

**С.Ю.Лепеховын “Буддын их хөлгөний шашин-философи,
логик-эпистемологийн үзэл санаа бүрэлдсэн нь” зохиолын шүүмж**

Магсаржавын Гантуяа

Доктор (Sc.D), профессор

Шинжлэх Ухааны Академийн Философийн хүрээлэн

Улаанбаатар, Монгол Улс

gantuyam@yahoo.com

Хураангуй:

Орчин үеийн Оросын Буддын философи судлалд нэрээ дурсган, ялангуяа Буддын Их хөлгөний философи судлалд онцгой хувь нэмэр оруулж яваа, Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын Монгол, Түвэд, Буддын судлалын хүрээлэнгийн э.ш.а., доктор (Sc,D) С.Ю.Лепеховын “Буддын Их хөлгөний шашин-философи, логик-эпистемологийн үзэл санаа бүрэлдсэн нь”² хэмээх бүтээлд өөрийнх нь хүсэлтээр шүүмж (шүүмжлэл биш, рецензия, review) бичин толилуулж байна.

Түлхүүр үгс: *Билиг барамидын болон Их хөлгөний судруудын ойлголт*

Review on the book “the Formation of the Religious-philosophical and logical-epistemological concepts of Mahayana Buddhism” by S.Yu. Lepekhov

Gantuya Magsarjav

Doctor (Sc.D), professor

Department of Religious Studies, Institute of Philosophy,

Mongolian Academy of Sciences

gantuyam@yahoo.com

Abstract:

At his request the work of Doctor of Medical Sciences S.Y.Lepekhov “Formation of religious-philosophical, logical and gnoseological representations of the Great Buddha” was written and presented.

Keywords: *Cognitive Concept of Ancient India and its Development in Buddhist*

Энэхүү бүтээл нь Хураангуй, Оршил, “Чинад билиг хэмээх шашин-философийн сургаал болон Төв үзлийн урсгал үүссэн нь” хэмээх нэгдүгээр бүлэг, “Буддын Их

<https://orcid.org/0000-0003-0414-8494>



© The Author(s) 2023

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received: 29 August 2023

Accepted: 05 October 2023

хөлгөний онтологийн болон логик-эпистемологийн үзэл санаа” хэмээх хоёрдугаар бүлэг, Дүгнэлт, Номзүй, Хавсралтаас бүрдэнэ. Нэгдүгээр бүлэг нь “Билиг барамидын үзэл санаа үүссэн нь”, “Билиг барамидын сургаал, үзэл санаа Энэтхэгээс хальж дэлгэрсэн нь”, “Билиг барамидын болон Их хөлгөний судруудын ойлголтын аппарат бүрэлдсэн нь”, “Билиг барамид болон Төв үзлийн сургаалд ертөнцийг хуурмаг хэмээн үзэх нь”, “Ромын үзэл санаа бүрэлдэхэд Билиг барамидын үзэл болон Төв үзлийн философи нөлөөлсөн нь” гэсэн хэсгүүдтэй. Хоёрдугаар бүлэг нь “Энэтхэгийн философид онтологийн ойлголт үүссэн нь”, “Буддизмд Энэтхэгийн онтологийг өөрчлөн авч үзсэн нь”, “Эртний Энэтхэгийн сэтгэл ухамсар ба танин мэдэхүйн ойлголт, түүний буддизм дахь хөгжил”, “Нагаржуна ба түүний Энэтхэгийн философи дахь нөлөө”, “Нагаржунагийн яруу найраг дахь дахь сэтгэл ухамсар ба “хоёр үнэний” тухай ойлголт”, Наргаржуна болон түүний үзэл санааг баримталсан сэтгэгчдийн зохиолуудад Төв үзэл, Сэтгэл төдийтөн ба бусад тогтсон тааллуудын хоорондох мэтгэлцээнийг авч үзсэн нь”, “Нагаржунагаас хойших үеийн Буддын Праманавада”, “Силлогизмын тухай сургаалд Буддын логикчдын оруулсан хувь нэмэр”, “Их хөлгөний Буддын урсгал чиглэлүүдийг ангилах нь” гэсэн хэсгүүдтэй. Зохиолын Хавсралт хэсэгт 32 бүлэг бүхий Очироор огтлогч Билиг барамидын судар, логик нотолгоонд холбогдох Наргаржунагийн зохиолууд, Наргаржунагийн яруу найргуудыг өөрийн орчуулгаар, зүүлт тайлбартайгаар (х.202-374) нийтэлжээ. С.Ю.Лепеховын зохиолын Оршил хэсгээс хураангуйлан сийрүүлбэл:

