

членов выступала в защиту демократических прав народа, за улучшение системы социального обеспечения, принятие эффективных мер в защиту окружающей среды. Соединение религии и политики, проходившее в условиях нетерпимости к инакомыслящим и крайнего фанатизма в достижении целей, привело к обвинениям Сока Гаккай и Комэйто в посягательстве на права и свободы народа. В связи с этим было официально принято решение об отделении Сока Гаккай от Комэйто и отказе от интенсивной миссионерской деятельности посредством сякубуку.

Концепт гуманистической революции, изложенный в книге президента Сока Гаккай Д. Икэды "Гуманная революция", является одним из новейших концептов организации Сока Гаккай. Основная идея этого концепта заключается в духовной трансформации каждого члена общества через следование буддийским истинам нитирэновского движения и, следовательно, трансформация всего общества. В этой связи выводится аксиоматическая формула "Изменив себя в лучшую сторону, изменяешь окружающий тебя мир". В реализации этого концепта прослеживается тесная связь с доктриной сякубуку.

Концепт ежедневной религиозной практики, содержащий истинную молитву Даймоку, был дополнен на этапе возникновения и раз-

вития движения Сока Гаккай ежедневной утренней и вечерней практикой Гонгё и молитвами, предназначенными для чтения про себя. Гонгё представляет собой квинтэссенцию учения Будды, включает определенные главы Лотосовой сутры, а молитвы – пожелания благополучия и благодарности основателям учения, молитвы в честь усопших.

Таким образом, в процессе эволюции школы Нитирэн следует отметить наряду с остающимися неизменными основными концептами появление новых, связанных с Сока Гаккай. Антивоенная борьба, конструктивный диалог с другими вероучениями – это приоритеты современной Сока Гаккай как организации мира, образования и культуры.

Литература

1. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. – М.: Наука, 1993. – 314 с.
2. Державин И.К. "Сока Гаккай – Комэйто (Религиозно-политическое движение в послевоенной Японии)". – М.: Наука, 1972. – 168 с.
3. Игнатович А.Н., Светлов Г. Е. Лотос и политика: необуддийские движения в общественной жизни Японии. – М.: Мысль, 1989. – 283 с.
4. Икэда Дайсаку. Верить в человека. Письма буддийского учителя Ничирена Дайшонина. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. – 400 с.
5. Конрад Н.И. Очерк истории культуры средневековой Японии. – М.: Искусство, 1980. – 144 с.

Н.В. Пунышева

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ

Система «Великих элементов» в буддийской культуре

Система пяти элементов является частью буддийской культуры. В тибетском буддизме существуют две системы элементов – система китайского происхождения (дерево, огонь, земля, металл, вода) и система индийского происхождения (земля, вода, огонь, ветер и пространство). Система пяти элементов – это кодовый язык буддийской культуры, который передает информацию о разных уровнях действительности – физическом уровне, уровне физиологии и уровне психики.

N.V. Poupysheva

The System of "Great elements" in the Buddhist Culture

The system of five elements is part of the Buddhist culture. There are two systems of elements in Tibetan Buddhism – a system of the Chinese origin (wood, fire, earth, iron, water) and a system of the Indian origin (earth, water, fire, wind and space). The system of five elements is kind of Buddhist code language that renders information of different levels of reality – the physical level, the level of physiology and the level of psychology.

В буддийских культурах символика пяти элементов пронизывает собой практически

все аспекты материальной и духовной жизни: строительство зданий, как храмов, так и

обычных жилищ, их внутреннее убранство, строительство ступ и других культовых сооружений; цветовая символика пяти элементов присутствует в традиционной одежде и украшениях; концепция системы пяти элементов является основой духовных практик – методов созерцания и ритуалов; в тибетской медицине это основа методов диагностики, лечения и составления лекарств, а также традиционной кухни. В тибетской буддийской культуре на этой идее основаны традиционные науки Тибета: в астрологии месяцы, дни, часы суток – все имеет соотношение с первоэлементами; система пяти элементов является основой тибетского летоисчисления по шестидесятилетним циклам; в буддийской науке о языке буквы элементы букв соотносятся с первоэлементами и т.д. Для описания и анализа основополагающей модели миропонимания, лежащей в буддийской, в частности тибетской, культуре, необходимо исследовать сущность и значение системы первоэлементов, составляющей основу этой модели.

