться рассматриванием. Касательно этого, то, что голова Дже подобна зонтику из «bstodBstod sprin mtsho'i 'grel ba kun gsal shes rab 'dod 'jo» («Комментария на «Океан облаков восхвалений»: Полная ясности мудрость, предоставляющая все желанное»): «Исполнением в полной завершенности *молитвенного устремления* [smon lam] голова повсюду полная подобно зонтику с хорошей формой» [ЧГ, т. 2: 5r].

¹²⁴ Он был чистым и благородным, и также беспечно не предавался играм. Тщательно избегая греховных деяний, безотносительно ко всем людям обращался с приятными словами, не имел злобы, с ним было легко дружить, без скупости давал подношения бедным людям, с любовью и состраданием относился к страдающим живым существам. Всегда говорил правду, интеллект и мудрость были превосходными, имел твердую веру и благоговение к Трем Драгоценностям, неунывающее усердие и тягу к поиску достоинств Дхармы, и другие качества бодхисаттв, естественно пребывающих в великих волнах деяний Дхармы подобно тому как обычные мирские дети без нужды в обучении сосут грудь матери.

По достижению трех лет он практиковал много устных наставлений и методов по развитию и прибавлению мудрости через практику Манджушри, Сарасвати и многих других божеств, переданных ему ламой Чойдже Дондуп Ринченом. От него он получил сосуд с нектаром для своевременного омовения тела и также Защитников Дхармы, которых нужно было носить на себе. В 3 года, когда по приглашению монгольского Хана Тогон-Тумура к нему прибыл махасиддха Кармапа Ролпи Дордже, Дже принял от него обеты генина (упасаки) и получил имя Кунга Нингпо. Кармапа тогда сказал: «Если

этот мальчик отправится учиться в Уй, он станет подобным второму Будде» [ЧГ, т. 2: 11r-11v].

¹²⁵ «Также в том году, когда отец Дже пригласил домой Чойдже Дондуп Ринчена, Чойдже лама, подарив отцу и матери лошадей, коров, овец и других домашних животных, шелка и другие виды материальных вещей, бесчисленное множество различных даров, попросил: «Поднесите этого ребенка мне». Поскольку отец и мать вдвоем обладали верой, основанной на доверии, уважением к Гуру и большим вдохновением к совершению добродетелей, они с радостной и вдохновенной верой отдали сына в ученики. В четырехлетнем возрасте, прибыв к ногам Чойдже-ламы, постоянно там находился. Как только он там оказался, лишь немного понаблюдав за тем, как многие ученики читают слова сутр, в подробностях познав печатные и скорописные буквы, стал способен беспрепятственно читать, и поэтому специально обучать его азбуке нужды не возникло» [ЧГ, т. 2: 11v].

¹²⁶ Затем, Чойдже лама, введя его в мандалы, дал посвящения Чакрасамвары, Хеваджры, Ваджрапани и многих других идамов по системе линии Дильвупы и дал тайное имя Амогхаваджра. После этого в совершенной полноте выслушав все обеты и обязательства мантры, храня их в чистоте как зеницу ока, сохранил в уме ритуалы мандал Чакрасамвары, Хеваджры, Вайрочаны, Ямантаки и многих других идамов. Время от времени осуществлял самовхождение в мандалу Чакрасамвары и получение посвящения, идущее по линии преемственности от махасиддхи Дильвупы [ЧГ, т. 2: 12r].

¹²⁷ «Ваджрапани является хозяином всех тантр, а Джово Атиша вместил в свой ум все упадешы идущие от Будды Бхагавана, и в особенности стал Владыкой, распространившим этапы пути к Пробуждению, сущностно вобравшими в себя все ключевые моменты всего Слова Будды. Ваджрапани и Джово Атиша многократно приходя, благословляли Дже, и в этом есть знак того, что Цонкапа, как и Атиша придя в Тибет, исправивший упадок Дхармы, станет превосходно мудрым во всех Учениях сутры и тантры. Обретя

совершенства достоинств постижений, будет приводить к созреванию и освобождению счастливых наставлениями полного и совершенного пути сутры и тантры. Станет драгоценным камнем, исполняющим желания на макушке держателей знамени Дхармы всецело распространяющих чистую Дхарму-драгоценность и никогда не приводящих ее к упадку» [ЧГ, т. 2: 12v].

¹²⁸ «Благодаря полному пробуждению благих отпечатков привычного постоянного следования чистым дхармическим деяниям во многих предыдущих жизнях Дже, у него возник сильный энтузиазм стать монахом с самых малых лет. То, что родилось в сердце Дже – быть домохозяином подобно скованности крепкими оковами, быть постоянно связанным разнообразными плохими делами, не имея свободы, что становится источником неосмотрительности, блужданий и суматохи, что совершенно не согласуется с деяниями умиротворяющей Дхармы. Ведь необходимо усердно делать нескончаемые бесчисленные дела, обеспечивать еду, одежду, вести домашнее хозяйство, возвращать скот, хранить и увеличивать материальное богатство, пахать поле, сеять семена, жать урожай, заниматься торговлей и так далее. Отчего ум и тело без отдохновения пребывают в суматошном состоянии. Это мучение от трудно выносимых страданий похоже на хождение туда-сюда внутри оврагов с горящими углями. Становление монахом является высшими воротами навсегда отвернуться от тех порочных мирских дел и тому подобного» [ЧГ, т. 2: 13r-13v].

¹²⁹ «Чойдже лама очень любил Дже и заботился подобно уходу за ростком лекарственного дерева. Достоинства теоретической и реализованной Дхармы Чойдже-ламы, сделавшего его послушником, были очень велики. Лама Кумарабодхи давший обеты гецула, слушал множество Учений сутры и тантры от махасиддхов и ученых Уй, Цанга, Непала и так далее и был учеником прославленного великого Благого друга опыта Тавэн Шонну Сенге (Тавэн Кумара Сингха)» [ЧГ, т. 2: 13v].

¹³⁰ «До и после становления Цонкапой монахом, именно Чойдже лама преподал ему тантры нижних трех классов множества божеств, таких как Владыка Ваджрадхату, Цемо (Ваджрное острие), Пэлчог (Шри парамеди), Владыка речи Ваджрадхату, Цуггу (Девять корон), Акшобхья, Панчаракша, коренные сутры, сочиненные индийскими Гуру и множество других ритуалов и наставлений касательно посвящений в мандалу божеств.

Дже выслушал от Чойдже-ламы множество видов разделов Дхармы наивысшей тантры – три раздела Ямантаки: Черный Ямантака, Красный Ямантака, Ваджрабхайрава; Три цикла Чакрасамвары идущие по линии трех Гуру – Луипы, Нагпопы и Дильвупы; Махачакра Ваджрапани и другие; должным образом постигнув весь их смысл.

Затем, Чойдже лама, передав Дже множеству Идамов и Защитникам Дхармы, благословил, чтобы они всегда неразлучно покровительствовали ему. Гуру наставлял:

«Божество, охраняющее тебя от препятствий – Махачакра Ваджрапани; божество, прибавляющее мудрость – Манджушри Арапачана; божество, продляющее жизнь – Амитаюс линии преемственности Цетари; божество, реализующее подходящие условия для практики Дхармы – Вайшравана; божество, спасающее от вреда людей и нелюди, и реализующее различное необходимое – Шестирукий Джняна Махакала. Это суть мои Идамы, передаю их тебе. Непрерывно созерцай их, делай подношения торма и так далее.

Чойдже лама поддерживал с самого малого возраста Дже Цонкапу двумя – Дхармой и мирским, и впоследствии во время ухода Дже в школу Уй и Цанга, подготовив все необходимое снарядил его в путь. Поэтому Дже Цонкапа снова и снова вспоминая, говорил: «Мой Гуру, обладающий несравненной добротой Чойдже Дондуп Ринченпа». Лишь произнося его имя, Дже складывал ладони и проливал слезы. Когда Чойдже лама обрел

Нирвану, Дже непрерывно совершал все должные подношения» [ЧГ, т. 2: 14r].

¹³¹ «То, что Чойдже лама проповедал Дхарму Дже Ринпоче и даровал посвящения и обеты, явилось путем Прибежища – Учителя (Будды). Посредством той Дхармы та мудрость, которая зародилась в сердце от обетов и слушания и так далее, явилось путем непосредственного Прибежища (Дхармы). Дарование сразу после рождения пилюль, опор почитания и так далее, принятие от отца и матери заботливого воспитания и другое явилось путем Прибежища друга, помогающего в реализациях (Сангхи). Поэтому, если это свести, то, как проповедано: «Гуру – Будда, Гуру – Дхарма, Так же Гуру – Сангха, Создатель всего есть Гуру, Поклоняюсь Учителям!» – необходимо понять это как путь практики: путь памятования доброты Гуру и вознесение молитвенного устремления: «Пусть во всех жизнях Благой друг будет окружать заботой!» [ЧГ, т. 2: 14r].

¹³² «Чойдже Дондуп Ринчен родился в Амдо и с малых лет стал монахом. Отправившись в школу Уй, в монастыре Девачен обучался у Ньетанпы Траши Сенге и других Гуру в текстах Праджняпарамиты и сочинениях Майтреи и стал в них сведущим. Затем, отправился в монастырь Нартанг в Цанге, где слушал от Гуру Донтона Ригпи Сенге – главного ученика Чомдэна Риграла, занимавшего собственно его трон, текст «tshadTshad ma rnam nges» (Текст Дхармакирти «Полное установление достоверного познания») и изучал его. В то время ему было трудно исследуя науку достоверного познания, верно в тонкостях отделять опровержения и доказательства, правильное и неправильное и возникали трудности в понимании, поэтому он отправился в монастырь Шалу и, вознося сильные молитвы к самопроявлению Великосоудательного днем и ночью постоянно совершал почтительные обходы, стирая до крови подошвы ног. Благодаря этим усилиям его мудрость стала очень острой, и он стал беспрепятственно понимать тонкие ключевые положения достоверного познания. Затем,

вернувшись в Нартанг, он усердно учился, но из-за отсутствия продуктов он довольствовался лишь жидким чаем-болтушкой, раздаваемым на хуралах в Нартанге, и не искал другой еды. В силу такого стойкого подвижничества он развил большую мудрость и обрел славу того, кто наилучшим образом способен разъяснять трудные положения. Затем, отправился в академический тур для обсуждения Дхармы в Шалу. Тогда на троне Шалу пребывал Владыка мудрецов Тибета всеведущий Бутон Ринпоче. На хуралах возле него посреди большого собрания все геше по очереди вставали и отвечали на вопросы о сложных тонких положениях, и таким образом шло разворачивающееся исследование. Участвуя в этих дебатах, он смог безошибочно отвечать на все подобные вопросы и о нем распространилась слава как о мудреце. Многие его стали почтительно называть *Восточный Воин логики Чойдже Дондуп Ринчен*. Также, он слушал множество различных Учений по сутре и тантре от великого мудреца, обладавшего сиддхами Гуру по имени Лосанг Дакпа из рода Чим, и в один момент тот Гуру сказал: «Место твоей помощи живым существам и Дхарме это область Амдо. Ты отправляйся туда и в двух местностях Джакхьун и Шарванг построй монастыри и как сможешь, распространяй Дхарму. Сам, пребывая в Джакхьуне, главным образом практикуй созерцание. В то время у тебя появится много хороших учеников мудрецов и сиддхов. Из них один будет наиболее выдающийся ученик, ушедший от сравнения, и когда он будет становиться послушником, ты ему дай мое имя – Лосанг Дакпа». Также, во время получения с великой верой цикла Учений по Ямантаке, Гуру сказал: «Если ты желаешь встретиться с Манджушри Ямантакой, то отправляйся в Амдо. Там встретишься». Это было пророчество через ясновидение о встрече с Дже Цонкапой. Затем, он отправился в монастырь Ронг и от Гуру Еше Балпа хорошо выслушав обычный цикл Учений по Ямантаке и особые наставления и руководства по тантре и посвящению Ямантаки, запечатлел их в сердце. После этого, придя в Амдо став Кхенпо-ламой монастыря Шингун

Десар, проповедал множество Учений сутры и тантры. В то время, пришло письмо с просьбой воссесть на трон монастыря Девачен, и он отправился в Уй. Однако на тот момент на троне Девачена пребывал другой Гуру и он, поднеся взятые с собой большие дары общинам Девачена, Нартанга и других монастырей, совершил большие благодеяния. Затем, отправился в монастырь Ябчой динг к Гуру Самтен Пэлу высшему из рожденных, достигшему реализаций в тантре, и поднес ему все, что у него было. Выслушав наставления по Шидже, при помощи однонаправленного сосредоточения достиг реализации махамудры и обрел силу входить по своей воле в равновесие медитативной концентрации союза шаматхи и випашьяны» [ЧГ, т. 2: 15r-16v].