Буддизм нь домог зүй, шашин шүтлэгээс гаралтай эртний Энэтхэгийн гүн ухааны нэг хэсэг болж үүссэн. Анхны гүн ухааны санаанууд нь тахилгын утга учир, зан үйлийн гол төлөв сэтгэцийн шинж чанарыг ойлгоход чиглэсэн бөгөөд эцэст нь тэдгээрийн бүх орчлонгийн мөн чанартай холбогдох хамаарлыг тодорхойлсон. Ийнхүү зан үйлийн хүрээнээс шашин-гүн ухааны чиглэл рүү шилжиж, энэ нь орчлонг гүн ухааны үүднээс ойлгож, түүний оршин тогтнох, хөгжлийн чиг хандлага, газар нутгийг тайлбарласан ойлголтыг боловсруулах боломжийг олгосон юм. Зөвхөн тахил өргөх нь хангалтгүй, харин үүнийг ухамсартайгаар гүйцэтгэх нь илүү чухал гэдгийг аажмаар ухаарчээ.

Философийн мэдлэг нь цэвэр шашны, сотериологийн зорилгод хүрэх Энэтхэгийн шашны зан үйлийн гүн ухааныг эзэмших хэрэгсэл болдог. Ийм нөхцөлд гүн ухаан, шашин нь бие биеэ нөхдөг нийтлэг соёлын органик бүрэлдэхүүн хэсэг болж хувирсан юм.

Буддизм нь Ведийн брахманы гүн ухааны олон чухал ойлголтыг үгүйсгэсэн ч, тэдэнтэй олон талаар соёлын хэлхээ холбоотой бөгөөд Энэтхэгийн бусад философийн урсгал чиглэлүүдтэй философийн хэлэлцүүлэгт идэвхтэй оролцож ирсэн. Энэтхэгийн шашин, гүн ухаан хоёр, мөн Энэтхэгийн гүн ухааны янз бүрийн сургаал нь бие биеэ нөхөж хөгжсөн гэж хэлж болно.

Сэтгэцийг бүхэлд нь, сэтгэцийн үйл явц, психофизиологийн механизмыг Эртний Энэтхэгт Баруун Европоос хамаагүй эрт, илүү нарийвчлан судалж байсныг тэмдэглэх нь зүйтэй. Оюун санаа хөгжсөн төдийгүй бясалгалын тусгай соёл бий болсон бөгөөд үүнийг оюун санаагаа боловсруулах хамгийн чухал арга зам гэж үздэг байв. Эдгээр чанарууд нь Энэтхэгийн шашин, гүн ухаан, соёлын онцлог шинж байсан бөгөөд тэдгээр нь Буддизмын ч салшгүй чанар болдог.

Буддизмд Энэтхэгийн бусад философийн сургаалуудын нэгэн адил үнэн ба ангижралын тухай ойлголтууд хоорондоо нягт холбоотой, нэг нь нөгөөдөө агуулагдаж байдаг. Үнэнийг олох онолын эрэл хайгуулыг хувь хүмүүний амьдрал практикаас салгаж болохгүй. Үнэнийг эрэлхийлж буй хувь хүний үйлдлүүд нь үр дагавартай байдаг тул амьдралаа өөрчлөх гарцаагүй шаардлагатай гэж үзнэ.

Шалтгаан ба үр дагаврын түгээмэл зүй тогтлын тухай ойлголт нь Буддын шашинд зөвхөн Энэтхэгийн төдийгүй дэлхийн бусад гүн ухааны сургаалаас эрт бий болжээ. Энэхүү зүй тогтлын тухай үзэл санааны дагуу сэтгэцийн үйл ажиллагааг өөрчлөн сайжруулах шинэ аргуудыг боловсруулсан юм.

