



DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-570-589

Научная статья / Research Article

Шантаракшита и Камалашила: жизнь и учение

Л.И. Титлин

Институт философии РАН
Российская Федерация, 109240, Москва, Гончарная ул., 12, стр. 1

В статье подробно рассматривается биография и учение Шантаракшиты (VIII в.), знаменитого буддийского ученого и просветителя, ведущего деятеля по распространению буддизма в Тибете и его ближайшего ученика Камалашилы (также VIII в.). Шантаракшита — автор нескольких трактатов, в т.ч. «Собрания сущностей» — «Таттвасанграхи», монументального сочинения, которое может быть по праву названо «буддийской философской энциклопедией», состоящего из 26 разделов (в тибетском переводе содержится 31 раздел), в которых подвергнуты разбору и последовательному опровержению и представлению всех ключевых философских школ Индии, а именно: мимансы, веданты, санкхьи, йоги, ньяи, вайшешики, локаяты, джайнизма и буддизма представителей других школ. Камалашила — непосредственный ученик Шантаракшиты, автор развернутого «пословного» комментария к «Таттвасанграхе» учителя. В статье также освещается история открытия и изучения «Таттвасанграхи». Новизна исследования заключается в подробном энциклопедическом изложении философии Шантаракшиты и его непосредственного ученика Камалашилы. Особым вкладом автора в исследование темы является демонстрация того, что Шантаракшита, как представитель школы йогачара-мадхьямака, творил в жанре синтеза учений йогачары (виджнянавады) и мадхьямаки (шуньявады), в области эпистемологии являлся продолжателем теорий Дигнаги и Дхармакирти.

Ключевые слова: Шантаракшита, Камалашила, «Таттвасанграха», йогачара, мадхьямака, «я», субъект, истина, эпистемология

История статьи:

Статья поступила 15.01.2020

Статья принята к публикации 03.04.2020

Для цитирования: Титлин Л.И. Шантаракшита и Камалашила: жизнь и учение // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. No 4. С. 570—589. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-570-589

© Титлин Л.И., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Śāntarakṣita and Kamalaśīla: Life and Teaching

L.I. Titlin

RAS Institute of Philosophy

12 build 1, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Abstract. The article details the biography and teachings of Śāntarakṣita (8th century), a famous Buddhist scholar and enlightener, a leading figure in the spread of Buddhism in Tibet and his closest student Kamalaśīla (also 8th century). Śāntarakṣita is the author of several treatises, including “Compendium of Entities” — “Tattvasaṃgraha”, a monumental work that can rightfully be called the “Buddhist Philosophical Encyclopedia”, consisting of 26 sections (the Tibetan translation contains 31 sections), in which all key philosophical schools of India, namely: Mīmāṃsā, Vedānta, Sāṃkhya, Yoga, Nyāya, Vaiśeṣika, Lokāyata, Jainism and Buddhism of other sects) are analyzed and subsequently refuted. Kamalaśīla is a direct student of Śāntarakṣita, the author of a “word-to-word” commentary on the teacher's “Tattvasaṃgraha”. The article also dwells on the history of the discovery and study of the “Tattvasaṃgraha”. The novelty of the study lies in a full-length encyclopedic presentation of the philosophy of Śāntarakṣita and his immediate student Kamalaśīla. A special contribution of the author to the study of the topic is the demonstration that Śāntarakṣita, as a representative of the Yogācāra-Madhyamaka school, worked in the genre of synthesis of the teachings of Yogācāra (Vijñānavāda) and Madhyamaka (Śūnyavāda), and in the field of epistemology he continued the theories of Dignāga and Dharmakīrti.

Keywords: Śāntarakṣita, Kamalaśīla, Tattvasaṃgraha, Yogācāra, Madhyamaka, “self”, subject, truth, epistemology

Article history:

The article was submitted on 15.01.2020

The article was accepted on 03.04.2020

For citation: Titlin L.I. Śāntarakṣita and Kamalaśīla: Life and Teaching. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020; 24 (4): 570—589. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-570-589

Введение

В настоящей работе автор ставит своей целью исследовать творческий путь и философию двух видных деятелей буддизма — Шантаракшиты (VIII в.) и его непосредственного ученика Камалашилы. Для достижения данной цели автор полагает необходимым выполнение ряда задач: первая — описать биографию Шантаракшиты в связи с его творчеством по имеющимся источникам, вторая — выполнить обзор главнейших его сочинений, в том числе остановившись на истории открытия и обнаружения его ключевого произведения — «Таттвасаṃграхи», третья и самая главная — рассмотреть ключевые моменты его философии, такие как эпистемология, онтология, учение о не-«я», наконец, сделать выводы и подвести итоги.

Для выполнения поставленных в исследовании задач автор считает целесообразным использовать в качестве методологической основы обработку и анализ имеющихся научных источников и научной литературы по проблеме.

В статье используются ставшие уже классический для истории философии методы критического сравнительного анализа исторических фактов. Новизна исследования заключается в наиболее полном в России энциклопедическом изложении философии Шантаракшита и его непосредственного ученика Камалашилы. Актуальность исследования состоит в необходимости предоставления широкому читателю информации о малоизученных в России философах Шантаракшите и его последователе Камалашиле. Это необходимо сделать по двум причинам: Шантаракшита является одним из наиболее значимых буддийских философов, оказавших в том числе огромное влияние на философию Тибета. В свою очередь, адекватное уяснение его философии невозможно без рассмотрения фигуры Камалашилы, его выдающегося комментатора и последователя. Особым вкладом автора в исследование темы является демонстрация того, что Шантаракшита, как представитель школы йогачара-мадхьямака, творил в жанре синтеза учений йогачары-виджнянавады и мадхьямаки-шуньявады, в области эпистемологии являлся продолжателем теорий Дигнаги и Дхармакирти, в области онтологии — Нагарджуны.

Для понимания философии Шантаракшита вначале кратко рассмотрим биографию его самого и его главного ученика Камалашилы.

Биография Шантаракшита

Шантаракшита (вариант имени — Шантиракшита — защитник мира, умиротворенности (санскр. Śāntarākṣita, тибет. Шивацо) (годы жизни согласно различным исследователям 705—726 (Б. Бхатгачарья [1, р. 14]) 750/770—770/810 [2, р. 169], 680—840 [3], 725—784 [4]. Э. Фраувальльнер датирует его жизнь 725—788 гг. [5], датировка принята современными учеными, в частности, Дж. Блюменталем). Один из крупнейших буддийских философов, представляет собой конечную и наиболее значительную точку развития индийской махаяны перед исчезновением буддизма в Индии в конце XII — начале XIII в. Происходил из западно-бенгальских кшатриев [6]. Сыграл определяющую роль в утверждении буддизма в Тибете. Шантаракшита, наряду со своими учениками Камалашилой и Харибхадрой и предшественниками Арьей Вимуктсеной, Шригуптой, Индрабхути и Анангаваджрой, считается наиболее известным представителем синкретической школы йогачара-мадхьямака¹ (в позднейших тибетских текстах известная как йогачара-сва-тантрика-мадхьямака), объединившей традиции мадхьямаки Нагарджуны, йогачары Асанги и логики Дхармакирти и находившейся в оппозиции саутантрика-мадхьямаке Бхававивеки. Настоятель знаменитого буддийского университета Наланда. Сыграл большую роль во внедрении в Тибете буддизма. При участии Шантаракшита было основано несколько буддийских монастырей в Тибете, в частности, монастырь Самье. Его философские взгляды доминировали в Тибете вплоть до XV в., когда они были заменены, по большей

¹ Подробнее о мадхьямаке см. [7; 8], подробнее о йогачаре — [9].