¹³³ «После этого вернувшись в Амдо, пребывал там, принося благо Учению и живым существам. Отправившись на поиски земель, предсказанных Гуру, вначале нашел местность Шарпанг и, построив там монастырь, установил хурал. Поскольку контур горы во время восхода солнца как бы принимал на себя лучи солнца, то (местность) называлась Шарпанг – *Восходящее берущий себе*. Хотя вначале настоящее имя и было такое, но из-за того, что многие люди искаженно его произносили, сейчас монастырь называется Шавран. После этого он пошел искать местность Джакхьун и достиг одной семьи, жившей там, откуда виднелась гора Джакхьун. В той семье была одна старуха с гневным нравом, и она так сказала служанке:

– С горы Джакхьун собирается идти дождь. Быстро собери вещи, что сушатся!

Услышав это Чойдже лама, приблизившись к женщине, спросил:

– Где находится эта гора Джакхьун?

На что она, гневно нахмурившись указательным пальцем, показала в сторону горы:

– Какое тебе дело? Вон ту так называют.

Говорят, что та старуха была эманацией богини Бхрикути и поэтому вместе с указанием земли монастыря Джакхьун, она умиротворила хозяев местности и злых духов, вредящих Дхарме.

После этого, когда они в Джакхьуне пришли на берег реки Мачу (в Китае Хуанхэ), и возникла необходимость переправы, то увидев, насколько воды велики, все ученики испугались. Тогда Чойдже лама чудесно проявил ледяную дорожку до другого берега подобно развернутому рулону ткани, и все ученики и навьюченные мулы спокойно по нему перебрались на другой берег. Достигнув горы Джакхьун, Гуру сев, начал проповедь Дхармы. В тот момент один мул навьюченный сутрами ушел на заднюю сторону горы, и придя к одному источнику на лугу близ горы, называемому *Земля Царя нагов с драгоценностью на макушке*, который окружали немного деревьев, напился из родника и улегся там. Увидев это ученики, решили привести мула обратно, но какие бы способы они не использовали, мул продолжал лежать, не желая вставать. Когда об этом сказали Гуру, он ответил:

– Я ошибся с выбором земли для пребывания. Место постройки монастыря там, где лежит мул – и отправился туда.

Вначале, на том лугу построили один храм и подняли статуи Ямантаки, Махакалы и многих других защитников. Те святыни обладают очень большим благословением. Когда люди той местности принимают клятвы перед теми защитниками, призывая их в свидетели, явно появляются знаки блага или ошибок. Таким образом, подняв тех идамов и защитников Дхармы, через должные подношения им, торма, молитвы и т.д. желанные цели очень легко исполнялись. Постепенно строились другие храмы и опоры, устанавливались хуралы, школа и так этот монастырь стал известен как монастырь Джакхьун. До сих пор происходит его большое развитие» [ЧГ, т. 2: 16v-17v].

¹³⁴ brtagBrtag gnyis – сжатая версия Хеваджра мулатантры.

¹³⁵ Ддже Цонкапа для совершения ретрита по приближению к божеству построил некий сплетенный из травы шалаш и сидя в нем, много практиковал приближение и достижение. После этого, когда Ддже Ринпоче отправился в школу на коне, Чойдже лама вышел на улицу и долго смотрел ему вслед, однако Цонкапа уехал, не оглянувшись назад. Тогда Чойдже лама, словно обеспокоившись, приняв гневный вид и сказав:

– То, что Лосанг Дакпа уехал, не посмотрев назад, означает, что он не помнит мою доброту. Раз он не помнит доброту своего старого учителя, сбросьте его шалаш в пропасть горы! – ушел домой.

Ученики, как было наказано, бросили шалаш в пропасть, но он не упал вниз, а застрял на нише горы. И из отверстий шалаша появившихся от протыкания жердями протянулись пятицветные радуги и стали видны будды Манджушри. Увидев это, все с удивленной верой попытались длинными палками поднять тот шалаш и унести, но не сумели. Когда они рассказали об этом Чойдже-ламе, он продолжал некоторое время оставаться как-будто сердитым и ничего не говорил.

Затем, когда вновь обратились, сказав: «Сейчас поднимем», отправившись туда, навесив на короткую палку, вернул шалаш на прежнее место и с большой радостью сказал:

– Это знак, что мой Лосанг Дакпа реализовал *Арапачана*. То, что уходя, он не посмотрел назад, не означает, что он не думает обо мне. Это знак того, что в этой жизни он больше не вернется в Амдо и, отвернувшись от мирского, посвятит себя исключительно Дхарме.

Услышавшие это, верующие стали делать с великим почтением дому реализации *Арапачана* подношения и простирания. Когда постепенно, многие стали ломать и выдергивать из шалаша траву, чтобы почитать их как благословенные святыни, вокруг шалаша кирпичами и другими материалами соорудили ступу как укрытие, которая до сих пор есть в монастыре

Джакхьун и обладает очень большим благословением. Многие люди воочию видят, как из этой ступы время от времени изливаются свет и радуги.

То, что Чойдже лама с гневным видом наказал сбросить шалаш, было продемонстрировано для того, чтобы у некоторых учеников, которые ревновали, что к Дже Цонкапе Чойдже лама относится с большей любовью, зародилась вера и прославлением достоинств Дже, принести многих живым существам пользу. Чойдже лама обладал безмерным яснознанием, непосредственно познающим эти скрытые явления [ЧГ, т. 2: 18r-18v].

¹³⁶ Чойдже лама часто делал подношения чая, денег и т.д. двум монастырям Нартанг и Девачен и как-то после отправления подношений в один день, когда наступила осенняя прохлада, Чойдже лама сказал находившемуся рядом Цонкапе:

– Запомни число сегодняшнего дня и час. Сейчас в Нартанге я подношу наши чай, деньги и т.д.

Дже удержал это в памяти и когда отправленные с подношениями ученики вернулись, и их спросили об этом, то день и час подношения чая, денег и другое точно совпали.

Также, когда в монастыре Ябчой обрел Нирвану Токден лама, на трон воссел Джансенгпа лама и отправил Чойдже-ламе вместе с подарками письмо о делах общины, в ответ Чойдже лама велел написать письмо с вручением на имя Гуру Гоншонпы. Когда бывшие вблизи ученики спросили:

– Поскольку предыдущее письмо отправил Гуру Джансенгпа, может сейчас лучше ему же и отправить ответ? – Он ответил:

– Это подойдет.

К тому времени пока письмо дошло до Уй, Гуру Джансенгпа обрел Нирвану и на троне находился Гуру Гоншонпа. Подобными безмерными ясновидением, риддхами и так далее он обладал». [ЧГ, т. 2: 19r].

¹³⁷ «Когда приблизилось оставление тела Чойдже-ламой, с неба раздалось звучание музыки, пролился дождь из цветов, произошло землетрясение и

другие многие удивительные знаки. Все находившиеся поблизости ученики слышали с неба песню: «Отсюда обретя Нирвану, в северной стороне придет к Будде Возглашающему звуками барабана».

После обретения Нирваны реликвии тела поместили в ступу, и в монастыре Джакхьун она почитается до сих пор. Иногда в благие дни, восьмого числа, пятнадцатого и так далее из нее вытекает ручеек очень вкусного нектара, который можно реально вкусить. Иногда по всей округе монастыря разносится очень приятный аромат, и такое происходит по наши дни и многие это видят воочию» [ЧГ, т. 2: 19v].

¹³⁸ «В жизнеописании Кхьярге Наставника Лодой Гьяцо, этот Наставник является эманацией Чойдже-ламы. Впоследствии он станет последним буддой благой калпы по имени Мойпа (Вдохновенное устремление), сказано» [ЧГ, т. 2: 19v].

¹³⁹ «Затем, живший в той местности один лама искусный в Дхарме сутры и тантры, обладающий огромными достоинствами, обретший сиддхи Ямантаки по имени Чойдже Дондуп Ринчен и прежде к отцу и матери обращаясь, наказывал: «Поскольку у вас родится один хороший мальчик, усердствуйте в строгой чистоте» и давал другие различные указания. Тем ранним утром рождения Дже для установления благоприятного знака взаимозависимости на будущее он передал через одного своего пребывавшего вблизи ученика, обладавшего чистой нравственностью, письмо с наказом родителям о необходимости содержать в чистоте маленького ребенка и так далее и вместе с ним подарок. Также для защиты маленького ребенка от загрязнений отправил *пилюли* [gil bu] смешанные с *амрита-пилюлями* [bdud rtsi ril bu]. Для того, чтобы ум был ясным и мудрость острой - пилюли реализованные через Манджушри. Для защиты от вредоносного воздействия злых духов и другого вреда - веревочку с благословленным мантрой узелком. Для того чтобы в будущем беспрепятственно в большой степени распространялись деяния принесения блага Учению и скитальцам - благословленное изображение

(статуэтку) Ямантаки. Тот лама ведал об этом через ясновидение. Сразу по прибытии того ламы, те два вида пилюль растворили в молоке и дали выпить ребенку, на шею повесили благословленную веревочку и поставив рядом изображение Ямантаки сделали неразлучной с ребенком опорой почитания. Несмотря на то, что ребенок был маленький, о нем стали заботиться и воспитывать в чистоте согласно сказанному ламой. Впоследствии, когда отец Дже пребывая около ламы, спросил о тех причинах, Чойдже лама ответил:

- В своих снах я часто видел Ямантаку и снова и снова возносил ему молитвы. В особенности, когда молил о том, чтобы он воочию явил свой лик, Ямантака указав пальцем в направлении этой горы, сказал: «Примерно на будущий год я прибуду на край этой долины. До той поры пребудь спокойно». Такое сновидение у меня было и чтобы узнать об этом, я исследовал это в медитативном равновесии самадхи и явились знаки, что это будет твой сын. Также в этой местности скоро вырастет одно особенное дерево, которое в будущем принесет пользу многим скитальцам.

И также поведал о многих других различных причинах. Сразу же после того, отец Дже и все другие жители деревни снялись с того родного места и поселились в другом месте» [ЧГ, т. 2: 6r-7r].

¹⁴⁰ После того, когда Дже Цонкапа прибыл в Уй и находился в школе, мать Дже: «Я, мама твоя, состарилась. Прошу, вернись сейчас без промедления!» и другое в письме написав, отправила также один кусочек от своего очень белого волоса. В ответ матери и старшей сестре Дже собственноручно нарисовав вышедшей из своего носа кровью два своих изображения и также отправляя печать для оттиска [sku par] формы тела Будды Синханады [seng ge sgra] послал письмо: «Если в месте моего рождения вы, сделав сто тысяч оттисков тел Будды Синханады, построите ступу, сделав стержнем ступы, выросшее дерево белого сандала, то это будет неотлично от моего непосредственного прихода и будет большая польза Учению и скитальцам». Сразу как письмо было получено, те изображения позвали: «Мама, мама!»,

что стало наставлением для мамы и в сердце мамы одновременно возникли печаль от вспоминания о Дже и радость веры в удивительные достоинства. Затем, согласно наказу Дже воздвигнув ступу, они стали ее почитать [ЧГ, т. 2: 7v].

¹⁴¹ «Год отправления матерью письма это время, когда Дже было 22 года. Первоначальное поднятие ступы осуществили, когда Дже было, вероятно 23 года. Следовательно, это 53-й год 6-го рабджуна. В 12-й год китайского Императора Хонгву (1328-1398) в год земляной овцы (1379) была воздвигнута ступа. От появления сандалового дерева до построения ступы прошло 20 с лишним лет. Затем, до постройки первого маленького домика Кумбума прошло больше 180 лет, очевидно» [ЧГ, т. 2: 7v-8r].

¹⁴² В м.в. – 40-й год китайского Императора Цзяцзина.

¹⁴³ В м.в. – этот год белой обезьяны от года красноватой курицы рождения Богдо 144-й год.

¹⁴⁴ В м.в. – шестой год Императора Ваньли.

¹⁴⁵ В м.в. – 12-й год правления Ваньли, год черноватой овцы.

¹⁴⁶ Его Святейшество IV-й Далай-лама в тот год прибыл из Монголии в Тибет.

¹⁴⁷ По отношению к драгоценным объектам почитания тибетцы и монголы не используют обычные слова, поэтому спустить ступу означало разобрать ступу, а поднять ступу или монастырь - их постройку.

¹⁴⁸ «Снаружи храма, а также во дворе другого храма, на том месте, где были зарыты волосы Цзонхавы по пострижении его в монахи, растут деревья одной и той же породы с буквами на коре. Листья их после падения собираются монахами-сторожами и за известное вознаграждение раздаются богомольцам, которые верят, что они, как появившиеся на чудесном дереве, связанном с рождением Цзонхавы, полезны при затруднительных родах женщин» [Цыбиков, 1981, т. 2: 57].

¹⁴⁹ Мера длины в маховую сажень – расстояние между вытянутыми пальцами раскинутых рук.