Буддизм нь Энэтхэгийн соёлд хуримтлуулсан асар их туршлагад тулгуурлан өөрийн гэсэн арга барилыг аажмаар хөгжүүлж, онолын хатуу үндэслэлийг барьж байв. Эдгээр аргуудын зарим нь ганцаардлыг илүүд үзэж, гадаад ертөнцтэй харилцах харилцааг бүх талаар хязгаарлахыг шаарддаг йогийн дасгалтай холбоотой.

Буддын шашны үндсэн зарчим, зан үйлийн талаарх цоо шинэ сэтгэлгээг Билиг брамидын сурвалжууд агуулсан байдаг. “Чинад билиг” нь хамаг төрөлхтнийг аврахад өөрийн бүхий л амьдрал, үйл ажиллагаагаа ухамсартайгаар зориулсан Бодьсадвагийн зам мөр болно.

Билиг барамидын судруудад тусгагдсан олон зарчим, үзэл санаа нь Энэтхэгээс халин Хятад, Солонгос, Япон, Түвэд, Монгол болон бусад улс орнуудад тархаж, Махаяна буюу “Их хөлгөн” хэмээх Буддын шашны хүчирхэг урсгалын үндэс болсон юм.

В.Мэжигийн хэлснээр, Билиг барамидын судрууд болон Нагаржунагийн Муламадхьямакакарика нь “оршихуйн туйлын хоосон чанарыг илэрхийлэх хоёр өөр арга барилыг агуулсан бичвэрийн тэс өөр төрөлд хамаарна” [Магее, 2008: 205] хэмээснийг С.Ю.Лепехов эшлээд, билиг барамидын судрууд нь логикийн “гүнзгий үндэслэлгүй ч, бурхны нэр алдарт тулгуурладаг” бол Нагаржунагийн Муламадхьямакакарика нь үндэслэгээ баталгаануудаар дүүрэн болой хэмээжээ.

Билиг барамидын сургаал нь анх философийн сурах бичиг болж үүссэн бол, Мадхьямака ч, Вижнянавада ч энэхүү сургаалд агуулагдаж буй үзэл санааг тодруулж хөгжүүлсэн юм.

Махаяна нь тархсан улс орнууддаа буддын шашны сургууль, сүм хийд, лам хувраг, сүсэгтнүүд, эдийн засаг, нийгэм, улс төр, урлаг, утга зохиол, шинжлэх ухаан, гар урлал гэх мэт соёлын амьдралын бараг бүх салбарт нөлөөлсөн. Их хөлгөний Буддизм нь Ази тивийг, ялангуяа төв, зүүн, зүүн өмнөд Азийн соёлыг өөрчилж, энэ бүс нутгийн олон оронд философи, ёс зүйн зарим нийтлэг зарчмуудыг бий болгосон юм.

“Чинад Билгийн тухай шашин-гүн ухааны сургаал болон Төв үзлийн тогтсон таалал бүрэлдсэн нь” хэмээх нэгдүгээр бүлэгтээ С.Ю.Лепехов Билиг барамидын судрууд нь Мадхьямака, Вижнанавада гэсэн Их хөлгөний шашин-гүн ухааны хоёр урсгал (тогтсон таалал)-ын үндсийг бий болгоход нөлөөлсөн хамгийн чухал хүчин зүйлүүдийн нэг юм хэмээн тодорхойлжээ. Тэрээр цааш бичихдээ:

Билиг барамидын үзэл санаа нь Буддын шашны нийгэм-улс төрийн нөлөөг бэхжүүлж, Энэтхэгт Буддын шашны урлагийг оргилд нь хүртэл хөгжүүлж,