Система первоэлементов – универсальных первоначал вселенной – являлась частью философских систем многих культур, в частности древнеегипетской и древнегреческой. В европейских странах традиция учения об элементах, прервавшись с введением христианства в европейских странах и ислама в Египте, сохранилась и получила развитие в средневековой алхимии, которая изгонялась из общественной жизни официальной церковью, но которая тем не менее во многом способствовала развитию в европейских странах химии как позитивной науки.

Система первоэлементов является понятием, присущим буддийскому учению всех культур, составляющих буддийскую цивилизацию. Системы элементов существовали и в философских системах небуддийских культур – Веды в Индии, даосизм в Китае; в каждой из этих культур система элементов имеет свои особенности. В Китае и Индии эти традиции живы; они и поныне имеют практическое применение. В Индии это аюрведическая медицина; в Китае – учение И-цзин, Фэн-шуй, китайская медицина с ее уникальными традициями акупунктуры и т.д.

В тибетской культуре, в частности в тибетской медицине и астрологии, существует два набора первоэлементов, восходящих к разным источникам заимствования. Система элементов китайского происхождения, принятая в тибетской медицине и астрологии, –

это пять элементов (дерево, огонь, земля, металл, вода). Считалось, что все процессы носят циклический характер, и пять элементов, являясь пятью типами движения, представляют собой пять стадий любого циклического процесса: дерево соотносится с рождением, огонь – с ростом, земля – со зрелостью, металл – со старостью, вода – с угасанием. Каждый элемент характеризуется циклическими сезонными изменениями. Каждый элемент имеет присущие ему характеристики, действие, направление, сезон, цвет, планету, орган и т.д. Элементы находятся в постоянном взаимодействии – либо в гармонии, либо враждуют между собой, в зависимости от их свойств. Эти взаимосвязи порождают природные циклы. В астрологии, как и в медицине, очень важно знать такие взаимовлияния, их знание помогает понять ситуацию. В тибетской астрологии и в тибетской медицине выделяют два основных вида связей между элементами: порождающие связи и угнетающие связи. Порождающие связи образуют цикл порождения – так называемый цикл «мать-сын» (*ma-bu*), в котором каждый элемент порождает и поддерживает следующий за ним по порядку элемент: дерево-огонь-земля-металл-вода и т.д. В такой последовательности сменяют друг друга элементы, характеризующие годы, дни и пр. в астрологии. В таком же порядке перечисляются дхату (*tib. khams*), то есть сферы действия определенных элементов в организме человека в тибетской медицине, и этот порядок учитывается в пульсовой диагностике при прогнозировании хода болезни. Тот элемент, который порождает следующий за ним, считается матерью, а порожденный элемент – сыном. Земля порождает металл, значит земля – мать металла, а металл сын земли. Металл порождает воду, значит металл – мать воды, а вода – сын металла; вода – мать дерева, а дерево – сын воды. Дерево – мать огня, а огонь – сын дерева. Огонь – мать земли, а земля – сын огня («Чжуд-ши»: Канон тибетской медицины, с. 554). Порождающие связи (*ma-bu*) образуют круг (рис. 1), и цикл порождения идет по часовой стрелке. Угнетающие связи между элементами образуют цикл разрушения «друг-враг» (*grogs-dgra*). Если взять за основу цикл порождения, то угнетающие связи устанавливаются не между соседними элементами, а образуют пятиконечную звезду (рис. 1).