¹⁵⁰ [sku 'bum byams pa gling gi gdan rabs mu tig 'phreng ba. dkon mchog 'jigs med dbang po.](#)

¹⁵¹ «Первоначально мать Дже вместе с другими подняли *Ступу Груда лотосов*, (которую) позже во время поворота Колеса Дхармы Дже Цонкапой переименовали [bsgyur] в *Ступу Полной победы*. Во время демонстрации заключительных деяний Цонкапы в *Ступу Нирваны* и во время возникновения конфликта Китая и Монголии в *Ступу примирения*. Когда был близок приход тулку в *Ступу Нисхождения из мира богов*. После, когда прибыл Гьялванг Сонам Гьяцо переименовали в *Ступу Пробуждения*.

После, VII-й держатель трона Почтенный Дондуп Гьяцо в год воды-коня 11-го рабджуна (1642) воссел на трон. Во время его вступления в должность из Халхи в Уй держал путь обладающий верой и силой Эрдэни Хунтайджи, обладавший непоколебимой верой с бесчисленных жизней к великому Цонкапе и, прибыв в Кумбум поднес большое количество серебра, которое было заложено внутрь упоминавшейся прежде *Ступы великого Пробуждения*. Также он полностью инициировал строительство *Ступы великих чудес*» [ЧГ, т. 2: 10г].

¹⁵² Kar chag gsal ba'i me long

¹⁵³ В год железа-овцы 12-го рабджуна, когда на троне пребывал XVII-й держатель трона Такцерпа Лосанг Дордже, было испрошено предречение, и Дхарма-Защитник Дрепунга дал обещание приходить во время провокаций, был впервые построен храм святыни. XVIII-й Чусанг Ринпоче Лосанг Тэнгьэн пребывал на троне в год огня-мыши. В год земли-мыши Руководитель Сонам Траши впервые построил храм божеств в месте нахождения великой ступы.

В год железного зайца Джунванг (Выдающийся Руководитель) Эрдэни Джунанг над храмом божеств построил медную крышу покрытую золотом. В

год водяного дракона Чинванг (титул) Даши Батор тайджи возглавляя больших и малых пожертвователей вместе с офисом повседневных дел монастыря Кумбум воздвигли ступу великих чудес, размером, превышающим одиннадцать сажений, заполненную грудой реликвий в числе коих множество статуэток будд и бодхисаттв, размножающиеся пилюли, зуб будды Кашьяпы, статуэтка или барельеф Дже Ринпоче, *тростниковый сахар, соль* [bur tshwa] и т.д., Ганжур, многие ступы-реликварии мастеров Кадампа и все другие прославленные закладки, связанные с устройством опоры великой ступы восьми Сугат.

В год воды-змеи на троне пребывал девятнадцатый Махаупадхьяя (Великий Наставник) Кхенпо Лосанг Джамьян. В год огненной обезьяны в Кумбуме по приглашению пребывал в течение пяти лет Кушаб (Его превосходительство) Гьелванг Келзанг Гьяцо. В год огня-курицы на троне пребывал XX-й Гьял Кенсур Ачиту Номун Хан. В год земли-свиньи был учрежден молитвенный фестиваль, посвященный чудесным деяниям Будды. В год железа-мыши Гьелванг Ринпоче посетил Уй [ЧГ, т. 2: 10r].

¹⁵⁴ Подробнее см.: Готовын Аким. Бодь мөрийн зэрэг судрыг айлдсан Богд Зонхов Монгол хүн байсан гэж та мэдэх үү? // Time Mongolia. – URL : <http://time.mn/kbI.html> (дата обращения: 13.03.2020); Горяев Д., Калмыцкий Т., Бадмаев С. Величайшая тайна Цонкапы. Версия // Калмыцкие обычаи и обряды. – URL: <https://ok.ru/dzhungariy/topic/64637908303923> (дата обращения 13.03.2020).

¹⁵⁵ тиб. текст: yab gdung rus ni mal zhes pa'i rigs yin la/ yab kyi mtshan ni da ra kha che klu 'bum dge zhes pa/ rang bzhin drang ba/ des shing dpa' ba/ sgrin cing brtul phod pa/ mang po'i yid la 'thad pa zhis go/ yab 'di ni mang pos bkur zhing/ brel med par rang dbang du gnas pa'i ched du/ dar han zhes sog skad kyi mtshan gsol ba la mi mang gis zur chag tu smras pas da ra kha che zhes mtshan du chags par sum bha rin po ches mdzad pa'i chos 'byung du gsungs so/ [ЧГ, т. 2: 48].

¹⁵⁶ См.: Большой китайско-русский словарь. – URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/chi_rus/232854/ 達魯花赤 (дата обращения: 13.03.2020).

¹⁵⁷ Шерап Ринчен Гьенцен Пелсанпо [shes rab rin chen rgyal mtshan dpal bzang po], родился в 1405 г., ученый традиции Сакья, основал в XV в. монастырь Ярдрок Таглунг Тарлинг [yar 'brog stag lung thar ling].

¹⁵⁸ Chen po hor gyi rgyal rabs cha lag tshang ba bzhugs so (Комплектование великой монгольской царской линии). // Tibetan Buddhist Resource Center. – URL: <https://www.tbrc.org> (дата обращения: 10.03.2020).

¹⁵⁹ В оригинале: «yab kyi ming da ra kha che ni rgya yig gi 达鲁花赤 dang/ sod skad kyi da rod kwa tshi/ bod skad du bsgyur na tham ka'i bdag po/ hor rgyal mtha' ma tho gan the mur (1333–1368) skabs/ yab klu 'bum dge nit song kha'i da ra kha che ste/ spyi khyab dpon gyi go gnas can zhid yin pa yod do» 'Имя отца Даракхаче по-китайски Далу хуа чи, на монгольском Дарокваци. Если перевести на тибетский получится «Хозяин печати». Когда правил последний монгольский царь Тоган Тэмур (1333–1368), отец Лумбум Ге был Даракхаче (района) Цонка, имел статус высшего руководителя, начальника (вождя племени)' (см. Ацог Лосанг Кхецун // Tibet times. – URL: <http://tibettimes.net/2017/10/27/164395/> (дата обращения: 12.03.2020).

¹⁶⁰ В оригинале: «Аав нь Бум Лхүмбэ гэж Юань улсын хаанаас томилсон даргач хүн байжээ. Даргачаар гагцхүү монгол хүнийг л тавьдаг байсан байна. Тэрхүү Бум лхүмбэ нэр хятадаар сунжирсаар Лүбүнхэ болсон байна гэж Чүлтэм авгай бичжээ» 'Отец Бум Лхумбэ был «даргач» назначенным на должность царем Юань. На должность «даргач» ставили людей только монгольской национальности. То имя Бум Лхумбэ в искаженном китайском произношении стало звучать как Лубунхэ, пишет Чултэм авгай' (см.: Готовын Аким. Бодь мөрийн зэрэг судрыг айлдсан Богд Зонхов Монгол хүн

байсан гэж та мэдэх үү? // Time Mongolia. – URL: <http://time.mn/kbI.html> (дата обращения: 13.03.2020)).

¹⁶¹ Монг. «Дундад улсын алдарт хүмүүсийн нэрийн том толь».

¹⁶² В оригинале: «Зонховын аав Юань улсын даргач цолтой монгол хүн байсныг өмнө дурдсан. Үүнийг батлах баримт гэвээс 1922 онд Шанхай хотод хэвлэгдэн «Дундад улсын алдарт хүмүүсийн нэрийн том толь»-д «Зонхов бол түүхэнд нэр алдартай монгол хүн» гэж (590 дэх талд) тэмдэглэсэн байна. Хятадууд энэ тал дээр алдахгүй байх аа. Мөн Лавран хийдийн Жамъяншадав гэгээний ботьд ч тийн дурдсан байдаг гэнэ» (см.: Готовын Аким. Бодь мөрийн зэрэг судрыг айлдсан Богд Зонхов Монгол хүн байсан гэж та мэдэх үү? // Time Mongolia. – URL : <http://time.mn/kbI.html> (дата обращения: 13.03.2020)).

¹⁶³ В оригинале: «With a Mongolian father and a Tibetan mather, Tsongkhapa was born into a nomadic family in the walled city of Tsongkha in Amdo, Tibet (present-day Haidong and Xining, Qinghai) in 1357» [Valentine, 2018: 135].

¹⁶⁴ «Место воплощенного рождения [Дже] — это земля Амдо. Вообще в стране Тибет есть три области: Верхний [Западный], Нижний и Центральный [Тибет]. Верхний — это земля людей, принадлежащих к роду Нгари. Эта земля известна как «Три района Нгари». Центральный [Тибет] — это земля принадлежащих к роду Бодпа. Говорят: «Три провинции Уй Цанга [Центрального Тибета]». Нижний [Тибет] — это земля людей, принадлежащих к родам Амдо и Кхам. Говорят: «Три горных хребта Амдо и Кхама». Оттуда проистекает имеющая отношение к Амдо большая река, называемая „Вода Цонг“ [tsong chu] со многими протоками. Поскольку [Дже] родился на „ребре“ ложбины одной из этих протоков, он стал известен как Цонкапа, рожденный «во рту» [kha la] Цонг. В прежние времена эта земля имела влияние как главная из областей владений тибетских царей и поэтому старики между собой называли ее „Земля превосходных достоинств“» [ЧГ, т. 2: 47].

¹⁶⁵Профессор Института социального развития Сычуаньского университета Западного Китая (Чэнду, КНР).

¹⁶⁶ Берзин А. История Тибета до Пятого Далай-ламы // Study Buddhism by Berzin Archives. – URL : <https://studybuddhism.com/ru/prodvintuyuroven/istoriya-i-kultura/buddizm-v-tibete/istoriya-tibeta-do-pyatogo-dalay-lamy/gegemoniya-ragmodru-rinpong-i-tsangpa> (дата обращения 25.03.2020).

¹⁶⁷ В оригинале: «Юань улсын хааны зарилгаар Сонгинотод даргачаар тохоогдсон Лүбүнх гэгч буураад, олон хүүхэдтэй ядуу айл болжээ. Зонха буюу Сонгинот голын хөвөөг дагаж аж төрдөг байж. Цөөн хэдэн хонь, ганц алагч үнээтэй юмсанж» (см.: Готовын Аким. Бодь мөрийн зэрэг судрыг айлдсан Богд Зонхов Монгол хүн байсан гэж та мэдэх үү? // Time Mongolia. – URL : <http://time.mn/kbI.html> (дата обращения: 13.03.2020).

¹⁶⁸ В оригинале: *di'i gdung rus ni mal yin la/ rje nyid dang gdung chos gcig pa tsam du gtogs pa la mi ngo stong phrag longs pa yod cing/ bdun brgyud ma chad pa'i gnyen dang snag gi gnyen mtsams kyang shin tu rgyas pa zhid ste/ de dag las snga phyir rab tu byung ba yang dag par blangs pa mang po zhid byon pa thams cad kyang brtul zhugs ma smad cing/ rnam dpyod yangs pa'i mig can sha stag go/ zhes grags so/ de bas na sems dpa' chen po de ni rnam pa de lta bu'i rigs dang rus dang cho 'brang phun sum tshogs pa'o/* «Также было очень много родственников, не прервавших связи с родом исходом семи поколений. Известно, что из них прежде и позже вышло много истинно принявших монашеские обеты, не нарушавших религиозную дисциплину и обладавших обширным оком мудрости. Поэтому это был род и семейство, обладавшие совершенством благородной линии великих существ (бодхисатв)» [mkhas grub, 1982: 5–6].

¹⁶⁹ Шивалха Ринпоче. Биография Ламы Цонкапы. Занятие 2. // Сохраним Тибет. – URL : https://www.youtube.com/watch?v=KB_KJ7kAugA (дата обращения 17.12.2022)

¹⁷⁰ «Превышающие числом пылинки неизмеримых миров,/ Все бесконечные сокровищницы ведения,/ Бесчисленных Победителей в одном теле мудрости объединившему,/ Защитнику Манджушри Дже поклоняюсь!» [ЧГ, т. 3: 1v].

¹⁷¹ «Буддой Бхагаваном сказано: «Деяния, которые следует осуществить после оставления жизни домохозяина и становления монахом, двух видов: изучение и реализация изученного».

Касаемо этого, если выслушать (Учение), а затем не реализовывать его на практике через медитацию, это станет похоже на подсчитывание богатств у других. Никакой большой пользы для себя не будет. Если же без слушания и размышления сразу приступить к медитации, то без знания ключевых положений, действия будут ошибочными; без обретения живой передачи от Гуру будет малым благословение; из-за вреда злых духов и так далее не будут достигнуты особые достоинства постижений.