Энэтхэгийн Буддизмыг дэлхийн соёл иргэншлийн нэг болгон хувиргасан билээ. Шинэ үзэл санаа нэвтэрснээр хуучин шүтлэг устаж, уламжлалт нийгмийн бүтцэд мэдэгдэхүйц өөрчлөлт гарч, шинэ нийгмийн институт үүссэн юм. Билиг барамидын судрууд нь өмнө нь зохиогдсон олон тооны жижиг бичвэрүүдийн эмхэтгэл гэж үзэх үндэслэл бий. Их хөлгөний бичвэрүүдийг Вайпуля “өргөн хүрээний” гэж нэрлэдэг байсан, учир нь тэдгээр нь Сутта Питака-д багтсан ихэнх судруудаас найрлага, эзлэхүүний хувьд ялгаатай байв. Бурхан Будда шавь нарынхаа асуултад хариулсаар эцэст нь дүгнэлт гэж болох асуултад өгч байгаа эерэг хандлагаараа өөрийн үзэл санааг илэрхийлдэг нь билиг барамидын судруудын бичлэгийн онцлог хэв шинж юм. Шавь нар нь (зөвхөн шравакууд төдийгүй бодьсадва нар ч) Буддагийн ер бусын “хүч”-нээс “авшиг авсан” гэдгээ ойлгож, сударт түүнийг “тийнхүү хэлсэн” гэж дурддаг бичлэгийн зарчмыг билиг барамидын ихэнх судрууд сайтар баримталжээ. Хожим билиг барамидын судруудын олон янз ангиллыг олон янз зориулалтаар хийх болсон. Ерөнхийдөө билиг барамидын судруудыг мянга орчим жилийн хугацаанд (МЭ 1-2-р зуунаас эхлэн) бүтээсэн бөгөөд хамгийн эртний бичвэрүүд нь “Аштасахашрика - пражнапарамита”, “Шатасахасрика - пражнапарамита”, “Аштадасасахасрика”, “Дашасахашрика”, “Ратна-гуна-самчая-гатха”, “Панчавимшатисахасрика” судрууд болох бөгөөд Важрачхедика, Хридая хоёрыг бүр эртний бичвэрүүд гэж үздэг. Тэдгээрийг ихэвчлэн Кашмирт Канишкагийн зохион байгуулсан (МЭ I-II зууны) IV чуулганы үеэр бүтээсэн гэдэг [Мурти, 1960: 84; Myall, 1975: 219; Бонгард-Левин, Ильин, 1985: 490]). Энд Э.Конзегийн судалгааг дурдаад, билиг барамидын судруудын үүсэж хөгжсөн цаг хугацаа нь Энэтхэгийн баруун хойд хэсэгт Грек-Бактри, Парфи, дараа нь Шака-Кушаны байлдан дагуулалтын үетэй давхцдаг гэжээ. Цааш бичихдээ: Байлдан дагуулагчид шинэ мэдлэг, шинэ соёлыг авчирсаны нөлөө нь Гандхар, Амаравати чиглэлийн урлагийн хэв маяг, Энэтхэгийн багт жүжигт тод илэрдэг. Тухайн үед өрнөж байсан Грекийн ба Буддын гүн ухааны хоорондын харилцааг Милинда Панхагаар тайлбарлаж болно. Энэ үеэс сүм хийдийн томоохон цогцолборууд, суварга баригдаж, тэдгээр нь соёл, эдийн засгийн төв болж хуврагууд Буддын аман сургаалыг бичигт буулгаж эхэлсэн ба Буддын шашны төрд үзүүлэх нөлөө нэмэгдсэн юм. Үүний тод жишээ нь Ашока (МЭӨ 268-232), Канишка (МЭ 1-р зууны төгсгөл - 2-р зууны эхэн үе) хаадын үйл ажиллагаа байв. Ийнхүү билиг барамидын үзэл санаа нь Буддын шашны нийгэм-улс төрийн нөлөөг бэхжүүлж, Энэтхэгт буддын урлагийг хамгийн их хэмжээгээр хөгжүүлж, ерөнхийдөө Энэтхэгийн нийгмийн цэцэглэлтийн оргил үеийг авчирсан юм. Буддизмыг дэлхийн соёл иргэншил болгон хувиргаж, шинэ үзэл санаа нэвтэрснээр хуучин шүтлэг устан, нийгмийн бүтцэд мэдэгдэхүйц өөрчлөлт гарч, нийгмийн шинэ институц үүссэн. Билиг барамидын судрууд эртний энэтхэгчүүдийн “авралын үзэл санааг” оюун санааны авралын тухай радикал үзэл санаагаар шинэчилсэн юм. Төгс аврал нь зөвхөн хүмүүний төдийгүй хамаг төрөлхтөнд хамаарч байж л сая бүрэн утгаараа аврал болно хэмээх үзэл санааг хөгжүүлж эхлэв. Ийм аврал нь ухамсрын жинхэнэ хувьсал байв. Энэхүү хувьслыг зан үйлээр бус чухам оюун ухаанаар л хэрэгжүүлэхийг билиг барамидын судрууд номлодог. Энэтхэгийн эртний уламжлалт домгийн үзэл санааг халаад зогсохгүй, шашны итгэлийг бүхэл бүтэн цогц мэдлэгээр баяжуулсан юм. Билиг барамидын сурвалжуудад хүмүүний ямар нэг үйл ажиллагааг буруушаадаггүй ч,