части, прасангика-мадхьямакой в интерпретации Цонкапы. В конце XIX в. учение Шантаракшиты переживает свой ренессанс в трудах Мипхама Гьяцо, который пытался снова распространить его учение в ходе движения Риме, используя его для критики прасангика-мадхьямаки Цонкапы.

Биография Шантаракшиты основывается, в основном, на тибетских агиографических источниках. Она содержится в тибетской хронике «Голубые анналы» (ок. 1476, переведены Ю.Н. Рерихом [10]) и была суммирована Мипхамом Гьяцо, который опирался на Будона Ринчендуба (1290—1364) и Таранатху (1575—1634). Детали жизни Шантаракшиты также были изложены Р. Б. С. Ч. Дасом в его статье «Индийские пандиты в Тибете», опубликованной в «Журнале общества буддийских текстов» [11]. Наиболее полное изложение биографии Шантаракшиты и Камалашилы содержится в книге В.Г. Лысенко и Н.А. Канаевой [12]. В отличие от других великих буддийских ученых Шантаракшита не был известен в Китае, и нет сведений, что его работы были переведены на китайский язык, или что Шантаракшита был как-то связан с этой страной. Бхаттачарья пишет, что Шантаракшита родился в царской семье в Захоре, который исследователь идентифицирует с Сабхаром в Бенгалии. Согласно О. Ханде родился в Ревалсаре [13. Р. 304], на территории современного штата Химачал-Прадеш.

Шантаракшита прибыл в Тибет из Непала ок. 763 г. (но не ранее 767 г., согласно Бхаттачарье — в 743 г.) по приглашению царя Трисон Децена (ок. 740—798), переданного через главного министра Ба Сал-нана. Согласно некоторым сообщениям первое путешествие Шантаракшиты в Тибет не было удачным, и он вернулся назад в Непал, где провел 6 лет, а затем снова отправился в Тибет. Во время своего пребывания в столице Тибета учитель за четыре месяца изложил учение о десяти добродетелях (*daśa kuśāla*), восемнадцати дхату и двенадцати звеньях причинно-зависимого происхождения (пратитья-самутпада). По легенде боги и полубоги Тибета возмутились вторжением в их страну буддизма, заставили реки переполниться, поразили ударом молнии Марпо Ри, красный холм в Лхасе, на котором позже была построена Потала, а также вызвали болезни и мор. Когда сам Трисон Децен принял буддизм, главный министр, видимо, бывший лидером антибуддийской оппозиции, приказал закрыть все буддийские монастыри, открытые предшественником Шантаракшиты Буддхаракшитой, выслать из страны всех буддийских монахов и отправить все изваяния Будды на границу с Непалом, откуда и пришел буддизм. Обосновавшись в Тибете, философ возглавил школу по переводу с санскрита на тибетский буддийских сочинений и строительство монастырей. На помощь Шантаракшите был приглашен знаменитый Падмасамбхава, который, продемонстрировав свое магическое искусство, посрамил тибетских демонов и обратил их в буддизм, сделав дхармапалами, защитниками Учения. Сообщается также, что Падмасамбхава был женат на сестре Шантаракшиты. Затем, в 787 (или 749 г.) Падмасамбхава и Шантаракшита основывают в Тибете монастырь Самье по образцу Одантапури-вихары

в Магадхе. Он провел там 13 лет, вплоть до конца жизни. По другим сообщениям, Шантаракшита оставлял Тибет на время из-за неприязни со стороны бонцев и дурного влияния местных ветров. Через 13 лет в монастырь были приглашены двенадцать сарвастивадинских монахов из Магадхи. Затем, чтобы выяснить, смогут ли тибетцы быть хорошими монахами, в монастырь впервые были приняты семь юношей-тибетцев.

Таким путем буддизм, под эгидой царя Трисонг Децена, значительно распространился в Тибете. Бодхисаттва-учитель предсказал, что, хотя учение тиртхиков (т.е. учащихся о существовании атмана) не проникнет в Тибет, все же в этом регионе возникнет разделение в буддийском учении, что вызовет религиозные споры. В то время тибетцы будут вынуждены призвать его ученика Камалашилу из Индии, чтобы разрешить сомнения в ходе дискуссии о пробуждении с китайской школой чань. Он принесет победу учению, представляющему настоящую Дхарму, т.е. учение о постепенном достижении пробуждения, в отличие от чаньской идеи мгновенного просветления. Шантаракшита погиб от несчастного случая: по некоторым свидетельствам, он умер от серьезной травмы, которую получил от удара пони.

Стиль Шантаракшиты отличается чрезвычайной логической точностью и выверенностью: практически в каждой шлоке он строит предложение таким образом, что меньший термин, больший термин, средний термин и иллюстративный пример следуют друг за другом в четкой логической последовательности.

После краткого изложения биографии Шантаракшиты перейдем к его непосредственному ученику и комментатору — Камалашиле.

Камалашила

Камалашила (санскр. Kamalaśīla, имя (Kamalaśīla, санскр. «добродетельный, как цветок розового лотоса»), буддийский философ, ученик и младший современник Шантаракшиты. Годы жизни согласно разным исследователям: 700—750 (Накамура), 713—794 (Бхаттачарья). Сведения о его жизни содержатся в тех же тибетских трактатах, которые сообщают о Шантаракшите. Камалашила родился в Восточной Индии, жил в Магадхе, учился и преподавал тантру в Наланде. Был непосредственным учеником Шантаракшиты до того, как тот уехал в Тибет в 743 г. [1].

Прибыв из Индии в Тибет по приглашению тибетского царя Трисонг Децена уже после смерти Шантаракшиты, Камалашила распространял буддизм, преподавая учения праджня-парамиты. Участвовал в дискуссии в Самье (792—794/7) о пути к нирване с китайским монахом Хошаном Махаяной, лидером буддийского учения чань-цзун (дхьяна). Если согласно концепции чань просветление (бодхи) достигается в ходе мгновенного прозрения, то Камалашила в духе учения тантры и более традиционного буддизма считал, что путь к нирване длительный и состоит из 8 ступеней, предполагая активную интеллектуальную вовлеченность, медитацию

и сосредоточение. Существует предположение, что Шантаракшита не мог справиться с Хошаном и Камалашила был вызван специально для этого. Сообщается, что после победы Камалашилы в диспуте побежденные с оружием в руках напали на победителей и Камалашила был убит тибетским еретиком Бонпосом [14]; факт убийства ставится под сомнение [12].

Уже до первого посещения Шантаракшитой Тибета Камалашила приобрел славу ученого и искусного спорщика. В составе «Тенгьюра» сохранилось 18 сочинений Камалашилы (большинство на тибетском, некоторые на санскрите) — комментарии к махаянским сутрам, сочинениям Шантаракшиты, Дхармакирти и Шантидевы. Главные из них — «Таттвасанграхпанджика» — пословный комментарий на «Таттвасанграху» Шантаракшиты, «Бхавана-крама» («Ступени созерцания»), «Мадхьямака-алока» («Рассмотрение мадхьямаки»), а также пословный комментарий «Панджика» на «Мадхьямака-аланкару» Шантаракшиты. Автор ряда работ, в которых рассматриваются учения ньяи и тантры.