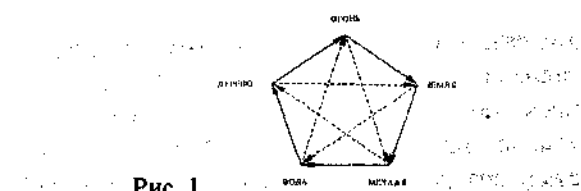


Рис. 1

Вода угнетает огонь, при этом вода – враг огня, а огонь – друг воды; огонь угнетает металл, при этом огонь враг металла, а металл – друг огня; металл угнетает дерево, при этом металл – враг дерева, а дерево – друг металла; дерево угнетает землю, при этом дерево враг земли, а земля – друг дерева; земля угнетает воду, при этом земля враг воды, а вода друг земли. Эти отношения конфликтные; при таких отношениях каждый элемент подавляет следующий за ним по порядку. Подавляющий элемент называется врагом подавляемого, а подавляемый элемент – другом подавляющего.

В тибетской медицине пять элементов, восходящих к китайской традиции, называются пять дхату (tib. *kham*s), то есть пять сфер проявления первоэлементов в организме. Органы и ткани организма соответствуют пяти дхату. Вот соответствия «плотных» и «полых» органов дхату:

сердце и тонкий кишечник – огонь;

селезенка и желудок – земля;

левая почка и семенные пузырьки – вода;

правая почка и мочевой пузырь – вода;

печень и желчный пузырь – дерево;

легкие и толстый кишечник – железо

[Донден Е. С. 76].

Взаимоотношения между ними выстраиваются по принципам мать-сын (порождение) и друг-враг (угнетение). Эти циклы взаимоотношений используются в диагностике по пульсу, в частности, при определении семи удивительных пульсов (пульс семьи, пульс гостя, пульс врага, пульс друга, пульс злого духа, замещающий пульс, пульс беременности) для прогнозирования течения болезни [там же, с. 77; «Чжуд-ши»: Канон тибетской медицины, с. 554].

В тибетской астрологии и в тибетской медицине наряду с китайскими элементами используется система пяти индоевропейских элементов – махабхута (sansk. *mahabhūta*; tib. *'byung pa chen po* – великое проявление), восходящая к индийской традиции: земля (sansk. *prithivī*; tib. *sa*), вода (sansk. *apas*; tib. *chu*), огонь (sansk. *agni*; tib. *me*), воздух (sansk. *vāyu*; tib. *rlung*), пространство (sansk. *ākāśa*; tib. *nam mkha'*).

Говоря о смысле индийской системы пяти элементов в тибетских науках, таких как астрология и медицина, нужно иметь в виду, что они неразрывно связаны с буддизмом, поскольку основным первоисточником этих наук является Калачакра-тантра. В рамках буддийской традиции пять «великих элементов» имеют разный статус: первые четыре элемента относятся к так называемым «дхармам, подверженным бытию» (sansk. *dharma*), а пятый элемент – пространство относится к «дхармам, не подверженным бытию» (asansk. *dharma*).

Первые четыре элемента представляют собой основу чувственно воспринимаемых явлений, образуя категорию чувственного (sansk. *rupa*; tib. *gzugs*), и связывают воедино все многообразие объектов физического мира, существующих как взаимосвязь земли, воды, огня, и воздуха. Все воспринимаемое воспринимается благодаря четырем «великим элементам», или «великим проявлениям» (sansk. *mahabhūta*, tib. *'byung pa chen po* – великое проявление).

«Великие проявления», или «великие элементы» индийской традиции, как и любые дхармы в буддийской философии, являются носителями «собственных признаков» – специфических качеств и функций. Васубандху в «Абхидхармакоше» определяет «великие элементы» следующим образом: «Элементы земли, воды, огня и ветра осуществляются соответственно в деяниях удержания, сочетания, обеспечения созревания, распространения. Распространение здесь следует понимать как увеличение и расширение. Они – это их действия. Их природа – соответственно твердость, влажность, теплота, самоподвижность...» [Васубандху. Гл. 1. С. 19-20]. Земля характеризуется твердостью, вода – влажностью, способностью связывать. Огонь обладает теплом и способностью изменять, разрушать. Воздух – это движение, понимаемое как развитие и перемещение. Пространство (sansk. *ākāśa*; tib. *nam mkha'*) занимает особое место по сравнению с остальными элементами, поскольку пространство дает остальным четырем элементам возможность проявления.