худал хэлэх, хулгай хийх, амьтны амь таслахыг оюуны хөгжилд саад учруулдаг нүгэл гэж тооцдог ба энэ нь оюун санааны ертөнц, нийгмийн бүрэн бүтэн байдал, уялдаа холбоог сүйтгэдэг хүчин зүйл гэж үзнэ гэх мэтээр бичжээ. Билиг барамидын үүслийн талаарх Таранатагийн тайлбарыг энд дурдсан байна.

Билиг барамидын нэн эртний бичвэрүүдэд дхармын хамгийн эртний ангилал болох таван цогцын тухай үзэл санааг тэмдэглэсэн байдаг бөгөөд энэ нь Сарвастивадагийн өмнөх үе, өөрөөр хэлбэл Абхидхармаг номлож байх үед хамааралтай хэмээгээд, Буддын бичвэрүүдийн тархалтын талаарх гол төлөв түвэд сурвалжуудын мэдээг үндэслэн Хятад, Түвэд, Япон, Солонгос, Монголд Буддын шашин дэлгэрсэн түүхийг тоймложээ.

Хятадад билиг барамидын сурвалжуудыг орчуулсан түүхийг өгүүлэхдээ гол төлөв Кумаражива (鳩摩羅什, Жиумолоши, 343-413)-ийн орчуулгын талаар авч үзсэн байна. Хятадын цагаачдаар дамжин буддын шашин дамжин Япон, Солонгост дэлгэрсэн түүхийг мөн дурдсан юм. Улмаар Түвэд болон Монголд бурхан шашин дэлгэрсэн түүхийг түвэд, монгол хэлт сурвалж, судалгааны бүтээлүүдэд үндэслэн нэн дэлгэрэнгүй тайлбарлажээ.

Энд Монголын гүн ухаантан Чойжи-Одсэрээс эхлүүдээд [Чоймаа, 2013: 21; Гантуяа, 2001: 205–206], Ойрадын Зая пандит Намкайжамц (1599–1662) [Гантуяа, 2001: 206], ламын гэгээн Лувсанданжанжанцан (1639–1704), зая- Пандит Лувсанпэрэнлэй (1642–1715) [Дашжамц, Алигэрмаа, 2001:42–43], сумбэ-хамбо Ишбалжир (1704–1788) [Ишбалжир, 1990, 1993; Дагвадорж, Алтантуяа, 2001: 59, 71], Жанжа-Хутагт Ролбийдорж (1717–1786) [Дагвадорж, 2001: 79], Хамбаномунхан Агванхайдав (1779-1838) [Содномдаргиа, 2001: 277], Бичээч Цорж Агваандорж (1785-1849) [Ариунаа, 1849] [Ариунаа, 140], Гавж З.Агваанбалдан (1797–1864) [Гантуяа, 2001: 214; Дашжамц, Дархүү, 2009: 163; Лхагвасырэн, 2001а: 34; Жигдэр, Лувсанцэрэн, 2001: 298], Түшээт хан аймгийн Чин-ван хошууны Дандар аграмба (1835–1916) [Ариунзул, 2012: 6; Болдбаатар, 2001: 364], Харчин-хамба Жамьянгарав [Дашжамц, Дархүү, Золзаяа, 2009: 141; Лувсанцэрэн, 2001а: 234; Чоймаа, 2013: 23], цорж Агваанцэрэн (XVIII зуун) [Лхагвасырэн, 2001с: 128], брагри-ёндон Дэмчигдорж (XVIII зуун), Ламын гавж Лувсанбалдан (XIX зуун) [Няммягмар, 2001: 236], Данзанчойнзод гавж (XIX зуун) [Алтансүх, 2006: 82], равжамба Агвантүвэдэн (XVIII–XIX зуун), Зава Дамдингавж (1867–1937) [Зава Дамдин, 2012: 241–344; Янжинсүрэн, 2001: 381, Лувсанцэрэн, 2001а: 232–235] нарын талаарх орчин үеийн Монголын судалгаануудыг нэг бүрчлэн дурдсан байгааг тэмдэглүүштэй. Ер нь С.Ю.Лепехов авч үзэж буй асуудал бүрээрээ гадаад, дотоодын судалгаанаас эш авч, тухай бүр үнэлэлт дүгнэлтээ өгсөн байдаг.