«Бхавана-крама» — трактат, состоящий из трех частей, написанный Камалашилой в Тибете, посвящен постепенному духовному совершенствованию (в противовес идеям чань-буддизма) в русле учения мадхьямаки. Фрагменты трактата на санскрите изучались и были изданы Е.Е. Обермиллером [15] и Дж. Туччи [16].

Многотомный комментарий Камалашилы к «Таттвасанграхе» является памятником его выдающейся учености. В нем он проясняет чрезвычайно сложные для понимания карики Шантаракшиты. Кроме того, в «Таттвасанграхе» не упоминается никаких имен, а только излагаются различные мнения, Камалашила же приводит имена авторов и дает обширные цитаты из их работ. В некоторых местах, где Шантаракшита считает нецелесообразным дальнейшее опровержение теорий оппонентов, Камалашила углубляет дискуссию, предвосхищая самые незначительные возражения с их стороны и умело их опровергая.

Камалашилу относят к школе сватантрика-мадхьямака, в ряде моментов отличавшейся от йогачара-мадхьямаки Шантаракшиты и критиковавшей некоторые идеи йогачары [6. С. 355], а также чань-буддизма. В то же время Камалашила использовал идеи и методы как мадхьямаки, так и йогачары для отстаивания новой, объединенной махаяны.

Теперь перейдем к краткому обзору сочинений Шантаракшиты.

Сочинения

Шантаракшите приписывают 11 сочинений, которые включены в тибетский буддийский канон текстов, не принадлежащих Шакьямуни («Тенгьюр»); в оригинале на санскрите сохранилось только три. Среди главнейших его сочинений — «Мадхьямака-аланкара» («Украшение срединного пути», не сохранилась на санскрите), «Парама-артха-винишчая» (букв. «Исследование высшей истины», не сохранилась до наших дней) «Ваданья-вритти-

випанчита-артха» («Комментарий на «Наставления о диспутах», разъясняющий их смысл»), главное сочинение Шантаракшиты по праманаваде, комментарий на «Вада-ньяю» Дхармакирти, а также самое масштабное его сочинение — «Таттвасанграха».

«Мадхьямака-аланкара»

«Мадхьямака-аланкара» (далее МА) с автокомментарием («Мадхьямака-аланкара-вритти», МАВ). Короткий стихотворный текст, содержащий первое ясное изложение синтеза мадхьямаки, йогачары и праманавады. В Тибете считается основополагающим («корневым») текстом йогачара-сватантрика-мадхьямаки. Существует два перевода на тибетский: перевод Еше Де и Шилендрабодхи. В МА Шантаракшита излагает свое учение о двух истинах, а именно о конвенциональной истине, представление о которой он взял из йогачары, и конечной истине мадхьямаки при помощи буддийской логики. В этом тексте Шантаракшита предлагает ученикам синтезировать учение мадхьямаки начиная с Нагарджуны и Арьядевы и учение о срединности йогачаринов Асанги и Васубандху. Все это дополняется логическим подходом к валидному познанию саутрантиков Дигнаги и Дхармакирти. В МА Шантаракшита обосновывает концепцию самоосознавания (*svasamvedana*), согласно которой сознание сознает, что оно воспринимает что-либо (объект, ментальное состояние) и по своей природе является самоосознающим, а также идею о том, что сознание не полностью отличается от своих объектов.

«Таттвасанграха»

«Таттвасанграха», далее ТС (полное название «Таттвасанграха-карика» — «Собрание сущностных проблем», или «Компендиум категорий»), по своему охвату рассматриваемых вопросов может быть с полным правом быть названа буддийской философской энциклопедией. Сочинение состоит из 26 книг (в тибетском переводе их 31) и может быть условно разделено на три отдела: онтология (гл. 1—15), эпистемология (гл. 16—20) и сотериология (гл. 21—26). В нем последовательно разбираются, а затем опровергаются учения главных индийских философских школ (ньяи, вайшешики, мимансы, веданты, санкхьи, йоги, локаяты, джайнизма и некоторых школ буддизма). В трактате рассматриваются 20 философских категорий, в числе которых — духовная субстанция (*puruṣa*), материя (*prakṛti*), душа, субъект (*ātman*), собственная природа, сущность (*svabhāva*), воспринимающие способности (*indriya*), действие (*karman*), качество (*guṇa*), универсалии, общее, род (*sāmānya*), особенное, вид (*viśeṣa*), чувственное восприятие (*pratyakṣa*), логический вывод (*anumāna*) и др.

Большая ценность ТС состоит в том, что из нее можно почерпнуть ценные сведения об основных положениях всех главнейших философских школ Индии, причем изложение происходит в форме полемики с точки зрения буддиста направления йогачара-мадхьямака. В свою очередь ценность

комментария Камалашилы для историка философии заключается в том, что он четко относит философские положения, никак не маркированные, к определенным школам и философам, а также цитирует их сочинения. Шантаракшита в своем полемическом сочинении рассматривает важнейшие философские проблемы, дискутировавшиеся на протяжении почти трех веков, вплоть до найяика Уддйотакары (ок. VI—VII в.). Широкое разнообразие опровергаемых систем и цитируемых источников делают текст одним из важнейших исследований энциклопедического масштаба в санскритской философской литературе.

На английский язык ТС с комментарием Камалашилы переводилась Г. Джха [17]. Отдельные части трактата были переведены на немецкий, японский и китайский языки. На французский язык И. Ратье [18] была переведена глава «Мимансака-парикальпита-атма-парикша» («Дискуссия с мимансаками об атмане»). На русский язык переводились три главы: В.Г. Лысенко «Прагьякша-лакшана-парикша» («Исследование признаков непосредственного восприятия») и Н.А. Канаевой «Анумана-парикша» («Исследование вывода», два издания: [19], [12]), В.П. Андросовым «Ишвара-парикша» («Исследование Бога (Ишвары)») [20]. Раздел учения об атмане — «Атмавада» — исследовалась Л.И. Титлиным.

Весьма интересна и история обнаружения и издания «Таттвасанграха-панджики».

Обнаружение манускрипта «Таттвасанграхи» и его издание

Ученые в течение длительного времени полагали, что санскритский оригинал ТС больше не существует. Так думал в том числе С.Ч. Видьябхушана [21. Р. 324]. Тем не менее, было выяснено, что еще в 1873 г. известный немецкий санскритолог И.Г. Бюлер обнаружил в хранилище монастыря в Джайсалмере (Раджастхан, Индия) ее неполную санскритскую рукопись. Манускрипт состоял из 183 пальмовых листьев, написанных шрифтом XII или XIII вв. Бюлер опубликовал отчет о тексте в «Журнале общества буддийских текстов» [22]. Хотя Бюлер и ошибся с названием текста, назвав его «Таркасанграха», он верно процитировал его начало.