«Великие элементы» в буддизме всегда рассматриваются в контексте субъектно-объектных отношений, то есть они всегда относятся к проявлениям, возникающим в видении субъекта. Так, сущностным свойством четырех элементов как основы всего чувственного является способность прояв-

лять, обнаруживать себя как нечто внешнее по отношению к субъекту и как объективное, непроницаемое и подверженное изменениям. По этой причине «великие элементы» ассоциируются с таким фундаментальным свойством сансары, как страдание (sansk. dukha; tib. sdug bsngal). Для буддизма низшей колесницы выход за пределы страдания связан с выходом за пределы действия четырех «великих элементов», а в тантрическом буддизме элементы проявляются в двух аспектах: первый из них очищенный, просветленный, а второй – загрязненный в результате неведения (sansk. avidya; tib. ma rig pa). Второй аспект элементов выступает как фактор, причиняющий страдание и держащий существ в круге перерождений. Элементы в их просветленном аспекте выходят за пределы сансары. Нацог Рандол (Лончен Рабжампа, 1308–1364) определяет четыре элемента на просветленном уровне как «Чистые... Пять Великих Махабхути: ...нетвердая земля, немокрая вода, негорячий огонь, воздух без колебаний и эфир (небо) с нераспространяющейся актуальностью» [sNa tshogs rang grol, л. 36 б]. В рамках тантрического мировоззрения «феноменальный мир (сансара) есть фактически отражение в искаженном «зеркале» нашего загрязненного сознания ноуменального мира (нирваны)» [Орлов А., 47]. Структура ноуменальной реальности представлена в виде мандалы пяти семейств Татхагат, соотносящихся с пятью «великими элементами», – Пять Мудростей и Пять Матерей. Пять Мудростей, или пять Дхьяни-будд, символизируют мужской принцип, рассматриваемый в Тантре как метод (упайя), а его супруга – женский принцип, интуиция (праджня). Женский

принцип в виде Пяти Матерей является сущностью пяти «великих элементов» и проявляется в эмоциональной сфере как чистые эмоции (безмерная Любовь – земля, безмерное Сострадание – вода, безмерная Радость – огонь и безмерное Равное отношение ко всем – воздух). Эмоции загрязненной сферы (сансары) тоже соотносятся с великими элементами.

Индийская теория пяти «великих элементов» находит применение не только в тантрических практиках, но и в тибетской медицине, также являющейся Тантрой, где пять элементов уровня физиологии сведены в «три болезненные основы» организма (sansk. dosha; tib. nyes pa) – ветер (tib. rlung), желчь (tib. mkhris) и слизь (tib. bad kan). «Неведение порождает частые причины болезней – три яда ... – страсть, гнев и невежество, а их плоды, в свою очередь, – это близкие причины болезней в виде трех доша – ветра, желчи и слизи... Желчь обладает природой Огня» [Чжуд-ши, с. 49]. Слизь «обладает природой земли и воды» [Там же]. Ветер – движение, поэтому «ветер – причина всех болезней» [Там же]. Ветер накапливается в начале лета, проявляется во второй половине лета. Желчь накапливается поздним летом, проявляется осенью. Слизь накапливается в конце зимы, а проявляется весной.

Хотя теория пяти дхату (тиб. kham) вошла в тибетскую медицину из китайской, она была творчески переработана и органично связана с индийской теорией «великих элементов» (махабхут). Связь пяти махабхут с семью тканями тела (семью составляющими тела – (tib. lus gzungs)) и пятью дхату может быть представлена следующим образом:

Махабхута	Ткани тела	Дхату
Земля	Мясо, кости	земля
Вода	Кровь, лимфа, семя	вода
Огонь	Теплота, жир	огонь
Ветер	Дыхание (питательный сок)	железо
Пространство	Полости тела	дерево

Порядок соответствия тканей тела махабхутам приведен не по Чжуд-ши, а по Нацог Рандолу [sNa tshogs rang grol, л. 36 а. Цит. по: (кн. Пупышев В.Н. С. 75-76)].

Каждому элементу соответствует определенная символика цвета и формы.