Поэтому, я, вначале обучившись в достоинствах мудрецов – слушании и размышлении над коренными великими сутрами, через осуществление медитации обрету достоинства постижений и буду всецело исполнять благо свое и других. Ведь подобно тому, как желающие найти Драгоценность, исполняющую желания могут найти ее в океане, где пребывает обладающий огромными заслугами Царь нагов, а в мелких лужах и пустых землях ее не найти; желающие стать мудрыми в святой Дхарме, могут обучаться с опорой на великие собрания монастырей, где пребывает много святых Гуру, а в местах, где нет учителей и школы, достоинства не обрести.

Также, подобно тому, как для преодоления океана необходимо опираться на хорошего лодочника, для обучения в достоинствах необходимо опираться на хорошего Благого друга. Подобно тому, как для движения лодки необходим ветер, для обучения в достоинствах необходимо усердие. Подобно тому, как для выбора направления движения лодки необходим руль для того, чтобы правильно понять смысл сутр, необходим тонкий ум, отличающий

правильное и ошибочное. Поэтому, я отправлюсь в большой монастырь, где находится много ученых!

В этой стране Тибет полностью окруженной исполненными величия снежными горами в раннее время Сонгцэн Гампо и другие бодхисаттвы цари Дхармы, министр Тхонми Самбхота и другие воплощения - цари, начальники, ученые, сиддхи, переводчики, многие досточтимые учителя в действительности приходили и благословляли. И первой землей, где была зажжена свеча драгоценного Учения, была земля Уй Цанга.

После этого, многие Благие друзья, в течение долгого времени, пребывая, распространяли Дхарму, и сегодня поток Учения немного сохраняется и высший из районов, где это происходит, это Уй Цанг. Поэтому, я пойду в школу той земли! – такое намерение постоянно рождалось у Дже и особое устремление обучаться достоинствам не обращая внимания на далекие расстояния и физические страдания связанные с трудностями достижения тех земель и т.д. подобно исключительно отважному в поисках святой Дхармы Все время плачущему бодхисатве» [ЧГ, т. 3: 2v].

¹⁷² «Поскольку Гуру ясно ведал обо всем, что произойдет в будущем, он сказал: «Вначале изучай такие-то такие-то книги», что относилось к *этапу образования* [slob gnyer gyi rim pa]. «Затем, совершай медитацию подобным образом» - говоря, отметил *этап практики медитации* [bsgom sgrub kyi rim pa]. «Затем, распространяя Учение, приноси благо живым существам, приводя их к *созреванию и освобождению* [smin gro]» - говоря, отметил *этап (принесения) пользы Учению и живым существам* [bstan 'grog phan pa'i rim pa], преподав этот *совет* [zhal gdams] в стихотворной форме» [ЧГ, т. 3: 3r].

¹⁷³ Tsong kha pa blo bzang grags pa, “Rang gi rtogs pa brjod pa mdo tsam du bshad pa ” (Rtogs brjod mdun legs ma), in Gsung 'bum: Tsong kha pa, Zhol edition, Vol. 2: 302–308.

¹⁷⁴ Юм ченмо - yum chen mo – Великая Матерь. Название Праджняпарамиты в сто тысяч шлок. Великая Матерь, поскольку постижение мудрости праджняпарамиты рождает буддство.

¹⁷⁵ Эта строчка из монг. варианта.

¹⁷⁶ dbu ma rigs pa'i tshogs rnam.

¹⁷⁷ По дороге, в районе Чамдо [chab mdo] во время отдыха Цонкапа имел видение шестнадцати архатов – учеников Будды и недалеко от того места имел видение Махакалы. Вследствие чего Дже сказал, что в этом месте следует построить монастырь. Позже, в том месте, где было видение архатов, был построен цогчен-дуган, а в том месте, где было видение Махакалы храм Защитников Дхармы, службы в которых до сих пор продолжаютеся [ЧГ, т.3: 4v].

¹⁷⁸ Основанный в 1179 году Кьобпой Джиктен Гонпо (1143–1217), основателем линии передачи тибетского буддизма Дрикунг Кагью, монастырь Дрикунг Тил расположен на склонах длинного горного хребта, находится примерно в семидесяти пяти милях к северо-востоку от Лхасы [Thupten Jinpa, 2019: 24].

¹⁷⁹ В тибетском намтаре нет этого упоминания, что Дже получил от настоятеля Дрикунга Шесть йог Наропы.

¹⁸⁰ тиб. byang rtse – букв. Северная вершина, один из факультетов монастыря Ганден.

¹⁸¹ Монастырь Девачен [тиб. bdeBde ba can dgon pa; Обладающий блаженством] – основан в 1209 г. в регионе Ньетанг [тиб. snyeSnye thang] кадампинским учителем Гья Чингровой [тиб. rgyaRgya 'ching ru ba]. Расположен на юго-западе от Лхасы. Был известен как один из шести главных образовательных центров Центрального Тибета [Thupten Jinpa, 2019: 33].

¹⁸² Некоторое время обучался в школе парамиты, но поддавшись влиянию некоторых друзей, которые с большим рвением звали идти в медицинскую

школу и вместе обучаться медицине, отправился с ними в монастырь Цал Гунтанг [Tshal gung thang], где от искусного доктора Кончог Кьяба [dkon mchog skyabs] выслушал цикл учений по медицине. Хотя запомнив наизусть трактат Аштангахридаясамхита [Aṣṭaṅgahr̥dayasaṃhitā; Yan lag brgyad pa; Восемь ветвей] и стал сведущ в науке медицины, о том, что он знает науку медицины и то, как составлять лекарства и т.д., никогда об этом не говорил [ЧГ, т. 3: 5r].

¹⁸³ Помощник главного ламы.

¹⁸⁴ Джамкья Намка Пал, учитель великого Бутона и ученик Шанг Доде-Пала (автора самой ранней биографии Сакья Пандита) [Thupten Jinpa, 2019: 35].

¹⁸⁵ Лама Дампа был старшим мастером школы Сакья, который, помимо того, что когда-то был правящим патриархом Сакья, был также автором тибетского исторического труда «Ясное зеркало о королевской генеалогии» [Thupten Jinpa, 2019: 34].

¹⁸⁶ Монастырь Шалу был основан в 1040 году Цецун Шерап Джуннэ [Ice btsun shes rab 'byung gnas] на участке примерно в 22 км. к югу от города Шигадзе в провинции Цанг. Несмотря на небольшой размер, Шалу стал известен благодаря деятельности великого Бутона. При финансовой поддержке монгольского юаньского правителя Тогана Темура Бутон восстановил монастырь в 1333 году после его разрушения сильным землетрясением в 1329 году. В студенческие годы Цонкапы Шалу прославился как центр линии передачи великого Бутона, особенно изучения и практики Ваджраяны [Thupten Jinpa, 2019: 36].

¹⁸⁷ Основанный в 1073 году Кхон Кончок Гьялпо (1034–1102), монастырь служил официальной резиденцией школы Сакья тибетского буддизма и базой для всех пяти патриархов традиции Сакья: Сачен Кунга Ньингпо (1092–1158), Джецун Сонам Цемо (1142–1182 гг.), Джецун Дракпа Гьенцен (1147–1216 гг.), Сакья Пандита (1182–1251 гг.) и Дрогон Чогьял Пхакпа (1235–1280 гг.), последний из которых также был императорским жрецом Хубилай-хана.

Расположенный примерно в восьмидесяти милях к западу от города Шигадзе, монастырь стал крупным центром изучения индийской буддийской классики во многом благодаря великому Сакья Пандиту. В студенческие годы Цонкапы Сакья был крупным научным центром, в котором принимали участие такие известные ученые, как Ньявон Кунга Пал (1285–1379), Сасанг Мати Панчен (1294–1376) и Рендава Сёну Лодро (1349–1412). Последний из них станет главным учителем Цонкапы [Thupten Jinpa, 2019: 38].

¹⁸⁸ Старший наставник Сакья, который также был ключевой фигурой в распространении тантры Калачакры согласно линии школы Джонанг [Thupten Jinpa, 2019: 37].

¹⁸⁹ Монастырь Сакья, основанный в XIII-м веке и позже обращенный в Гелуг [Thupten Jinpa, 2019: 38].

¹⁹⁰ Монастырь Сакья в центральной части Цанга [Thupten Jinpa, 2019: 38].

¹⁹¹ Этот абзац отсутствует в монгольском намтаре.

¹⁹² Основанный в 1049 году кадампинским мастером Геше Мудракпа Ченпо монастырь Бодонг Э расположен в районе Лхаце в провинции Цанг, и в преемственность монастыря входит Панг Лоцава Лодро Тенпа (1276–1342), светило тибетской литературной традиции. После того, как он стал базой Бодонг Панчен Чокле Намгьела (1376–1451), монастырь стал главным центром линии передачи Бодонг тибетского буддизма [Thupten Jinpa, 2019: 27].

¹⁹³ Монастырь Чиво Лхэ основан Чиво Лхепа Джангчуп Вё, мастером посвящения Сакья Пандиты [Thupten Jinpa, 2019: 400].

¹⁹⁴ Монастырь Нартанг [*тиб.* snarSnar thang] – второй по значимости центр обучения школы Кадам, основанный в 1153 г. Тумтоном Лодро Дакпой [*тиб.* gtum ston blo gros grags pa, 1106-1166]. Расположен в 15 км к западу от Шигадзе. Этот монастырь стал главным центром изучения Абхидхармы (буддийской психологии и метафизики) [Thupten Jinpa, 2019: 9].

¹⁹⁵ Рендава Шонну Лодро (1349-1412) – главный учитель Дже Цонкапы.

¹⁹⁶ Эта «Сокровищница» вобрала в себя весь смысл Абхидхарма-питаки [Mngon pa'i sde snod] и была написана владыкой индийских мудрецов Васубандху. Собственный комментарий это был комментарий собственного сочинения ламы (Рендавы). Дже Рендава не комментировал следуя словам сутры построчно, а как следует раскрывал все великие значения шастры в связи с общим значением, а места где было необходимо тонкое исследование излагал до полного понимания с отсечением сомнений. Поэтому у Дже породились великие вера и почтение к Рендаве [ЧГ, т. 3: 8v].

¹⁹⁷ Лама Джанчуп Цемо и сам имел сильное желание проповедовать, но подумал: «Возраст мой весьма преклонен, не лучше ли мне сейчас вернуться в родной монастырь?» и также *руководитель (города) Дзонгчи* [rdzong phyi'i dpon] просил его прибыть без задержки в Цанг. Так возникла необходимость скорого возвращения, и он отправился назад. Поэтому выслушать Абхидхарму у Цонкапы не получилось, но некоторые краткие учения для создания *духовной связи* [chos 'brel] он выслушал.

Когда этот лоцзава-лама направлялся вверх по дороге, придя в монастырь Чодзонг [chos rdzong] *встретил*¹⁹⁷ [mjäl] *статую* [sku 'dra] Чойдже-ламы, говорится. Была ли эта (статуя) Чойдже-ламы (статуей) Бутона Ринпоче, следует исследовать [ЧГ, т. 3: 10r].

¹⁹⁸ Основанный в XI в. мастером Кадам Балти Драчомпой, Кьормолунг в период своего расцвета имел три колледжа и был крупным центром обучения, особенно в области монашеской дисциплины.

¹⁹⁹ Монастырь Сакья Лавран шар [Sa skya bla brang shar].

²⁰⁰ «Упадеша произнесения нейтрального Ха: Омыв грудь водой, представьте себя в форме идама. Затем, представьте, что перед вами находится белый слог *А* и как все болезни вашего тела, со всех сторон тела собираясь, образуют в центре груди черный слог *Ха*. Затем расправив руки в стороны, визуализируйте, что верхние энергетические ветра собираются сверху от макушки вниз, а нижние ветра собираются снизу от стоп вверх и образуют

вокруг *Ха* округлую коробочку и, задержав на некоторое время дыхание, пребывайте. Затем, при произнесении: *Ха* пребывающий в сердце слог *Ха* выходит вместе с выходящим изо рта ветром дыхания и растворяется в предлежащем слоге *А*. Затем, созерцайте как слог "А" растворяясь, исчезает подобно радуге. Сказано, что если так многократно медитировать, то это будет очень полезно при болезнях, происходящих от нарушений деятельности ветров и болезнях, при которых сдавливает грудь от нарушений деятельности ветров – срог-лунга, ньинг-лунга [snying rlung] и таг-лунга [khrag rlung]» [ЧГ, т. 3: 12v].

²⁰¹ Это предложение отсутствует в м.в.

²⁰² Он спрашивал себя, почему он хочет изучить эти ритуалы и что значит выполнять их по просьбе мирян в Амдо. Он понял, что если он отправится в Амдо, то, возможно, никогда не вернется в центральный Тибет, чтобы завершить свое обучение и исполнить свое предназначение в служении Дхарме [Thupten Jinpa, 2019: 34].