Как сообщает Бхаттачарья [1], впервые на то, что название произведения — не «Таркасанграха», а ТС, было указано М.С.Ч. Видьябхушаной, процитировавшим его тибетский перевод в качестве доказательства. Но Видьябхушана считал, что это небольшое собрание из 183 листов составляет весь текст вместе с объемным комментарием Камалашилы, хотя он нигде не мог найти след комментария, кроме сомнительного названия «Камалашилатарка» (букв. «Исследование Камалашилы») на обложке манускрипта. В реальности этот конкретный манускрипт не содержал полный текст «Таттвасанграхи», а тем более комментариев, который во много раз больше, чем текст самого произведения. Видьябхушана поставил открытие коммента-

рия в заслугу Бюлеру, но его утверждение, как представляется, лишено оснований. Ш.Р. Бхандаркар упоминал «Таттвасанграха-панджику» Камалашилы, но то, как он описывал манускрипт, говорит о том, что он был совершенно не осведомлен о его значении. М.Н. Дживеди в своем «Каталоге манускриптов» говорил о двух книгах: «Камалашила» и «Камалашила-вритти» («Комментарий Камалашилы»), однако он не смог установить их связь и не был осведомлен о важности этих работ.

Открытие комментария Камалашилы является результатом поисков, устроенных махараджей Саяджи Рао Гаеквадом, который назначил К.Д. Даляля, подготовленного библиотекаря и ученого, осмотреть и исследовать знаменитое джайнское хранилище в Раджастхане. Даляль, после кропотливых трудов, обнаружил ряд важных и уникальных манускриптов в Джайсалмере, среди которых был текст «Таттвасанграхи» и комментарий к ней («Таттвасанграха-панджика», далее ТСП). Он сразу осознал значимость своей находки, но не смог получить ни манускрипт, ни его копии от джайнов. В конечном итоге манускрипт был получен из хранилища Вади Паршванатха в Паттане (Кашмир). Именно этот текст был напечатан впервые в Бароде в 1926 г. Э. Кришнамачарьей [1]. Впоследствии текст издавался С.Д. Шастри [23]. Существует три тибетских перевода ТСП, в т.ч. перевод кашмирского пандита Кумары Шри Бхадры, выполненный в монастыре Самье, а также переводы Еше Де и Шилендрабодхи.

ТС была написана прежде МА, т.к. в ней автор цитирует первую. По мнению Бхаттачарьи, это произошло до 743 г., с точки зрения Фрауваальнера и Г. Крассера — ок. 760 г. [24; 25].

Учение и влияние

Шантаракшита является одним из ключевых мыслителей в истории индийской и тибетской буддийской философии. Его вклад в буддийскую мысль особенно примечателен в силу того, что он является одним из поздних индийских толкователей мадхьямаки Нагарджуны (ок. I—II вв.). Центральное утверждение мадхьямаки — все явления пусты (шунья) и лишены какой-либо внутренней природы, неизменной сущности или абсолютного способа существования. Это и было главной идеей Шантаракшиты. Фактически Шантаракшита пытался объединить антиэссенциализм Нагарджуны с логико-эпистемологической мыслью Дигнаги (ок. VI в.) и Дхармакирти (ок. VII в.), а также с аспектами йогачары (читтаматры). Его инновационная интеграция трех систем является примером уникального способа мышления. Синтез этих трех основных направлений индийской буддийской философии был, возможно, его самым важным вкладом в буддийскую философскую традицию. Этот синтез, который также был продолжен его учениками, в свою очередь значимыми мыслителями, такими как Камалашила и, в меньшей степени, Харибхадра, может быть охарактеризован как последнее крупное развитие индийской буддийской философии. Шантаракшита был ученым

с широким и глубоким знанием индийских философских традиций. Он призывает читателя активно взаимодействовать с множеством небуддийских и буддийских философских позиций, которые составляют, по его мнению, своего рода иерархию философских взглядов, которая достигает кульминации в философии мадхьямаки.

Тем не менее, вклад Шантаракшиты в буддийскую философию не закончился в Индии. Его можно считать одной из самых влиятельных фигур в ходе раннего распространения буддизма в Тибете. Фактически Шантаракшита, а затем и его ученик Камалашила, научили тибетцев философии и буддизму. Он познакомил тибетцев с множеством индийских философских взглядов, буддистских и небуддистских, и научил их изучать и критически анализировать эти идеи. Его философия повлияла на целый спектр тибетской философской литературы, начиная с самых ранних философских доксографий, таких как «Различение взглядов» Еше Де, до комментариев и трактатов выдающихся тибетских ученых, таких как Чхаба Чхокьи Сенге (1109—1169), Сакья Пандита (1182—1251), Цонкапа (1357—1419) и Мипхам Гьяцо (1846—1912).

Шантаракшита наиболее известен как один из великих индийских комментаторов мадхьямаки. Его мысль в этом отношении имеет несколько особенностей, которые делают его уникальным, включая его интеграцию йогачары, интеграцию буддийских логико-эпистемологических разработок и его динамическое взаимодействие с другими буддийскими и небуддийскими взглядами. Его взгляд на мадхьямаку наиболее четко и лаконично сформулирован в МА и МАВ.

Учение о не-«я» у Шантаракшиты

Полемизируя с ватсипутриями (пудгалавадинами) в МА, утверждал пустотность субъекта.

Оппоненты Шантаракшиты пудгалавадины утверждают, что существует субъект-пудгала, не отличный от скандх и не тождественный с ними и невыразимый (*avaktavya*) в отношении вечности (немоментарности) и невечности (моментарности). Шантаракшита, используя аргумент о «ни единичности, ни множественности», доказывает, что пудгала не имеет собственной природы и вообще не существует, поскольку он не обладает ни единичной, ни множественной природой (а, по логике Шантаракшиты, любой феномен может быть описан либо как единичный, либо как множественный) по причине невыразимости в отношении моментарности и немоментарности. Вот как об этом говорит сам Шантаракшита в МАВ: «Относительно этого предмета, пудгалы, который признается нашими оппонентами: корень доказательства, демонстрирующей отсутствие у него единичной или множественной природы легко поддается установлению. Если бы пудгала был моментарным, то он обладал бы множественной природой, потому что в каждый новый момент времени его природа была бы отличной. Если бы он был немоментарным, его природа была бы единична, потому что его единичная природа была бы устойчивой и вечной. Поскольку [оппоненты] не утверждают ни того, ни другого,

не составляет труда установить пустотность [пудгалы] в отношении единичной или множественной природы»².

Основное ядро полемики Шантаракшиты против действительного наличия вечного и неизменного субъекта мы обнаруживаем в главе «Атмапарикша» («Исследование атмана») ТСП.

В полемике с ньяя-вайшешикой Шантаракшита утверждает, что субъект не может пониматься как вместилище качеств, ибо он нематериален, однако может пониматься как их причина, что и представляет собой точку зрения буддистов. К тому же, если бы восприятия имели одну единственную причину, то они все возникали бы одновременно, и в актуальном опыте не было бы последовательности различных восприятий, которые возникают постепенно и в разное время.

Кроме того, Шантаракшита отмечал, что сам термин «атман» не обязательно указывает на какой-либо реальный денотат (как, например, мы можем употреблять выражение «лотос, растущий на небе», однако это вовсе не говорит о том, что он существует в реальности). Атман представляет собой лишь условный, конвенциональный термин, который применяется сознанию, сознанию и т.д. — т.е. к пяти скандхам (пяти группам дхарм, составляющим субъекта, а именно: материя чувственности, ощущения, представления, кармические факторы, восприятия, или сознания).

Опровергал представление ньяя-вайшешиков о том, что атман является причиной дыхания. Кроме того, утверждал, что атман не может быть объектом «я»-сознания. Полемика Шантаракшиты с ньяя-вайшешикой исследованы И. Ратье [18] и Л. Титлиным [27; 28].