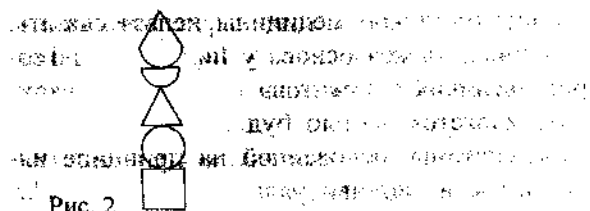


Рис. 2

Символ земли – желтый квадрат (в трехмерном измерении это куб). В Тантре мы обнаруживаем два варианта цвета элемента «земля» – желтый и белый.

Символ воды – круг, а в трехмерном измерении – это сфера, шар. Цвет элемента «вода» в разных традициях может быть различным, обычно он синий, в Тантре – белый, в астрологии может быть черным.

Символ огня – красный треугольник, а в трехмерном измерении – треугольная пирамида.

Символ воздуха – зеленый полукруг (в Тантрах описывается в виде лука). В трехмерном измерении – полусфера. Цвет воздуха в разных традициях различается – он может быть синим и зеленым.

Рис. 3



Пространство символизируется сферой, переходящей в сужающуюся форму. Это так называемые тигле (tib. thigle) и нада (tib. na sgra), символизирующие растворение в пустоте (sansk. śūnyatā; tib. stong pa nyid). Этот символ обычно венчают буддийские культовые сооружения – ступы, храмы и т.д. В Тантре этот символ венчают буквы, содержащие символику пяти махабхут. Так, все элементы

буквы ཨ (хум) соотносятся с определенными «великими элементами» (махабхута) и имеют конкретный тантрический смысл (символика этой буквы отражает порождающую модель проявления вселенной из пустоты и свертки ее обратно – в пустоту).

Тибетская медицина многое восприняла из Аюрведы – древней небуддийской медицинской системы Индии, в частности то, что касается пяти элементов (prithivī – земля, āpas – вода, vāyu – воздух, agni – огонь, ākāśa – пространство) и трех doṣha (vatta – ветер, pita – желчь, kapha – слизь). Однако при всей схожести структуры аюрведической теории и теории тибетской медицины нельзя сказать, что философская основа у них сходна. Теория «великих элементов» в тибетском варианте является частью буддийской философской системы, основанной на принципе иллюзорности индивидуального «я» (sansk. anātma), тогда как философской основой Аюрведы является ведическая традиция, где понятие атман (sansk. ātman) играет существенную роль.

Теория «великих элементов» в тибетском буддизме отличается стройностью, непротиворечивостью и полнотой благодаря тому, что именно в Тибете получили развитие традиции Махаяны и буддийской Тантры. Тибетская буддийская культура остается самобытной и оригинальной благодаря концептуальным особенностям буддийского учения (в частности Махаяны), открытость и продуктивность которого позволяют частным, этническим особенностям находить себе место в философской системе и обогащать ее. Из трех колесниц буддийского учения в тибетской буддийской культуре наибольшее развитие приобрела Махаяна и Ваджраяна как наиболее эзотерическое ее направление, а также философия Мадхьямики-Прасангики. Именно в трактовке этой школы все учение буддизма стало пониматься как нечто целое и непротиворечивое. Тибетская культура не только сохранила буддийскую традицию, но и развила ее настолько, что, говоря о тибетской культуре, обычно имеют в виду в основном культуру буддийскую.

Система пяти элементов представляет собой один из фундаментальных структурообразующих понятийных инструментов буддийского учения, несущих информацию всех уровней реальности – физического уровня, уровня физиологии и уровня психики. Этот инструмент учения составляет своего рода «каркас», на котором зиждется все «здание» философского миропонимания буддизма. На разных уровнях этот «каркас» приобретает разный вид, однако это все та же единая опорная структура, сущность которой выявляется при анализе. Система «великих элементов» для тибетского буддизма – это своего рода «генотип», несущий информацию и проявляющийся определенным, ему свойственным образом на всех уровнях реальности. Знания, касающиеся системы «великих элементов» разных уровней реальности, раскрываются в той или иной степени в литературе разных классов: четыре бытующих элемента сферы чувственного описываются в Абхидхарме (в частности в «Абхидхармакоше» Васубандху); медицинские Тантры (в частности в «Чжуд-ши») описывают сферу физиологии и ее связи с психикой. Пространство-акаша (небытующий элемент) является предметом тантрических текстов, и Тантра, в частности Тантра Ваджрабхайравы [Dpal rdo rje 'jigs byed...], расширяет понимание «великих элементов», включая в него через символику

Пяти Матерей сферу эмоциональной энергетики.