²⁰³ «Зеркало поэзии», стихотворный текст индийского литератора седьмого века Дандина, был представлен в Тибете великим Сакья Пандитом в XII в., а сам текст был переведен на тибетский язык Шонгтоном Лоцавой Дордже Гьенценом в XIII в. Эта работа представляет собой одну из самых ранних известных систематических трактовок поэтики на санскрите. Основываясь на предположении, что красота стихотворения проистекает прежде всего из использования в нем риторических приемов, особенно метафор, в основной части текста определяются и исследуются тридцать шесть типов таких приемов. Со временем «Зеркало поэзии» стало основополагающим произведением не только для санскритской поэтики в Тибете, но, что более важно, для изучения и практики самой тибетской поэзии. Его поэтический пересказ истории бодхисаттвы Садапранудиты особенно признан литературным шедевром [Thupten Jinpa, 2019: 38].

²⁰⁴ «Живший в той местности один монах, искусный в учении сутр и тантр, обладающий большими достоинствами, обретший сиддхи Ямантаки, по имени Чойдже Дондуп Ринчен, обращаясь к отцу и матери (Цонкапы) прежде всего, наставлял: «Поскольку у вас родится хороший мальчик, усердствуйте в строгой чистоте», также дал и другие указания» [ЧГ, т. 2: 6v].

²⁰⁵ На данном месте сейчас находится монастырь Кумбум [Sku 'bum byams pa gling]. Это место стало объектом поклонения в виде ступы еще при жизни великого реформатора буддизма в Тибете, монастырь образовался позднее. Традиционно говорится, что в 1576 году туметский Алтан-хан (1507–1583) пригласил буддийского монаха Соном Гьяцо (тиб. [bsod nams rgya mtsho, 1543–1588 гг.]) – будущего третьего Далай-ламы, для распространения буддизма в Монголию. Когда миссия только начиналась, на пути в Монголию, монах остановился у озера Цинхай (около дерева, отмечающего место рождения Дже Цонкапы) для медитации. После успешного завершения миссии Алтан-хан становится инициатором строительства на этом месте крупного монастырского строительства. Монастырь был полностью построен в 1583 году и получает название «Гумбум», что означает «100 000 просветляющих тел Будды». Он назван в честь 100 000 изображений, проявляющихся на листьях дерева. Согласно легенде, это дерево произросло из капель родовой крови Дже Цонкапы.

²⁰⁶ Провинции Цинхай и Гяньсу современного Китая.

²⁰⁷ «Когда отец Дже пригласил Соржо Дондуп Ринчена домой, Соржо лама, подарив отцу и матери лошадей, коров, овец и других домашних животных, шелка и другие ценные вещи... бесчисленное множество различных даров, попросил: «Поднесите этого ребенка мне». Поскольку отец и мать обладали верой, основанной на уважении учителей и большом желании совершать благодеяния, они с радостью и вдохновением отдали сына в ученики» [ЧГ, т. 2: 11v].

²⁰⁸ «Место твоей помощи живым существам и Учению это область Амдо. Ты отправляйся туда и в двух местностях Джакхьюнг и Шадранг построй монастыри... В это время у тебя появится много хороших учеников (в качестве) мудрецов и сиддхов. Но один из них будет наиболее выдающимся, ни с кем несравнимый, когда он станет послушником, дай ему мое имя - Лосанг Дакпа» [ЧГ, т. 2: 15v].

²⁰⁹ В сочинении Чахар-геше указывается возраст 4 лет, однако другие источники указывают на возраст 7 лет (6 и один год внутриутробный).

²¹⁰ «Как только он там оказался, лишь немного понаблюдав за тем, как многие ученики читают слова сутр, познав в подробностях печатные и скорописные буквы, он стал способен беспрепятственно читать, поэтому специально обучать его азбуке нужды не возникло» [ЧГ, т. 2: 11v].

²¹¹ «Чойдже лама, введя его в мандалы, дает посвящения Чакрасамвары, Хеваджры, Ваджрапани и многих других идамов по системе линии Дильвупы, также дает тайное имя Амогхаваджра. После этого, выслушав в совершенной полноте все обеты и обязательства мантры, храня их в чистоте как зеницу ока, (он) сохраняет в уме ритуалы мандал Чакрасамвары, Хеваджры, Вайрочаны, Ямантаки и многих других идамов» [ЧГ, т. 2: 12r].

²¹² Именно Дондуп Ринчен преподавал ему тантры нижних трех классов множества божеств, таких как: владыка Ваджрадхату, Цемо, Пэлчо, владыка речи Ваджрадхату, Цуггу, Акшобхья, Панчаракша; (также) коренные сутры, сочиненные индийскими учителями, и множество других ритуалов и наставлений относительно посвящений в мандалу (различных) божеств, которые Дже поместил в (свое) сердце. Дже выслушал от Соржо ламы (Дондуп Ринчен) множество видов разделов учения наивысшей тантры – три раздела Ямантаки: Черный Ямантака, Красный Ямантака, Ваджрабхайрава; три цикла Чакрасамвары, идущие по линии трех учителей: Луипы, Нагпопы и Дильвупы; Махачакра Ваджрапани и другие; должным образом постигнув весь их смысл [ЧГ, т. 2: 12v].

²¹³ Также, Дже Цонкапа для совершения ретрита (уединения) по сближению с божеством построил некий сплетенный из травы шалаш и, сидя в нем, много практиковал сближение и достижение [ЧГ, т. 2: 18r]. Постоянно усердствовал в созерцании божеств идамов, начитывании мантр и т.п. В один такой период, в течение долгого времени, каждую ночь во сне он стал видеть двурукого гневного Ваджрапани, в особенности (часто) возникали знаки непрерывного благословения Великого Джово Палдэн Атиши приходившего во снах каждую ночь [ЧГ, т. 2: 12r].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотрение генезиса биографий Цонкапы позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, развитие биографий можно разделить на три периода: ранний XIV-XV вв., когда после смерти великого реформатора его современники пытались зафиксировать события его биографии; средний конец XV-XVII вв., когда последователи, жившие после смерти, дособирали многочисленные невошедшие в предыдущие биографии детали, и сформировали основные разделы биографического повествования; поздний XVIII-XXI вв. – период создания энциклопедических биографий, вобравших в себя все предыдущие работы, и данные из других исторических источников (чойджуны, монастырские летописные хроники). Происходит окончательная канонизация биографических описаний.

Во-вторых, существует необходимость выделения намтаров Цонкапы в отдельное направление в силу двух главных факторов: 1. Массив биографического наследия относительно личности Цонкапы настолько велик, что перекрывает все остальные известные биографии; 2. Данная биография становится эталоном для адептов и последующих биографий в главенствующей во Внутренней Азии школе – гелук, и является ярким сюжетом во многих исторических работах, неотносящихся к намтарам.

Благодаря выделению намтаров Цонкапы возможно четко очертить круг научных изысканий относительно биографии Цонкапы в общем поле тибетских биографических работ. Образ конкретного автора Чахар-геше, насколько мы можем судить по биографическим данным, неразрывно связан с традицией гелук. Чахар-геше был образцовым, высокообразованным монахом и приложил громадные усилия для распространения гелук ламы Цонкапы в Монголии. Поэтому в творчестве Чахар-геше «Большой намтар» занимает совершенно особое центральное место не только как его наиболее знаменитое историческое

произведение, но и как произведение, отобразившее жизненные идеи и ценности Чахар-геше.

Историческая социальная реальность способствовала созданию источника. Совпали целеполагания правителей империи Цин и Чахар-геше о широком распространении буддизма среди монголов. Несмотря на формальное принятие буддизма, простых монголов Внутренней Монголии, он мало интересовал. Но Чахар-геше решительным образом повлиял на развитие буддизма в родном крае. Его академические знания и чистое монашеское поведение вызывали доверие к нему у земляков. С их помощью он строит монастырь Цагаан-уул, а затем печатню при нем. В проекте «Большой намтар» финансово его поддерживает руководитель хошуна – Церендондов, отец его ближайшего ученика Лосанг Самдупа.

Источниковедческий анализ источника позволил выявить следующие особенности:

1. Это наиболее крупная биография Цонкапы, ставшая популярной в Монголии, Тибете, а также России – печатается в двух монастырях Бурятии (Гусиноозерском и Агинском) в конце XIX в. Чахар-геше намеренно пишет большую биографию Цонкапы, поскольку полагает, что малая биография породит лишь малую веру у монголов.

2. Уникальность проекта «Большой намтар», заключающаяся в создании большой биографии Цонкапы в кон. XVIII в. – нач. XIX на монгольском и тибетском языках одним лицом – Чахар-геше. Для монгольского общества было актуальным иметь биографию Цонкапы на монгольском языке, но подобный крупный проект не был реализован до Чахар-геше.

3. Актуальность содержания «Большого намтара» в современных исторических исследованиях. Ученые Востока и Запада продолжают обращаться к нему в своих исследованиях по биографии Цонкапы (Р. Кашевский, Туптен Джинпа, Д. Наранцэцэг).

4. Становление личности Цонкапы в трактате можно выразить следующими главными этапами:

- предшествующие рождению подтверждения величия личности, сформированные благодаря т.н. буддийской историографии;
- рождение, происхождение великого реформатора было связано с крупными историческими изменениями, имевшими место в Азии в XIII-XIV вв.;
- обучение, знаковая встреча маленького Цонкапы с его первым буддийским учителем Чойдже Дондуп Ринченем, принявшем его на воспитание в самом малом возрасте, и заменившим ему его родителей.

5. Выявлена традиционная буддийская историография личности, включающая следующие ресурсы: 1. Первое «историческое» упоминание. 2. Истории прошлых жизней (джатаки). 3. Пророчества, содержащиеся в авторитетных писаниях. Необходимо подчеркнуть, что в современной науке не изучена в должной мере доктринальная буддийская историография личности, опирающаяся на признание феномена перерождений потока ума личности. Примечательно, что сам Цонкапа никогда не говорил о своих прошлых рождениях как бодхисаттвы или божественном статусе. Обожествление Цонкапы как эманации божества происходит уже после его смерти.

Рождение Цонкапы сопровождалась грандиозными событиями в исторической и религиозной судьбе тибетцев и монголов. Исторический регион – Амдо, где родился Цонкапа, становится центром объединения тибетской и монгольских культур на основе буддизма. Мнение о монгольском происхождении Цонкапы имеет ряд обоснований, приведенных в трактате и требующих дальнейшего изучения.

Специфика развития Северо-Западного Китая в исследуемом произведении рассматривается в качестве сложного этно-социального процесса, имевшего место в XIV в. Формирование новых социальных объединений тибетцев и монгол в имперских условиях династии Юань во многом, определялось буддийским

фактором в качестве фундамента происходящих изменений. В биографии Дже Цонкапы данная социально-историческая обстановка излагается на основе взаимоотношений учителя и ученика. Хочется также подчеркнуть, что в ходе исследования был выявлен интересный исторический факт, что крупнейший ученый схоласт Внутренней Азии до 15-16 лет практически не получал буддийского схоластического образования. Вследствие этого теоретико-философские достижения Дже Цонкапы выглядят еще более впечатляющими и свидетельствуют о его незаурядных личных качествах.

В целом «Большой намтар» Чахар-геше представляет «эталонную», объединяющую исторические и культурные традиции монголов и тибетцев, биографию Дже Цонкапы. Источник представляет собой одно из самых значительных произведений жанра намтар, вошедшее в сокровищницу тибетской и монгольской письменной традиции гелук. Литературное наследие двух народов послужило опорой для данного произведения. Интересен тот момент, что произведение сначала создается на монгольском, а затем транслируется по просьбе Акья Ринпоче на тибетский, что стало исключением на фоне традиционной передачи биографий великих буддийских деятелей из Тибета в Монголию.

В общем, стремление Чахар-геше к распространению буддизма среди монголов-аратов оформилось в трех его больших проектах: 1 – строительство монастыря Цагаан-уул, где ведутся службы на монгольском языке, в которых принимают участие миряне, знакомые с письмом; 2 – ознакомление монголов с подробной биографией Дже Цонкапы; 3 – перевод и комментирование сочинений дидактического характера, предназначенных для понимания основных буддийских понятий. Заметим, что Чахар-геше особо беспокоило распространение буддизма среди обычных аратов. Чахар-геше сетовал, что простые монголы мало интересуются буддизмом.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАМРС – Большой академический монгольско-русский словарь

БКРС – Большой китайско-русский словарь

БТК - Большой тибетско-китайский словарь

БРЭ – Большая российская энциклопедия

букв. - буквально

бур. - бурятский

В м. в. – в монгольском варианте

гл. - глава

ИМБТ СО РАН – Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук.

Инв. - инвентарный

монг. – монгольский

прибл. - приблизительно

санскр. – санскрит

тиб. - тибетский

ЦВРК – Центр восточных рукописей и ксилографов

ЭСБЕ - Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона

BDRC – Buddhist Digital Resource Center

TBRC – Tibetan Buddhist Resource Center

БИБЛИОГРАФИЯ

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Тибетский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН

1. ЧГ: Чахар-геше Лосанг Цултим. Rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas (Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом): в 9-ти гл. Ксилограф, шифр 156.