В полемике с мимансаками опровергал реальное существование «я», представление о котором (аханкара) сопровождает все наши восприятия и высказывания, а также субстанциальность, интеллектуальность и бытийственность атмана. Полемика с мимансаками исследовалась Л. Титлиным [29; 30].

В споре с представителями санкхьи Шантаракшита указывал на противоречия между неизменным (т.е. с точки зрения индийских философов вечным) атманом и его свойством быть сознающим субъектом, и бессознательной Пракрити, которая, всё же дает атману плоды деятельности и познания, претворяясь в форму интеллекта-буддхи. Шантаракшита и Камалашила в этой дискуссии отталкиваются от непосредственных данных опыта, которые свидетельствуют, что наше познание изменчиво и преходяще, и невозможно обнаружить внутри нас неизменный и вечный субъект. Даже если бы он и существовал, то, будучи вечным (в индийской философской терминологии, т.е. неизменным), он не смог бы вкушать плоды познания, которое преходяще. Итак, Шантаракшита делает вывод, что представление о вечном и неизменном атмане как о реалии является лишь психической иллюзией, которая не может быть подтверждена опытом в реальности и логически противоречит фактам. Полемике Шантаракшиты и Камалашилы с санкхьяиками исследовал Л. Титлин [31; 32].

² МАВ, переведено по изданию [26].

В дискуссии с джайнами утверждал, что никакая вещь не может обладать взаимопротиворечивыми свойствами (такими как тождественность и нетождественность, свойства, приписываемые атману джайнами) и что атман по сути тождественен состояниям сознания, то есть «проявлениям», поэтому носит «нетождественный» (в терминологии джайнов) характер.

В полемике с адвайтой заявляет, что адвайтисты допускают лишь небольшую ошибку, а именно утверждение, что сознаниеечно, в то время как в познаниях цвета, звука и т.п. ясно предстает разнообразие. Если бы все эти познания были единичны и самотождественны, тогда цвет, звук, вкус и т.п. постигались бы одновременно, так как в вечной сущности не может быть различных состояний. Камалашила комментирует, что ошибка представляется небольшой, потому что в целом утверждение, что весь мир — это сознание — вполне согласуется с учением йогачаринов.

Что касается пудгалавады, то, по мнению Шантаракшиты, учение о пудгале в этом философском направлении полно противоречий, которые он и пытается выявить. Главное противоречие логическое. «Ортодоксальные буддисты» придерживаются бинарной логики, то есть закона исключенного третьего и закона непротиворечия. Поэтому пудгала, с их точки зрения, не может быть ни вечным, ни не вечным, ни тождественным скандхам, ни отличным, т.е. невыразимым, как утверждают пудгалавадины. Шантаракшита и Камалашила не отказывают ватсипутриям в праве называть пудгалу невыразимым, ведь каждый волен говорить как хочет, они лишь пытаются выяснить, насколько он реален. Бинарная логика буддистов, а также определенные доктринальные положения (о том, например, что все реальные вещи моментарны) приводит к тому, что Шантаракшита отказывает пудгале в реальном существовании вообще и предлагает рассматривать его как конвенциональный термин, единицу языка описания. В силу этого оказывается, что он не может иметь и никаких свойств, таких как быть субъектом опыта, перерождений и прочего [33].

Теория двух истин по Шантаракшите

Шантаракшита развивал теорию двух истин, разработанную в мадхьямаке, которая использовалась для описания срединного пути между двумя крайностями: утверждения абсолютного существования всех феноменов (*śāśvatavāda*, этернализм) и их несуществования (*ucchedavāda*, нигилизм). Мадхьямака утверждает, что феномены определенным образом лишены существования с точки зрения высшей истины (*paramārthasatya*), пусты, лишены собственной природы (*svabhāva*) или сущности, лишены своего «я» (*ātman*), но существуют другим образом с точки зрения конвенциональной истины (*saṃvṛtisatya*). Теория срединного пути (*madhyamā-pratipad*) была призвана избежать, с одной стороны, нигилизма, а с другой стороны, этернализма. Так, все феномены, в конечном итоге, не существуют, но условно, в обыденной человеческой практике, можно сказать, что они есть. Шантаракшита знаменит тем, что использовал для объяснения этой теории

(изложению которой посвящена большая часть МА) аргумент о «ни единичности, ни множественности».

Аргумент заключается в том, что любые феномены теоретически могут иметь либо единичную, либо множественную природу, однако фактически не имеют ни той, ни другой. Шантаракшита в МА последовательно рассматривает примеры феноменов, которые широко использовались в полемике конца VIII в., и начинает свой трактат с обсуждения Пракрити (*prakṛti*), или фундаментальной Природы, вечной, беспричинной производящей первоосновы мира, которая, как утверждают санкхьяики, обладает единичной природой. Шантаракшита опровергает их, приводя аргумент о том, что производящие феномены не могут быть единичными, коль скоро они производят следствия, которые различны, то есть множественны, что невозможно, поскольку разные части феномена должны производить разные следствия. Феномену необходимы части, которые будут вызывать изменения в следствии, например, когда из семени возникает росток.

Шантаракшита критикует также и буддистов (представителей саутрантики и йогачары), утверждающих, что сознание единично и одновременно может воспринимать многообразный окружающий мир. Шантаракшита придерживается точки зрения, что такое сознание должно быть множественным, обладая отдельными частями, воспринимающими отдельные объекты.

Рассмотрев все примеры, приводимые оппонентами относительно истинно единичных вещей, Шантаракшита переходит к множественным, утверждая, что они не могут быть подлинно множественными, поскольку все множественное должно состоять из подлинно единичных. Поскольку третье не дано, все феномены лишены истинной природы, заключает Шантаракшита.

Антиэссенциалистская позиция мадхьямаки была призвана защитить адептов буддизма от крайности этернализма и привязанности к непостоянным (*anitya*) по своей природе феноменам.

Теория конвенциональной истины была направлена на то, чтобы избежать крайности нигилизма. В МА Шантаракшита определяет феномены, существующие конвенционально (*saṃvṛtisat*) как те, которые производимы, то есть возникают от невечных причин и условий в ходе взаимозависимого происхождения (*pratitya-samutpada*), разрушимы, постигаются умом, невечны, имеют способность производить следствия и могут быть условно приняты только без проведения анализа в поисках сущности с точки зрения высшей истины. Кроме того, вслед за йогачаринами, он говорит, что конвенциональные феномены являются только-лишь-сознанием (*citta-mātra*). Конвенциональные феномены постигаются концептуальным мышлением и устанавливаются в ходе языковой конвенции.

Концепт пустотности феноменов мадхьямаки, или их лишенности «я» (*dharmā-nairātmya*), в йогачара-мадхьямаке описывается через неотличность феноменов от воспринимающего сознания. Это контрастирует с традиционным описанием мадхьямакой феноменов как лишенных «я» по своей сути.

В 92-й карике МА Шантаракшита пишет, что, опираясь на систему только-лишь-сознания (йогачару-виджнянаваду), необходимо постичь, что предметы внешнего мира не существуют. А опираясь на теорию пустотности (мадхьямаку-шуньяваду) — что никакого «я» не существует, даже в этом сознании.

Уникальный вклад Шантаракшиты в теорию двух истин состоит не только в том, что он использует концепцию только-лишь-сознания для прояснения высшей истины, но главное в том, что он показывает, что ничто не существует само по себе, даже сознание. Такая позиция имеет не только чисто философское содержание, но еще и обладает сотериологической направленностью: корень страдания, согласно Шантаракшите, лежит в привязанности к преходящим феноменам.