Культура может пониматься как знаковая система, являющаяся посредником между человеком и окружающим миром. Она выполняет функцию отбора и структурирования информации о внешнем мире. Различные культуры могут по-разному проводить такой отбор и структурирование. Если подходить к буддийской культуре с точки зрения семиотики, то можно трактовать систему «великих элементов» как некий универсальный принцип структурирования реальности в буддийской культуре, при этом она, в кодированной форме, выполняет коммуникативную функцию и является важнейшей составляющей символического языка буддийской культуры. Семиотический подход к вопросу о сущности системы «великих элементов» и ее функции в буддийской культуре позволяет говорить, что это знаковая система, представляющая собой в парадигматическом плане модель буддийского мира.

Каждый знак имеет два аспекта: план выражения и план содержания. В плане выражения «великие элементы» могут обозначаться несколькими способами – с помощью форм, цветов, антропоморфных изображений. Графическое изображение геометрических или пространственных фигур символизируют пять элементов – квадрат или куб (земля); круг или сфера (вода); треугольник или треугольная пирамида (огонь); воздух – лукообразная форма; сферическая форма, переходящая в заостренную форму – пространство. Все эти формы можно назвать иконическими знаками (по классификации Ч. Пирса), являющимися знаками метафорическими, потому что они имеют сходство с физически обнаружимыми элементами, проявлениями агрегатных состояний вещества и содержат указание на основное их свойство. Куб или квадрат – это самая устойчивая форма, указывающая на основное свойство элемента «земля», на его определение, данное в Абхидхарме, – «устойчивость, сопротивляемость разрушению». Круг или шар напоминает каплю воды, где силы поверхностного натяжения уравновешены. Действительно, в условиях невесомости вода стремится принять шарообразную форму, поэтому метафоричность знака очевидна. Треугольник напоминает язык пламени, устремленный вверх. Лукообразная форма ассоциируется с наполненным ветром парусом. Что касается сферы, уходящей через заостренную форму вверх, то

такая форма тоже метафорически ассоциируется с представлениями об иллюзорности индивидуального «я», о временности всего проявленного, уходящего в пустоту.

Пять цветов тоже имеют знаковый смысл. Световая волна определенной длины может являться иконическим знаком «великих элементов». Цвет имеет сходство с обозначаемой стихией в ее физическом проявлении. Так, например, каждый цвет находится в определенной части спектра, свойства которой соответствуют основному свойству стихии (холодные или теплые цвета), и указывает на основное значение элементов. Красный цвет прямо ассоциируется с цветом огня. Инфракрасное излучение – это излучение тепловое. Вода – стихия, ассоциирующаяся с холодом, обозначается она синим цветом, находящимся от красного на противоположной стороне спектра. Белый цвет пространства, скорее всего, тоже иконический знак, метафору которого можно объяснить тем, что белый луч в себе содержит всю радугу – весь спектр цветов; так и пространство дает возможность проявиться всем аспектам реальности.

Цветовая символика очень важна в буддийской иконографии, где все цвета толкуются с точки зрения соответствия определенных деталей изображения «великим элементам». Пять цветов для носителей буддийской культуры являются кодом, передающим информацию о соотношении с «великими элементами» всего видимого. Носители этой культуры воспринимают язык цветов, обозначающих «великие элементы», и понимают их в соответствии со своим уровнем мышления и образования, поскольку план содержания системы «великих элементов» содержит в себе систему смыслов, присутствующих в порождающей модели буддийского мира.