2. Mkhas grub dge legs dpal bzang. Rje btzun bla ma tzung kha pa chen po'i ngo mtsar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs (Удивительное жизнеописание великого досточтимого ламы Цонкапы: брод веры). Ксилограф, шифр TSTZ-0001.

3. Акуа blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan dpal bzang po. Rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar gyi bsdu don cung zad brjod pa bzhugs so (Небольшое изложение сжатого значения биографии великого всеведущего Дже Цонкапы). Ксилограф, шифр ТТ-08980.

Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН

4. ВЃ: Чахар-геше Лосанг Цултим. Qamuγ-i ayiladuγči Boγda Ѓongkara-yin čadiγ medekü-e kilber-iyer ügüleksen sayin amuγulang bügüde γarqu-yin orun kemegdekü (Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом): в 11 гл. Ксилограф, шифр М II 300.

5. Чахар-геше Лосанг Цултим. Boγda Ѓongkaba-yin namtar (Жизнеописание Богдо Цонкапы). Рукопись, шифр КМ-972.

6. Чахар-геше Лосанг Цултим. Boγda Zongkaba-yin gegen-ü namtar-ača eng terigün bülüg orusiba (Первая глава из жизнеописания Богдо Цонкапы гэгэна): в 9-ти гл. Ксилограф, шифр М II 57.

7. Лосанг Самдуп. Getülgegči degedü blam-a adalidqal-ügei ačitu Boyda Sumati Šila Širi Badr-a-yin gegen-ü yerüngkei-yin jokiyal namtar-i tobči-yin tedüi ügüleksen süsüg-ün lingqu-a-yi möšiyelgegči naran-u genel degedü mör-i geyigülün üiledügči kemekü orušiba (Солнечный свет, освещающий высший путь, вызывающий улыбку лотоса веры: кратко изложенное обычное жизнеописание досточтимого высшего несравненного Богдо Сумати Шила Бхадры гэгэна): в 2 т. Ксилограф, шифр МП-144-145.

8. ÜB: Чахар-геше Лосанг Цултим. Üy-e bügüde-dür qaqačal ügei örüsün soyuq-a (...во все времена прошу покровительствовать): в 9-ти гл. Ксилограф, шифр М II-148.

9. EŠ: Erketü Šigimuni-yin γayiqamšiy nom-un türü yosu-yi endegürel ügei bariyči qoyaduγar ilayuyсан sayin oyutu erkin nom-un qayan šašin-u ejin Boyda bČongqaba-yin ilerkei boluyсан tuyüji orošiba (Ставшая явной удивительная история жизни высшего Царя Дхармы, Владыки Учения Богдо Цонкапы Второго Победителя Лобсанга Дакпы безошибочно держащего удивительную традицию Дхармы Владыки Шакьямуни). 32 л. Рукопись, шифр М III-776.

10. TA: Boyda Zongkaba-yin namtar-ača bayulyayсан tobši amui (Краткие записи из биографии Богдо Цонкапы). 2 л. Рукопись, шифр М III 1388.

Buddhist Digital Resource Center

11. CG: The Collected Works (gsung-'bum) of Cha-har dge-bshes blo-bzang-tshul-khrims. Reproduced from a set of xylographic prints from the Peking blocks by Chatring Jansar Tenzin. – Vol. 2. – New Delhi, 1971. – TBRC, W23151.

12. Blo bzang tshul khrims kyi gsung'bum. – Vol 10. Sku 'bum byams pa gling, 2002. – TBRC W23726.

13. Blo bzang grags pa'i dpal. Tsong kha pa'i gsan yig. *In* Gsung 'bum / tsong kha pa (zhol). – Vol. 1. – Pp. 235-288. – New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978. – TBRC W635.

14. Blo bzang tshul khriims. Rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas. – TBRCW17157.
15. Blo bzang tshul khriims. Chos 'byung las blangs pa'i yig chung (wa). *In* Gsung 'bum/ blo bzang tshul khriims, 2002. – Vol. 9. – Pp. 355-366. – TBRC W23726.
16. Blo bzang tshul khriims. Rje rin po che'i rnam thar gyi zur rgyan bde legs kun 'byung (ka). *In* Gsung 'bum/blo bzang tshul khriims. – Vol. 8. – Pp. 1-50. Sku 'bum byams pa gling, 2002. – TBRC W23726.
17. Jampel Gyatso. Tsong kha pa'i rnam thar chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus / rGya mtsho 'jam dpal. – Gsung 'bum / tsong kha pa (zhul). Vol. 1. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978-1979. – Pp. 147-168. – TBRC W635.
18. Sherap Gyatso. Skyes chen gyi bzhud lam / rgya mtsho shes rab. – Lecture on Brief Biography of Tsongkhapa by Go Sherab Gyatso. – Rtsom pa po'i dpe skrun khang, 2016. – TBRC W3CN7991.
19. Sherap Rinchen. Chen po hor gyi rgyal rabs cha lag tshang ba bzhugs so / Rin chen shes rab. – Pe cin: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2009. – [WAS1PD90704](#).
20. Tsongkhapa's Extremely Secret Biography. Collected Works of Je Tsongkhapa (zhul). – Vol. 1. – Pp. 209-214. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978–1979. – TBRC W635.
21. Ye shes rgyal mtshan. Rgyal ba tsong kha pa chen po'i rnam thar. *In* Lam rim bla ma brgyud pa'i rnam thar. – Vol. 1. – Pp. 319-398. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1990. – TBRC W1CZ2730.
22. Mkhas grub dge legs dpal bzang. Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhig yongs su brjod pa'i gnam rin po che'i snye ma. Gsung 'bum/ tsong kha pa (zhul). – Vol. 1. – Pp. 169–200. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978-1980. – TBRC W635.

Литература на русском языке

23. Александрова Н. В. Лалитавистара: сутра о жизни Будды: рождение. [исследование и перевод с санскрита и китайского] / Н. Александрова, М. Русанов, Д. Комиссаров. – М. : РГГУ, 2017. – 606 с.
24. Алексеев К. В. «Намтар Гампопы Дагпо Лхаджэ в „Кхайпай Гатон“ — сочинении по истории буддизма в Тибете» (пер. с тибетского и вступительная статья Алексеева К. В.) // Буддизм в переводах. Вып. 2. СПб. : Андреев и сыновья, 1993. – С. 256-282.
25. Андросов В. П. Марпа и история Карма Кагью / В. П. Андросов, Е. В. Леонтьева. – М. : Ориенталия, 2009. – 256 с.
26. Арджа Лобсанг Тубден. Жизнь Арджа-ринпоче и секрет золотой урны / пер. с кит., вступ.ст., прим., индекс И. Р. Гарри. – Улан-Удэ : Буряад-Монгол Ном, 2018. – 464 с.
27. Аюшеева М. В. Концепция Чахар-гэбши о благочестивом монахе / М. В. Аюшеева // Гуманитарный вектор. – 2021. – Т. 16. – № 3. – С. 184–190.
28. Аюшеева М. В. Биография Чахар-гэбши Лубсанцультима как источник по истории буддизма / М. В. Аюшеева // Гуманитарный вектор. – 2017. – Т. 12. – № 5. – С. 97–104.
29. Бадмаев А. В. Зая-Пандита: (списки калмыцкой рукописи «Биография Зая-Пандиты») / А. В. Бадмаев. – Элиста : Калм. кн. изд-во, 1968. – 75 с.
30. Бадмаев А. В. Калмыцкая дореволюционная литература / А. В. Бадмаев. – Элиста : Калм. кн. изд-во, 1975. – 168 с.
31. Бадмаев А. В. Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники: пер. с калм. / сост., ред., вступ. ст., предисл., коммент. А. В. Бадмаева. Элиста : Калм. кн. изд-во, 2003. – 477 с.
32. Базаров А. А. Сочинение Чахар-геше «Большое жизнеописание Чже Цонкапы»: развитие буддизма на Северо-Западе Китая в XIV веке / А. А. Базаров, Б. Л. Тушинов // Гуманитарный вектор. – 2021. – Т. 16. – № 3. – С. 191–199.

33. Барадийн Б. Из легенд Тибета / Б. Барадийн // Живая старина. – Петроград : Типография Императорской Академии Наук, 1914. – Вып. 2/4. – С. 437–444.
34. Барадийн Б. Б. Буддийские монастыри. Краткий очерк / Б. Б. Барадийн // Orient: альманах. – 1992. – Вып.1. – С. 61–116.
35. Барадийн Б. Б. Жизнь в Тангутском монастыре Лавран: Дневник буддийского паломника (1906–1907 гг.) / Б. Б. Барадийн ; предисл. и коммент. Ц. П. Ванчиковой. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2002. – 256 с.
36. Бира Ш. Монгольская тибетоязычная историческая литература (XVII–XIX вв.) / Шагдарын Бира. – Улан-Батор : Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1960. – 84 с.
37. Бира Ш. Вопросы истории, культуры и историографии МНР / Шагдарын Бира. – Уланбаатар, 1960. – 328 с.
38. Будон Ринчендуб. История буддизма. Индия и Тибет / Ринчендуб Будон ; пер. с тиб. Е. Е. Обермиллера ; пер. с англ. А. М. Донца. – СПб. : Евразия, 1999. – 436 с.
39. Ванчикова Ц. П. О сочинении «Подношение благовоний Гэсэру» / Ц. П. Ванчикова. – Цэндийн Дамдинсурэн: к 100-летию со дня рождения. – М. : Вост. лит., 2008. – С. 89–99.
40. Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри: монография / Ц. П. Ванчикова; отв. ред. Б. В. Базаров. – Иркутск : Оттиск, 2019. – 292 с.
41. Великий йог Тибета Миларепа / пер. с англ. О. Т. Гумановой. – Самара: АГНИ, 1994. – 478 с.
42. Владимирцов Б. Я. Буддизм в Тибете и Монголии / Б. Я. Владимирцов. – Петербург : Отдел по делам Музеев и охране памятников Искусства и Старины, 1919. – 52 с.

43. Владимирцов Б. Я. Из лирики Миларайбы / Б. Я Владимирцов. – Работы по литературе монгольских народов. М., 2003. – С. 205-207.
44. Владимирцов Б. Я. «Намтхар Шакьямуни» Таранатхи / Б. Я. Владимирцов – ДАН, 1927.
45. Востриков А. И. Тибетская историческая литература / А. И. Востриков. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2007. – 336 с.
46. Гарри И. Р. Амдо в контексте взаимодействия этнических культур Внутренней Азии / И. Р. Гарри // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. – 2016. – №2. – С. 11-25.
47. Гончог-Чжигмэд-Ванбо. Повествование о жизни Всеведущего Чжамьян-Шадбий-Дорчже, могущественного учёного и сиддха, называющееся «Брод, ведущий к удивительно благому уделу» / пер., коммент. Н. В. Цыремпилова. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. – 312 с.
48. Грушке А. Тибетское плато, Восточный Тибет и Амдо (ч.2) / Андреас Грушке // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2017. – №4. – С. 73–70.
49. Дамдинсурэн Ц. «Рамаяна» в Индии и в других странах Азии. Мировая фольклористика. В трех томах. Т. 2. – Алматы : Издательский дом «Таймас», 2008. – 376 с.
50. Дже Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. I, т. II / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Издание А.Терентьева, 2012. – 2384 с.
51. Донец А. М. Концепция всеведения школы Прасангика традиции Гелуг / А. М. Донец // Вестник Бурятского государственного университета. – 2013. – № 8. – С. 7–13.
52. Дхарма. Религиозно-философский альманах : Выпуск 1-2. – Улан-Удэ : Издательство общины «Дхарма». – 1996. – 224 с.
53. Дылыкова В. С. Тибетская литература. Краткий очерк / В. С. Дылыкова. – М. : Наука, 1986. – 240 с.