Эпистемологическая теория Шантаракшиты

Шантаракшита является первым значимым комментатором знаменитого логика и эпистемолога Дхармакирти и пытался интегрировать в мадхьямаку индийский логико-эпистемологический дискурс (*pramāṇavāda*). Эпистемологические и логические идеи в учении Шантаракшиты прослеживаются прежде всего в «Таттвасанграхе» [12], «а также в его комментарии «Випанчита-артха» на «Вада-ньяйю» Дхармакирти.

Как и другие буддисты, Шантаракшита и его ученик Камалашила признавали два инструмента достоверного познания (прамана) — непосредственное восприятие (пратьякша) и логический вывод (анумана). Непосредственное восприятие при этом характеризуется «свободой от мысленных конструкций» (кальпана-аподха) и отсутствием заблуждения (абхранта) [12. С. 63]. В отличие от небуддистов, согласно Шантаракшите и Камалашиле инструмент достоверного познания, который служит для того, чтобы удостоверить когнитивное событие как момент несомненного познания, не отличается от самого когнитивного события [34. Р. 75]. Шантаракшита определяет познание как постижение чего-то нового, не известного прежде.

Перед Шантаракшитой стояли проблемы: как может быть сделан верный вывод (анумана) о мире, если он состоит из слов и общих понятий, которые, согласно буддийской теории, имеют только косвенное отношение к вещам? Как связать невыразимый мир партикулярный с языком и прийти к правильному выводу?

Отвечая на эти вопросы, Шантаракшита вслед за Дигнагой и Дхармакирти придерживался мягкой формы коннотационализма, согласно которой слова не описывают реальные партикулярии (*svalakṣaṇa*), а относятся только к общим признакам (*sāmānyalakṣaṇa*), партикулярии же постигают непосредственное восприятие. В то же время он не стоял на позиции номинализма, согласно которой язык соотносится с вещами произвольно. Таким образом, верное познание возможно благодаря непосредственному восприятию, исходя из которого строится логический вывод на основании признаков, общих для классов вещей и отношений.

Чтобы объяснить связь между непосредственным восприятием и языком, Шантаракшита в полемике с представителем мимансы Кумарилой Бхаттой (VII—VIII вв.) и найяиком Уддйотакарой (VI—VII вв.) обосновывает учение об исключении, или двойном отрицании (*ароһа*). Согласно теории исключений, впервые разработанной Дигнагой, слова языка относятся не к универсалиям, как считали, в частности, найяики, а функционируют благодаря исключению всех других возможных смыслов. Например, называя объект «коровой», мы исключаем, или отрицаем в отношении него все другие возможные понятия, например, понятия «осел», «лошадь» и т.д.

В ответ на критику Кумарилой теории исключения, Шантаракшита перечисляет три главных типа исключений, или отрицаний: неимплекативные (отрицание существования небесного лотоса не ведет к отрицанию существования других небесных растений) и два вида имплекативных: исключения объектов (относятся к партикуляриям) и исключения ментального (относятся к репрезентациям). Пример имплекативного исключения, приводимый Шантаракшитой: ко мне придет или тетя, или дядя. Если тетя не придет, из этого безусловно следует, что придет дядя.

Согласно Шантаракшите, наш опыт в объединении сходных репрезентаций приводит к созданию концептуальных конструкций. Ментальные репрезентации являются исключениями, потому что они исключают другие репрезентации. Эти репрезентации ложно трактуются как реальные объекты, в то время как реальны только партикулярии. В то время как для Дхармакирти репрезентации являются основой для исключений и понятий, для Шантаракшита сами репрезентации суть исключения.

Шантаракшита выделяет следующие стадии в процессе познания: непосредственное восприятие, приводимое в действие объектом, концептуализация и вербализация (вызывают перцептивное суждение по типу «это горшок»), логический вывод («из горшка можно пить»), носящий каузальный характер (вызывает действие — я использую горшок для питья) [12. С. 46].

Шантаракшита знаменит также тем, что развивал учение о самоосознании (*свасамведана*), засвидетельствованное уже в работах Дигнаги, который определял его как непосредственное постижение самого восприятия как такового. Самоосознание представляет собой форму непосредственного восприятия, свободную от ментального конструирования, не зависящую от органов чувств и дающую прямой доступ к внутренним состояниям индивида и процессам мысленного конструирования. Для доказательства существования самоосознания Шантаракшита и Камалашила приводят феномены удовольствия и страдания. Шантаракшита считал самоосознание основой субъективности и именно тем, что отличает специфически наш опыт сознания от сознаний других людей. Шантаракшита и Камалашила сравнивают самоосознание со светом, который проявляет сам себя и считают его сущностью самого сознания [12. С. 51—53]. Как говорит сам Шантаракшита, «сознание (*citta*) является светящимся (*prabhāsvara*), и его природа видения реальности устанавливается естественным образом, поскольку загрязнения считаются

привходящими» (ТС 3434, цит. по [34. Р. 213]. В ТС 2020—2021 Шантаракшита отмечает, что самоосознание постигается само по себе и не является объектом (иначе бы последовал регресс в дурную бесконечность).

В ТСП 1220—1222, комментируя определение ментального конструирования у Дигнаги как процесса соотнесения имени с соответствующим объектом посредством рода (джати), Шантаракшита и Камалашила подчеркивают, что признаем мы или нет реальное существование родов (универсалий, — а буддисты его отрицали), мы неизбежно пользуемся ими в обыденной практике (в том числе при назывании имен собственных, когда в качестве рода — в специфическом смысле — выступает совокупность моментов жизни, например, человека). В полемике с вайбхашиками Шантаракшита отвергал простоту, единичность и вечность необусловленных (*asaṃskṛta*) дхарм и моментов сознания, с вайбхашиками и саутрантиками — единичность и простоту партикулярий, единичность грубых сущностей (объектов внешнего мира). [26. Р. 66].

В полемике с Шубхагуптой, придерживавшимся точки зрения саутрантики по вопросу о реальном существовании объектов внешнего мира, занимал позицию виджнянавады, согласно которой объекты сознания в реальности не существуют вне сознания (ТСП, гл. XXIII).

Согласно Шантаракшите, сознание по своей природе недualmente и единственный его объект — это оно само [34. Р. 235], с точки зрения же конечной реальности — лишено всякого объекта вообще [34. Р. 175].

Заключение и выводы

В статье был рассмотрен творческий путь философа Шантаракшиты и его непосредственного ученика Камалашилы, описана их биография, основные произведения Шантаракшиты — «Таттвасанграха» (особое место уделено описанию обнаружения и издания этого текста), «Мадхьямакаланкара», уделено внимание эпистемологии и онтологии Шантаракшиты, его учению у двух истинах. Таким образом, все поставленные автором цели успешно достигнуты.

В результате исследования можно сделать следующие выводы. Шантаракшита является крупным буддийским философом, и его философия занимает уникальное место в истории мировой философии. Прежде всего, это выражается в его синтезе философий мадхьямаки и йогачары, в ходе которого он фактически становится основателем нового философского направления — йогачары-мадхьямаки, позже описанной в тибетских источниках как йогачара-сватантрика-мадхьямака. Особенностью данной философской школы является синтез онтологии мадхьямаки-шуньявады (учение о пустотности всех феноменов), эпистемологии йогачары и логико-эпистемологических воззрений Дигнаги и Дхармакирти.