В тантрических мандалах пять цветов, соотносящихся с пятью «великими элементами», можно признать индексальными знаками, указывающими на принадлежность к определенному семейству Татхагат. Иконическими знаками «великих элементов» являются женские персонажи в текстах Тантры и в иконографии. В таком обозначении содержится метафора, указывающая на эмоциональное содержание понятия «великих элементов» на нирваническом уровне реальности (Пять Матерей). Пять Матерей и их графические изображения можно признать индексальными знаками, указывающими на их нераздельность с мужскими персонажами мандалы – Пятью Мудростями, или Пятью

Дхьянибуддами. Изображение или описание Матери имплицитно подразумевает присутствие соответствующего Дхьянибудды, и наоборот.

План содержания системы «великих элементов» представляет собой сложную смысловую структуру, в которой семантические значения названий «великих элементов», применимых в буквальном, словесном и истинном смыслах для разных уровней модели буддийской картины мира, имеют специфическое наполнение и находятся между собой в иерархических отношениях. «Великие элементы» представляют собой принцип структурирования всей чувственной реальности разных уровней – физического, физиологического, психического. Система «великих элементов» в буддийской культуре выполняет коммуникативную функцию. Она является своеобразным кодовым языком, функционирующим как в диахроническом плане – для сохранения знаний и передачи их новым поколениям носителей буддийской культуры одной этнокультурной среды, так и в синхроническом плане – в процессе межэтнического распространения буддизма, когда люди, говорящие на разных языках, объединены общим миропониманием и единым языком символов, выражающим это миропонимание. Как тантрические тексты представляют собой смысловые коды, так и буддийские танка (tib. *thangka*) – коды графические, где пятиточечный цветовой код, являющийся индексом пяти семейств Татхагат, соотносится с пятью «великими элементами». Буддийские танка (tib.

thangka), в частности изображения мандалы (sansk. *mandala*; tib. *dkyil 'khor*), являются самым известным примером кодировки информации о буддийской картине мира. Понимание этого языка и расшифровка послания доступна тем, кто обладает адекватными знаниями буддийского учения – его философии и принципов тантрийской практики.

Литература

1. Васубандху. Абхидхармакоша. Гл. 1 и 2 / пер. Б.В. Семичева и М.Г. Брянского. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1980. – 391 с.
2. Донден Е. Здоровье через равновесие: введение в тибетскую медицину. – Улан-Удэ: Нютаг, 1997. – 203 с.
3. Лепехов С.Ю. Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. – 238 с.
4. Орлов А., Орлова Н., Смолькова М., Смольков Ф., Ходатаев Я. Астрология Тибета. – М.: Шенчен, 2000. – 224 с.
5. Пупышев В.Н. Тибетская медицина: язык, теория, практика. – Омск; Улан-Удэ, 1993. – 208 с.
6. «Чжуд-ши»: Канон тибетской медицины / пер. с тиб., предисл., прим., указ. Д.Б. Дашиева. – М.: Восточная литература, 2001. – 766 с.
7. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное: сб. / пер. с англ. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 554 с.
8. *Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum gyi sgrub thabs bsdu pa zhes bya ba bzhugs so*. Mns.
9. *Sna tshogs rang grol. Snyan brgyud kyi rgyab chos chen mo zab don gnad kyi me long zhes bya ba*. – Ксилограф. – Б.м., б.г.

С.З. Ринчинова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ

Учение «Уттаратантры» Майтреи в интерпретации тибетского буддизма

В статье рассматривается учение татхагатагарбхи – одно из основных учений буддизма махаяны, как оно представлено в «Татхагатагарбха-сутре» и комментаторской традиции тибетского буддизма, определяется место сутр, раскрывающих это учение, в составе канонической литературы буддизма, раскрываются различные подходы к трактовке этой концепции в тибетской философии.

S.Z. Rinchinova

The science of "Uttaratantra" in Mahayana buddhism

In the article the concept of tathagatagarbha - one of the basic doctrines of mahayana Buddhism, as it is submitted in the "Tathagatagarbha-sutra" and in the commentary tradition of the Tibetan Buddhism is considered, the place of the sutras, revealing this doctrine, in structure of the initial literature of the Buddhism is determined, and various approaches to treatment of this concept in the Tibetan philosophy are opened.