54. Дылыкова В. С. Миларэпа (тибетский поэт XI-XII вв.) / В. С. Дылыкова. // Литература и время. – М., 1973. – С. 192-199.
55. Дылыкова В. С. Тибетская агиографическая литература / В. С. Дылыкова. – М. : ООО Изд-во «Авторская книга», 2015. – 352 с.
56. Кадырбаев А. Ш. Хубилай-хан – завоеватель или объединитель Китая? / А. Ш. Кадырбаев // Общество и государство в Китае. – 2009. – № 1. – С. 56-75.
57. Кенсур Агван Нима. Переправа через реку сансары: Автобиография / Нима Агван Кенсур ; предисловие Еше Лодой Ринпоче, пер. с тиб. Б. Очирова. Ред.: Б. Дондоков. – Улан-Удэ : ЦДУБР. – 1996. – 40 с.
58. Курас Л. В. Внутренняя Монголия в составе империи Цин: власть и общество (XVII-начало XX в.) / Л. В. Курас // Власть. – 2016. – №2. – С. 173-176.
59. Мачиг Лабдон. Отсекая надежду и страх / Лабдон Мачиг ; пер. с тиб. и введение Б. Очирова. – С.-Пб. : Сангелинг. – 1998. – 368 с.
60. Огнева Е. Д. Намтхар Шакьямуни в Тибете XVII века / Е. Д. Огнева // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Тез. 11-й науч. конференции. М. : 1984. – С. 152-158.
61. Огнева Е. Д. Таранатха Гунга-Ньинбо (материалы к биографии) / Е. Д. Огнева // Источниковедение и историография истории буддизма. Страны Центральной Азии. – Новосибирск : Наука, 1986. – С. 28-43.
62. Островская Е. А.-мл. Тибетский буддизм / Е. А. Островская-младшая. – СПб. : «Петербургское Востоковедение». – 2002. – 400 с.
63. Отгоонбаатар Р. Халхаские переводы тибетских песен Чахар-гэбши Лубсанчултима / А. Д. Цендина, Р. Отгоонбаатар // Культура Центральной Азии: письменные источники. – 2014. – №8.– С. 102-111.
64. Очир А. Монгольские этнонимы: вопросы происхождения и этнического состава монгольских народов / Аюудайн Очир. – Элиста : КИГИ РАН. – 2016. – 286 с.

65. Пагсам-джонсан: история и хронология Тибета / пер. с тибет. Пубаева Р. Е. – Новосибирск : Наука, 1991. – 264 с.
66. Пубаев Р. Е. Биография Цзонхавы, написанная монгольским учёным Чахар-гэбши Лобсан-Цультимом / Р. Е. Пубаев // «Материалы по истории и филологии Центральной Азии». – Улан-Удэ, 1970. – Вып. 4. – С. 40-53.
67. Пубаев Р. Е. «Пагсам-Чжонсан» памятник тибетской историографии XVIII века / Р. Е. Пубаев. – Новосибирск : «Наука», 1981. – 307 с.
68. Пурбуева Ц. П. «Биография Нейджи-тойна» источник по истории буддизма в Монголии / Ц. П. Пурбуева. – Новосибирск : Наука, 1984. – 112 с.
69. Ра Еше Сенге. Намтар Досточтимого Ра Лоцавы: Всепроникающий Звук Барабана Совершенного Освобождения Могущественного Мастера Тантры Ра Еше Сенге / пер. с тиб., предисл. и примеч. д-ра философских наук И. С. Урбанаевой. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 302 с.
70. Савицкий Л. С. Обзорение фонда Б. Б. Барадийна в собрании архивных документов ЛО ИВ АН СССР / Л. С. Савицкий // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXIII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР : Материалы по истории отечественного востоковедения. Часть III. / М. : ГРВЛ Наука. – 1990. – С. 141—160.
71. Скородумова Л. Дзурхай: Буддийская астрология / Л. Г. Скородумова. – Владивосток : Рубеж, 1994. – 46 с.
72. Сумба-Хамбо. История Кукунора, называемая «Прекрасные ноты из песни Брахмы» / пер. с тибет., примеч. Б. Д. Дандарона. – М. : Наука, 1972. – 166 с.
73. Сыртыпова С. Д. Буддийское книгопечатание Бурятии XIX – нач. XX в. / С. Д. Сыртыпова, Х. Ж. Гармаева, А. А. Базаров. – Улан-Батор, 2006. – 221 с.
74. Сыртыпова С. Д. История распространения культа Балден Лхамо в Тибете и Монголии / С. Д. Сыртыпова // Легшед. – 2000. – № 5. – С. 31–37.

75. Туранская А. А. «Гурбум» Миларэпы в контексте тибето-монгольской агиографии / А. А. Туранская. // Страны и народы Востока / М. : Наука. – Вост. лит. – Вып. XXXVI: Религии на Востоке. – 2015. – С. 378-402.
76. Туччи Д. Религии Тибета / пер. с ит. Альбедиль О. В. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2005. – 448 с.
77. Тушинов Б. Л. «Большое жизнеописание Дже Цонкапы» Чахар-геше Лобсанг Цултим (1740-1810): об одном необычном методе лечения / Б. Л. Тушинов // Сетевое востоковедение: Культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований : материалы IV Международного научного форума 17-18 декабря 2020 г. / Издание Калмыцкого университета. – 2020. – С. 389-391.
78. Тушинов Б. Л. К вопросу о происхождении ламы Цонкапы / Б. Л. Тушинов // Монголоведение. – 2021. – Т. 13, № 3. – С. 416-427.
79. Тушинов Б. Л. Большое жизнеописание Дже Цонкапы Чахар-геше: пророчества как подтверждение высокого уровня личности Дже Цонкапы / Б. Л. Тушинов // Вестник БНЦ СО РАН. – 2022. – № 2. – С. 149-154.
80. Тушинов Б.Л. Жизнеописания Дже Цонкапы как отдельное направление в буддийской исторической литературе: ранний период / Б. Л. Тушинов // Восток (Oriens). – 2022. – № 3. – С. 173-183.
81. Тушинов Б. Л. Место «Большого намтара» Дже Цонкапы в творчестве Чахар-геше Лосанг Цултима (1740-1810) / Б. Л. Тушинов, В. В. Хартаев // Власть. – 2023. – № 1.– С.274-278.
82. Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине / В. Л. Успенский. – СПб. : Студия НП-Принт, 2011. – 367 с.
83. Фриш О. Санскритская хрестоматия. В 2 т. Т. 2 Словарь / сост. О. Фриш ; редактор В. Поржизка. – М. : Книгоиздательство «АБВ», 2015. – 368 с.

84. Хамаганова Е. А. Письма из Ацагата (Из переписки Е. Е. Обермиллера с академиком Ф. И. Щербатским) / Е. А. Хамаганова // Orient: альманах. – 1998. – Вып. 2-3. – С. 113-155.
85. Хартаев В. В. «Светильник цитат из классических трудов по истории буддизма» в творчестве Кенсур Агван Нимы (1907-1990) / В. В. Хартаев // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2021. – № 14. – С. 143–148.
86. Хартаев В. В. «Светильник цитат из классических трудов по истории буддизма» (тиб. chos 'byung lung rigs sgron me) Кенсур Агван Нимы (1907-1990) как источник по изучению монастырей Монголии / В. В. Хартаев // Манускрипт. – 2021. – Т. 14. – № 12. – С. 2628-2632.
87. Хохлов А. Н. Письма востоковеда В. П. Васильева из Пекина О.М.Ковалевскому (40-е гг. XIX в.) / А. Н. Хохлов. – Синологи мира к юбилею Станислава Кучеры. Собрание трудов / Колл. авторов. – М. : Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН), 2013. – 576 стр.
88. Цендина А. Д. Об одном сочинении Чахар-гэвши Лувсанчултима / А. Д. Цендина // Взаимосвязи и закономерности развития литератур Центральной и Восточной Азии. – М. : 1991. – С. 88-102.
89. Цендина А. Д. О дидактической литературе монголов (XIII-середина XX века) / А. Д. Цендина // Mongolica. – Т. 11.– С. 73-84.
90. Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. I / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Нартанг, 1994. – 388 с.
91. Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. II / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Нартанг, 2000. – 276 с.

92. Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. III / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Нартанг, 1997. – 346 с.
93. Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. IV / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Нартанг, 1998. – 234 с.
94. Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Т. V / пер. с тиб. А. Кугявичуса; под общ. ред. А. Терентьева. – СПб. : Нартанг, 2000. – 465 с.
95. Цонкапа / Андросов В. П. // Хвойка — Шервинский. – М. : Большая российская энциклопедия, 2017. – С. 364.
96. Цыбиков Г. Ц. О Центральном Тибете, Монголии и Бурятии / Г. Ц. Цыбиков // Избранные труды в двух томах. Т. 2: – Новосибирск : Наука, 1981. – 240 с.
97. Цыбиков Г. Ц. Избранные труды. Том первый / Г. Ц. Цыбиков. – Новосибирск : «Наука», 1981. – 365 с.
98. Цыбиков Г. Ц. Избранные труды. Том второй. / Г. Ц. Цыбиков. – Новосибирск : «Наука», 1981. – 240 с.
99. Чже Цонкапа. Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения (Средний Ламрим) / пер. с тиб. А. Кугявичуса, науч. и общ. ред. А. Терентьев. – М. : Фонд «Сохраним Тибет», 2015. – 656 с.
100. Шиманская А. А. Жанр намтара в тибетской литературе / А. А. Шиманская // Религиоведение. – 2014. – Т. 3. – С. 110–117.
101. Шоннупэл Гой-лоцава. Синяя летопись. Deb-ther sNgon-ro. История буддизма в Тибете, VI-XV вв. / пер. с тиб. Ю.Н. Рериха; пер. с англ. О.В. Альбедилы и О.Ю. Харьковской. – СПб. : Евразия, 2001. – 621 с.
102. Эванс-Вентц У. Великий йог Тибета Миларепа / У. Эванс-Вентц. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 310 с.

Литература на иностранных языках

На монгольском языке:

103. Бира Ш. Туувэр зохиолууд. Collection of Selected Papers / Ш. Бира. – Улаанбаатар, 2007. – 364 х. – ISBN 978-99929-50-72-2.
104. Damdinsürüng Ї. Mongyol uran jokiyaal-un degeji jayun bilig orusibai / Ї. Damdinsürüng. – Corpus scriptorium mongolorum, 1959. – Т. XIV.
105. Лувсансамдувням. Цахар гэвшийн намтар / Лувсансамдувням. – Улаанбаатар : Бэмби сан ХХК, 2010. – 638 х.
106. Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе) / ред. Ц. Дамдинсүрэн, Д. Цэнд. – Улаанбаатар : Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1976. – 670 х.
107. Наранцэцэг Д. Дээд их Богд лам Зонхавын гайхамшигт намтар сүсэг орохын олом хэмээх оршив / Д. Наранцэцэг. – Улаанбаатар хот : Адмон, 2012. – 190 х.
108. Оџи. Їагар gebši lubsangcültüm / Оџи. – Qayilar : Öbür mongyol-un soyol-un keblel-ün qoriy-a, 1996. – 328 qu.
109. Цахар гэвш Лувсанцултим. Богд Зонхавын намтар / Наранцэцэг Д. Кирил монгол бичигт хөрвүүлж, хэвлэлийн эхийг бэлтгэв. – Улаанбаатар хот : Шинжлэх ухааны академийн Хэл зохиолын хүрээлэн, 2004. – 497 х.
110. Їeringsodnam D. Mongyol-un burqan-u šašin-u uran jokiyaal / D. Їeringsodnam. – Kökeqota : öbür mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 2001. – 595 qu.
111. Сажа бандид Гунгаажалцан. «Эрдэнийн сан субашид» / Цахар гэвш Лувсанчултэмийн орчуулга ба тайлбар Ц. Дамдинсүрэн, Ж. Дугэржав. – Улаанбаатар : Улсын Хэвлэлийн Газар, 1990. – 222 х.

На европейских языках:

112. Bell Christopher. Divination, Prophecy and Oracles in Tibetan Buddhism / Prophecy in the New Millennium: When Prophecies Persist / ed. by Sarah Harvey, Suzanne Newcombe. – Furnham : Ashgate Publishing, Ltd., 2013. – P. 123-137.
113. Cabezon J. I. Tibetan Literature: Studies in Genre / Jose Ignacio Cabezon, Roger R. Jackson – Ithaca, NY : Snow Lion Publications, 1996. – 549 p.
114. Dowman K. Masters of Mahamudra. Songs and Histories of the Eighty-Four Buddhist Siddhas / Keith Dowman. – New York, 1985. – 454 p.
115. Dreyfus G. The sound of two hands clapping: the education of a Tibetan Buddhist monk / G. Dreyfus. – Berkley, Los Angeles; London : University of California Press, 2003. – 460 p.
116. Evans-Wenz W. Y. Tibet's Great Yogi, Milarepa: A Biography from the Tibetan; Being the Jetsun-Kahbum Or Biographical History of Jetsun-Milarepa, according to the Late Lama Kazi Dawa-Samdup's English Rendering / W. Y. Evans-Wenz. – London : Oxford University Press, 1951. – 315 p.
117. Gray B. David Tsongkhapa on Tantric Exegetical Authority and Methodology / David B.Gray // Pacific World Journal of the Institute of Buddhist Studies. – 2009. – Series 3. – No. 11. – P. 95-119.
118. Heissig W. Neyici toyin. Das Leben eines lamaistischen Mönchs (1157-1635) / Walther Heissig. – Sinologica, Vol. III, 4 (1953). Basel, 1953. – P. 1-44.
119. Heissig W. Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache / Walther Heissig. – Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1954. – 220 p.
120. Jäschke H. A. Proben aus dem tibetischen Legendenbuche: die hundert tausend Gesänge des Milaraspa / Heinrich August Jäschke. – Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XXIII. Leipzig : Kraus Reprint, 1869. – P. 543-558.