Шантаракшита рассматривает учение йогачаринов о только-лишь-сознании как правильное описание конвенциональной истины, согласно которой конвенциональные феномены не существуют вне сознания. В качестве же

высшей точки зрения принимается учение мадхьямаки о пустотности всех феноменов, в том числе и самого сознания.

Понимание философии Шантаракшиты оказывается невозможно и без рассмотрения творческого пути его непосредственного ученика и главного комментатора Камалашилы, написавшим комментарий к его главному произведению — «Таттвасанграхе».

Список литературы

- [1] *Śāntarākṣita*. Tattvasaṅgraha, with the comment. Pañjikā of Shrī Kamalaśīla // Gaekwad's Oriental series / Ed. E. Kṛṣṇāmācārya. With a Foreword by B.Bhattacharyya. In 2 vols. Baroda, 1926.
- [2] *Joshi L.N.* Studies in the Buddhistic Culture of India (During the 7th and 8th centuries A. D.). Delhi, 1977.
- [3] *Nakamura H.* Indian Buddhism. A Survey with bibliographical notes. Tokyo, 1980.
- [4] *Kawamura L.S.* Buddhism, Mādhyamika: India and Tibet // Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, L.: Routledge, 1998.
- [5] *Frauwallner E.* Landmarks in the History of Indian Logic. 1961 // Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens 5. P. 141—143.
- [6] *Андросов В.П.* Шантаракшита // Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 799—800.
- [7] *Игнатович А.Н.* Мадхьямака // Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 422—425.
- [8] *Лепехов С.Ю.* Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 237 с.
- [9] *Чаттерджи А.К.* Идеализм йогачары. Пер. Д. Устьянцев. Шечен, 2004. 268 с.
- [10] *Roerich G.N.* The Blue annals. In 2 pts. Calcutta, 1949—1953.
- [11] *Das S.Ch.* Indian Pandits in Tibet // Journal of the Buddhist Text Society of India I. 1893. P. 7—31.
- [12] *Лысенко В.Г., Канаева Н.А.* Шантаракшита и Камалашила об инструментах достоверного познания. М.: Институт философии РАН, 2014. 295 с.
- [13] *Hāṇḍā O.* Buddhist Western Himalaya: A politico-religious history, Indus Publishing, 2001.
- [14] *Tucci G.* Buddhist logic before Dignāga (Asaṅga, Vasubandhu, Tarka-śāstras) // Journal of the Royal Asiatic Society. 1929. No.3. P.451—488.
- [15] *Камалашила.* Бхаванакрама (Трактат о созерцании) / Факсимиле с предисл. Е.Е. Обермиллера. М., 1963.
- [16] *Kamalashila.* First Bhavanakrama / Ed. In Sanskrit // Tucci G. Minor Buddhist Texts. Pt 2. Rome, 1958.
- [17] *Jha G. (Tr.).* The Tattvasaṅgraha of Shantaraksita With the Commentary of Kamalashila. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986. 739 p.
- [18] *Ratié I.* Une critique bouddhique du Soi selon la Mimamsa: Présentation, édition critique et traduction de la Mimamsakaparikalpitatmapariksa de Śāntaraksita. Series: Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens. Austrian Academy of Sciences Press, 2014. 371 p.
- [19] *Канаева Н.А., Заболотных Э.Л.* Проблема выводного знания в Индии. Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги и его идейных преемников. М.: Вост. лит-ра, 2002. 324 с.

- [20] Андросов В.П. Концепция ниришвара в древнеиндийской философско-религиозной традиции (по материалам «Таттвасанграхи» Шантаракшиты). М., 1982. (рук.)
- [21] *Vidyabhuṣaṇa S.C.* A History of Indian Logic: Ancient, Mediaeval and Modern Schools. Delhi etc., 1978. (1st ed. — 1921).
- [22] Journal of the Buddhist Text Society of India. Vol. 1. Part II. Calcutta, 1893. P. X.
- [23] *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary Pañjikā of Śrī Kamalaśīla.* Critically Edited by Swāmi Dvārikādas Śāstrī: in 2 vols. Varanasi: Bauddha Bharati, 1968.
- [24] *Frauwallner E.* Landmarks in the History of Indian Logic. 1961. Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens 5. P. 157.
- [25] *Krasser H.* Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis. Laghupramāṇaparīkṣā. Teil. 1: Tibetischer Text und Sanskritmaterialien: Teil. 2: Übersetzung. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991. P. 143.
- [26] *Blumenthal J.* Śāntarakṣita, Rgyal-tshab Dar-ma-rin-chen. The ornament of the middle way: a study of the Madhyamaka thought of Śāntarakṣita: including translations of Śāntarakṣita's Mādhyamakālaṃkāra (The ornament of the middle way) and Gyel-tsab's dbU ma rgyan gyi brjed byang (Remembering "The ornament of the middle way"). Snow Lion Publications, 2004. P. 66.
- [27] *Титлин Л.И.* Существование и свойства субъекта как предмет полемики между буддистами и ньяя-вайшешиками в «Таттвасанграхе» Шантаракшиты // Ценности и смыслы. № 4 (50). М., 2017. С. 67—76.
- [28] *Титлин Л.И.* Polemika с ньяя-вайшешикой по вопросу о существовании субъекта в «Таттва-санграхе» Шантаракшиты // Философская мысль. 2017. № 10. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/polemika-s-nyaya-vaysheshikoy-po-voprosu-osuschestvovanii-subekta-v-tattva-sangrahe-shantarakshity> (дата обращения: 01.12.2019).
- [29] *Титлин Л.И.* Polemika Шантаракшиты и Камалашилы с мимансаками о существовании и свойствах атмана в «Таттвасанграха-панджике» (перевод фрагмента) // Logos et Praxis. 2018. Т. 17. №1. С. 49—69.
- [30] *Titlin L.* The Polemics of Shantarakshita and Kamalashila with the Mimamsakas on the Existence and Properties of Atman in "Tattvasamgraha-panjika" // Proceedings of the 3rd International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2018). Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Atlantis Press, 2018. P. 17—21.
- [31] *Титлин Л.И.* Дискуссия буддистов с санкхьяиками об атмане (перевод фрагмента из «Таттвасанграхапанджики») // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2018. № 2. С. 170—183.
- [32] *Титлин Л.И.* Понятие субъекта в санкхье и дискуссия между буддистами и санкхьяиками в разделе «Атмапарикша» «Таттвасанграхи» Шантаракшиты о существовании и свойствах атмана // Философская мысль. 2019. № 9. С. 14—25.
- [33] *Titlin L.* The Philosophical Polemics with the Vatsiputriyas About the Self (Pudgala) in "Tattvasamgraha" of Shantarakshita with the Commentary "Panjika" of Kamalashila // 4th International Conference on Arts, Design and Contemporary Education (ICADCE 2018). Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Vol. 232. Atlantis Press, 2018. P. 80—85.
- [34] *McClintock S.* Omniscience and the Rhetoric of Reason: Śāntarakṣita and Kamalaśīla on Rationality, Argumentation, and Religious Authority. Somerville, Mass.: Wisdom: 2010.

References

- [1] Śāntarakṣita. *Tattvasaṅgraha*, with the comment. *Pañjikā of Śhrī Kamalaśīla*. Gaekwad's Oriental series. Ed. E. Kṛṣṇāmācārya. With a Foreword by B. Bhattacharyya. In 2 vols. Baroda; 1926.
- [2] Joshi LN. *Studies in the Buddhistic Culture of India* (During the 7th and 8th centuries A. D.). Delhi; 1977.
- [3] Nakamura H. *Indian Buddhism*. A Survey with bibliographical notes. Tokyo; 1980.
- [4] Kawamura LS. Buddhism, Mādhyamika: India and Tibet. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Version 1.0. L.: Routledge; 1998.
- [5] Frauwallner E. Landmarks in the History of Indian Logic. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens*. 1961; 5: 141—143.
- [6] Androsov VP. Shantarakshita. In: *Filosofiya buddizma: entsiklopediya*. Ed. MT Stepanyants. Moscow: Vostochnaya literature; 2011. P. 799—800. (In Russian).
- [7] Ignatovich AN. Madhyamaka. In: *Filosofiya buddizma: entsiklopediya*. Ed. MT Stepanyants; Institut filosofii RAN. Moscow: Vostochnaya literature; 2011. P. 422—425. (In Russian).
- [8] Lepekhov SYu. *Filosofiya madkh'yamikov i genezis buddiiskoi tsivilizatsii*. Ulan-Ude; 1999. 237 p. (In Russian).
- [9] Chatterjee AK. *Yogacara Idealism*. South Asia Books; 1987.
- [10] Roerich GN. *The Blue annals*. In 2 pts. Calcutta; 1949—1953.
- [11] Das Sch. Indian Pandits in Tibet. *Journal of the Buddhist Text Society of India*. 1893; I: 7—31.
- [12] Lysenko VG, Kanaeva NA. *Shantarakshita i Kamalashila ob instrumentakh dostovernogo poznaniya*. Moscow: Institut filosofii RAN; 2014. 295 p. (In Russian).
- [13] Hāṇḍā O. *Buddhist Western Himalaya: A politico-religious history*. Indus Publishing; 2001. P. 304.
- [14] Tucci G. Buddhist logic before Dignāga (Asaṅga, Vasubandhu, Tarka-śāstras). *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1929; (3): 451—488.
- [15] Kamalashila. *Bhavanakrama (Traktat o sozercanii)*. Moscow; 1963. (In Russian).
- [16] Kamalashila. First Bhavanakrama. Ed. In Sanskrit. In: Tucci G. *Minor Buddhist Texts*. Pt 2. Rome; 1958.
- [17] Jha G. (Tr.). *The Tattvasaṅgraha of Shantarakṣita with the Commentary of Kamalashila*. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986. 739 p.
- [18] Ratié I. *Une critique bouddhique du Soi selon la Mimamsa: Présentation, édition critique et traduction de la Mimamsakaparikalpitatmapariksa de Śāntarakṣita*. Series: Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens. Austrian Academy of Sciences Press; 2014. 371 p.
- [19] Kanaeva NA, Zabolotnykh EL. *Problema vyvodnogo znaniya v Indii. Logiko-epistemologicheskie vozzreniya Dignagi i ego ideinykh preemnikov*. Moscow: Vostochnaya literature; 2002. 324 p. (In Russian).
- [20] Androsov VP. *Kontsepsiya nirishvara v drevneindiiskoi filosofsko-religioznoi traditsii (po materialam «Tattvasaṅgrakhi» Shantarakshity)*. Moscow; 1982. (In Russian).
- [21] Vidyabhuṣaṇa SC. *A History of Indian Logic: Ancient, Mediaeval and Modern Schools*. Delhi etc.; 1978. (1st ed. — 1921). P. 324.
- [22] Journal of the Buddhist Text Society of India. Vol 1. Part II. Calcutta; 1893. P. X.
- [23] *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary Pañjikā of Śrī Kamalaśīla*. Critically Edited by Swāmi Dvārikādas Śāstrī: in 2 vols. Varanasi: Bauddha Bharati; 1968.

- [24] Frauwallner E. Landmarks in the History of Indian Logic. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens*. 1961; 5: 157.
- [25] Krasser H. *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis. Laghupramānyaparīkṣā*. Teil. 1: Tibetischer Text und Sanskritmaterialien: Teil. 2: Übersetzung. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 1991. P. 143.
- [26] Blumenthal J. *Śāntarākṣita, Rgyal-tshab Dar-ma-rin-chen. The ornament of the middle way: a study of the Madhyamaka thought of Śāntarākṣita: including translations of Śāntarākṣita's Mādhyamakālaṃkāra (The ornament of the middle way) and Gyel-tsab's dbU ma rgyan gyi brjed byang (Remembering "The ornament of the middle way")*. Snow Lion Publications; 2004. P. 66.
- [27] Titlin LI. Sushchestvovanie i svoistva sub'ekta kak predmet polemiki mezhdu buddistami i n'yaya-vaisheshikami v "Tattvasangrakhe" Shantarakshity. *Tsennosti i smysly*. 2017; 50 (4): 67—76. (In Russian).
- [28] Titlin LI. Polemika s n'yaya-vaisheshikoi po voprosu o sushchestvovanii sub'ekta v "Tattva-sangrakhe" Shantarakshity. *Philosophical Thought*. 2017; (10): 139—163. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/polemika-s-nyaya-vaysheshikoy-po-voprosu-osuschestvovanii-subekta-v-tattva-sangrahe-shantarakshity>. (In Russian).
- [29] Titlin LI. Polemika Shantarakshity i Kamalashily s mimansakami o sushchestvovanii i svoistvakh atmana v "Tattvasangrakha-pandzhike" (perevod fragmenta). *Logos et Praxis*. 2018; 17 (1): 49—69. (In Russian).
- [30] Titlin L. The Polemics of Shantarakshita and Kamalashila with the Mimamsakas on the Existence and Properties of Atman in "Tattvasamgraha-panjika". *Proceedings of the 3rd International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2018). Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. Atlantis Press, 2018. P. 17—21.
- [31] Titlin LI. Diskussiya buddistov s sankkh'yaikami ob atmane (perevod fragmenta iz "Tattvasangrakhapandzhiki"). *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniya*. 2018; (2): 170—183. (In Russian).
- [32] Titlin LI. Ponyatie subjekta v sankkh'e i diskussiya mezhdu buddistami i sankkh'yaikami v razdele «Atmapariksha» «Tattvasangrakhi» Shanatarakshity o sushchestvovanii i svoistvakh atmana. *Philosophical Thought*. 2019; (9): 14—25. (In Russian).
- [33] Titlin L. The Philosophical Polemics with the Vatsiputriyas About the Self (Pudgala) in "Tattvasamgraha" of Shantarakshita with the Commentary "Panjika" of Kamalashila. *4th International Conference on Arts, Design and Contemporary Education (ICADCE 2018). Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 232*. Atlantis Press, 2018. P. 80—85.
- [34] McClintock S. *Omniscience and the Rhetoric of Reason: Śāntarākṣita and Kamalaśīla on Rationality, Argumentation, and Religious Authority*. Somerville, Mass.: Wisdom; 2010.

Сведения об авторе:

Титлин Лев Игоревич — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Сектора восточных философий, Институт философии РАН, Москва, Россия (e-mail: titlus@gmail.com).

About the author:

Titlin Lev I. — PhD (philosophy), Senior Research Fellow at the Department of Oriental Studies, RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia (e-mail: titlus@gmail.com).