121. Kapstein M. T. *The Guide to the Crystal Peak: A Pilgrim's Handbook* / Mathew T. Kapstein // *Tibetan Religions in Practice*, ed. Donald Lopez. Princeton : Princeton University Press. – 1997. – P. 103-119.
122. Kapstein M. T. *Indian Literary Identity in Tibet* / Mathew T. Kapstein // *Literary Cultures in History. Reconstructions from South Asia* (ed. By Sheldon Pollok). – Berkeley : University of California Press. – 2003. – P. 747-805.
123. Quintman A. *The Life of Milarepa* / Andrew H. Quintman. – London : Penguin Classics, 2010. – 304 p.
124. Quintman A. *The yogin and the Madman. Reading the Biographical Corpus of Tibet's Great Saint Milarepa* / Andrew H. Quintman. – NY : Columbia University Press, 2014. – 314 p.
125. Ramble Charles. *The Many Faces of King Gesar* / Charles Ramble, T. Kapstein Mathew. – *Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein*. – [Brill](#), 2022. – 366 p.
126. Roesler U. *Between Self-Expression and Convention: Tibetan Reflections on Autobiographical Writing* / Ulrike Roesler. – *Life Writing* 17. – 2020. – P. 163–186.
127. Samuels J. *Are We Legend? Reconsidering Clan in Tibet* / Jonathan Samuels // *Revue d'Etudes Tibétaines*. – 2016. – No. 37. – P. 293–314.
128. Snellgrove D. *Four lamas of Dolpo: Tibetan biographies* / David Snellgrove. – Oxford : Bruno Cassirer, 2 vols., 1967.
129. Thupten Jinpa. *Tsongkhapa: A Buddha in the Land of Snows (Lives of the Masters)* / Jinpa Thupten. – Boulder, Colorado : Shambhala, 2019. – 552 p.
130. Thurman R. *The Life and Teachings of Tsongkhapa* / R. Thurman. – Dharamsala : Library of Tibetan Works and Archives, 2006. – 303 p. – ISBN 8186470441.
131. Willis J. D. *On the Nature of Rnam-thar* / J. D. Willis // *Soundings in Tibetan Civilization* / Ed. By B. N. Azis, M. Kapstein. – Delhi : Mohar Publications, 1985. – P. 304-319.

На тибетском языке:

132. Dpal mar me mdzad ye shes. Byang chub lam gyi sgron ma. Byang chub lam rim che ba. De'i sa bcaad bcas bzhugs so. Brjod bya. Skyes bu gsum gyi lam gyi rim pa. Glegs bam dang po / Ye shes dpal mar me mdzad, rJe tsong kha pa blo bzang grags pa. – Manipal : Printed and bound in India by Manipal Technologies Ltd., 2012. – 801 p.

133. Khedrub G. P. Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhig yongs su brjod pa'i gdam rin po che'i snye ma. Gsung 'bum/ tsong kha pa (zhol), Vol. 1. / Dpal bzang dge legs mkhas grub. – New Delhi : Mongolian lama guru deva, 1978-1980. – P. 169-200.

134. Khedrub G. P. Rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs / Dpal bzang dge legs mkhas grub. – Xining : mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 1982. – 140 p.

135. Mkhas grub nor bzang rgya mtsho. Rje btsun tsong kha pa chen po dang de nyid la slob ma ji ltar byung ba'i tshul mdo tsam brjod pa mkhas grub nor bzang rgya mtshos mdzad pa bzhugs so / Rgya mtsho nor bzang mkhas grub // Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs. – Pe cin : Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015. – P. 326-343.

136. Mkhar nag dpal 'byor rgya mtsho. Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam par thar pa mkhar nag lo tsA bas mdzad pa / Rgya mtsho dpal 'byor mkhar nag // Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs. – Pe cin : Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015. – Vol. 2. – P. 41–54.

137. Blo bzang 'phrin las rnam rgyal. 'Jam mgon tsong kha pa chen po'i rnam thar thub bstan mdzes pa'i rgyan gcig ngo mtshar nor bu'i phreng ba / Rnam rgyal 'phrin las blo bzang. – Xining : Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 1981.

138. Ngavang Nyima. Nges pa don gyi mkhas grub chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang gi gdan rabs don gnyis pa rje btsun ngag dbang nyi ma'i

gsung 'bum bzhugs so. Vol. (ka, ga) / Nyi ma ngag dbang. – Deli : Drepung Gomang library, Mundgod. 2003. – 710 p.

139. Ngavang Jampa. Rtogs brjod rin po che 'dun legs ma'i 'grel pa mkhas pa'i gzhung lam (ka) / Ngag dbang byams pa // Gsung 'bum ngag dbang byams pa. Vol. 1. New Delhi : Ngawang sopa, 1973. – P. 8-158.

140. Gnas rnying kun dga' bde legs. Rgyal ba blo zang grags pa'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs / Bde legs kun dga' gnas rnying // Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, 2015. – Vol. 1:– P. 344–442

141. Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, 4 vols / Tsongkhapa Je. – Pe cin : Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015.

142. Je Tsongkhapa. Rtogs brjod mdun legs ma / Tsongkhapa Je. – Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, Vol. 1. Pe cin : Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015. – P. 1-6.

143. Cha har dge bshes blo bzang tshul khriims. Rje tsong kha pa'i rnam thar chen mo / Tshul khriims blo bzang Cha har dge bshes. – Beijing : Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006.

144. Zang zang ne rings pa 'chi med rab rgyas. Rje rin po che'i rnam thar nor bu'i bang mdzod sogs / 'Chi med rab rgyas zang zang. – New Delhi : Jayyed Press, 199?).

145. 'Chi med rab rgyas. Rje tsong kha pa chen po'i rnam thar nor bu'i bang mdzod dang bu chen byon tshul gser gyi mchod sdong zhes bya ba gnyis dang gzhan yang ne rings pa'i gsung thor bu nang myed phyogs gcig tu bsdus pa / Rab rgyas 'chi med. – Dharamsala : Shar rtse dge thub bstan snyan grags dang ' 'brug tshang blo bzang 'phrin las, 199?

146. 'Chi med rab rgyas. Rje rin po che'i rnam thar nor bu'i bang mdzod / Rab rgyas 'chi med // Tsong kha pa chen po'i rnam thar nor bu'i bang mdzod sogs. – Dharamsala : Shar rtse dge thub bstan snyan grags dang ' 'brug tshang blo bzang 'phrin las, 199?. – P. 1-12.

147. 'Chi med rab rgyas. Rje rin po che'i rnam thar gser gyi mchod sdong / Rab rgyas 'chi med // Tsong kha pa chen po'i rnam thar nor bu'i bang mdzod sogs. – Dharamsala : Shar rtse dge thub bstan snyan grags dang ' 'brug tshang blo bzang 'phrin las, 199?. – P. 13-32.

148. Ye shes don grub. Rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa rnam dkar dad pa rgya mtshor rol ba'i 'jug ngogs / Don grub ye shes bstan pa'i rgyal mtshan // Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs. – Pe cin : Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015. – Vol. 4. – P. 1-444.

149. Blo bzang 'phrin las rnam rgyal. 'Jam mgon chos kyi rgyal po tsong kha pa chen po'i rnam par thar pa thub bstan mdzes pa'i rgyan gcig ngo mtshar nor bu'i phreng ba / Rnam rgyal 'phrin las blo bzang. – Lhasa : Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2009. – P. 1-426.

Диссертации и авторефераты

150. Лощенков А. В. Текст «Быстрый путь» Панчен-ламы Лосанга Еше в системе источников традиции Ламрим : диссертация кандидата исторических наук : 07.00.09 / А. В. Лощенков. – Улан-Удэ, 2016. – 153 с.

151. Туранская А. А. Структурно-типологические особенности монгольской версии тибетского агиографического сборника XV в. «Сто тысяч песнопений Миларэпы» : автореферат диссертации кандидата филологических наук : 10.01.03 / А. А. Туранская. – Москва, 2016. – 26 с.

152. Цыремпилов Н. В. Биография Чжамьян-Шадбы I "Причал к удивительно благому уделу" как источник по истории Центральной Азии XVII - начала XVIII вв. : диссертация кандидата исторических наук : 07.00.09 / Н. В. Цыремпилов. – СПб., 2001. – 149 с.

153. Sonam Tsering. The Role of Texts in the Formation of the Geluk School in Tibet during the Mid-Fourteenth and Fifteenth Centuries : Submitted in partial

fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy under the Executive Committee of the Graduate School of Arts and Sciences / Tsering Sonam. – Columbia University, 2020. – 364 p.

Электронные интернет-ресурсы

154. Аким Готовын. Бодь мөрийн зэрэг судрыг айлдсан Богд Зонхов Монгол хүн байсан гэж та мэдэх үү? // Time Mongolia. – URL : <http://time.mn/kbl.html> (дата обращения: 13.03.2020).

155. Берзин Алекс. История Тибета до Пятого Далай-ламы. // Study Buddhism by Berzin Archives. – URL : <https://studybuddhism.com/ru/prodvintuyyuroven/istoriya-i-kultura/buddizm-v-tibete/istoriya-tibeta-do-pyatogo-dalay-lamy/gegemoniya-pagmodru-rinpung-i-tsangpa> (дата обращения: 25.03.2020).

156. Горяев Д., Калмыцкий Т., Бадмаев С. Величайшая тайна Цонкапы. // Версия. Калмыцкие обычаи и обряды. – URL : <https://ok.ru/group/52425173303350/topic/64721875779638> (дата обращения: 13.03.2020).

157. Сазыкин А. Г. Монгольская литература [XVIII в.] // История всемирной литературы: в 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1983-1994. На титл. л. изд.: История всемирной литературы: в 9 т. Т. 5. 1988. С. 635-641. – URL : <http://feb-web.ru/feb/ivl/vl5/vl5-6352.htm> (дата обращения 18.05.2022).

158. Чже Цонкапа. Счастливая судьба. – URL : <http://savetibet.ru/2011/12/16/tsongkhapa.html> (дата обращения 29.12.2021).

159. Шивалха Ринпоче. Биография Ламы Цонкапы. Занятие 2. – URL : https://www.youtube.com/watch?v=KB_KJ7kAugA (дата обращения 17.12.2022).

160. A tshog blo bzang mkhas btsun. Rje bla ma'i mtshan gyi rnam grangs dang chos rje don rin pa dang klu 'bum tshang. // Tibet times. – URL : <http://tibettimes.net/2017/10/27/164395/> (дата обращения: 12.03.2020).

161. Rigdzin Tsering. Cha har dge bshes kyi rnam thar mdor bsdus. – URL : <https://ti.tibet3.com/culture/kaspa/2016-07-29/13009.html> (дата обращения 17.03.2022).

162. Namdrol M.A. Khedrubje Gelek Pelzang. // Treasure of Lives. 2007. – URL : <https://treasuryoflives.org/biographies/view/Khedrubje-Gelek-Pelzang/8027> (дата обращения: 15.09.2021).

163. Namdrol M.A. Jampel Gyatso. // The Treasure of Lives. 2008. – URL : <https://treasuryoflives.org/biographies/view/Jampel-Gyatso/3744> (дата обращения: 12.08.2021).

Словари и справочная литература

164. БТК – Большой тибетско-китайский словарь. Bod rgya tshig mdzod chen mo. Пекин : [Minorities Publishing House](#), 1993. – 3291 с.

165. БКРС – Большой китайско-русский словарь. dic.academic.ru, URL : https://dic.academic.ru/dic.nsf/chi_rus/232854/達魯花赤. (дата обращения: 13.03.2020).

166. БАМРС – Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х томах / Институт языка и литературы Академии наук Монголии; Институт языкознания РАН. – Москва : Academia, 2002-2003. – 1901 с.

167. Рерих Ю. Н. Тибетско-русский словарь с английскими параллелями. Выпуск 1–10 / Под общей редакцией Ю. Парфионовича и В. Дылыковой. – Москва : Наука, 1983.

168. ЭСБЕ – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб. : 1893. т. X.

169. Д. Бүрнээ. Төвд Монгол толь / Бүрнээ Д., Энхтөр Д. – Улаанбаатар : Цээл Эрдэнэ ХХК, 2001. – 533 q. – ISBN 99929-5-371-3.

170. dung dkar – dung dkar blo bzang 'phrin las. dung dkar tshig mdzod chen mo. Beijing : Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2002.

171. Sodubilig. Šašin-un toli. Öbür Mongγol-un suryan kümüjil-ün keblel-ün qoriy-a, 1996.

172. Sumatiratna. Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me / Töbed mongγol-un dokiyan-u bičig ner-e üge udqa γurban-i todurayulun qarangγui-yi arilyaγči jula. – Ulaanbaatar : Ulsyn khevleliin gazar, 1959.