Билиг барамидын судалгаанд Оросын эрдэмтэн Э.Э.Обермиллер ихээхэн хувь нэмэр оруулсан ба билиг барамидын олон судрыг Английн Буддын судлаач эрдэмтэн Эдвард Конзе орчуулсан, мөн В.Фукс, Л.Хурвиц, А.Раулинсон, Д.С.Регг, Д.С.Лопез, А.Юйама, Л.Мэлл, Е.А.Торчинов, Р.Н.Крапивина, А.А.Терентьев, В.Б.Коробов, Л.Е.Янгутов, С.П.Нестеркин, А.М.Донец нарын оруулсан хувь нэмрийг дурдах хэрэгтэй хэмээн С.Ю.Лепехов зохиолдоо онцлон тэмдэглэсэн байна. Улмаар Буддын логик, авхидхарма, билиг барамид, төв үзэл, сэтгэл төдийтөн, тантрын онол дахь гол ойлголтууд, асуудлуудын талаарх Обермиллер, М.Донец,

Л.Гомез, М.Лаанемец, Л.Мялль, А.М.Донец, П.Уильямс [Williams], Э.Шулман, Э.Конзе, Хэнпо Цүлтрим Гяцо [Khenpo Tsultrim], Жамгон Жамгон Конгтрүл Лодро Тэйе, Р.Н.Крапивина зэрэг орчин үеийн өрнийн судлаачдын тайлбарт өөрийн үнэлэлт дүгнэлтийг өгчээ.

“Их хөлгөний онтолог, логик-эпистемологийн үзэл баримтлал” хэмээх хоёрдугаар бүлгийн талаар дэлгэрэнгүй авч үзье.

Хоёрдугаар бүлгийн доторх “Энэтхэгийн философид онтологийн үзэл баримтлал үүссэн нь” хэмээх хэсэгт, өрнөдөд, ялангуяа ХХ зууны Орост аливаа философийн онолыг онтологийн ба гносеологийн асуудлаар ялгаж авч үздэг уламжлал ёсоор С.Ю.Лепехов тойрон буй бүхий л ертөнц эр, эм эхлэлийн нэгдлээс бий болсон амьд шинжтэй гэсэн эртний энэтхэгчүүдийн биоморф үндэстэй космогони тайлбарыг эхлэн дурджээ. Чингэхдээ энэтхэгчүүд ертөнцийг тойрон буй амьд байгаль ертөнц ба амьгүй ертөнц гэж ялгаж байсныг “ахуй” ба “үл ахуй” (бытие и не-бытие) гэсэн өрнийн философийн ойлголтоор илэрхийлсэн байна. Энэтхэгийн философид яригддаг хоёр амьд ертөнцийн хоорондох завсрын ертөнцийг “үл ахуй” гэжээ.

Тэрээр Ведийг тайлбарлаж, “Рита бол хамгийн ерөнхий хэлбэрээрээ үнэн өөрөө юм. Ритагийн эсрэг тал нь анрита бөгөөд үүнийг Ритагийн дэг жаяг тогтохоос өмнөх эмх цэгцгүй төлөв гэж орчуулж болно” хэмээн бичсэн байна. С.Ю.Лепеховын үзсэнээр, энэтхэгчүүд оршихуйг анхдагч шалтгаан гэж үзэхээсээ өмнө л эс оршихуйгаас оршихуйг (сущее и несущее) гарган тайлбарлаж эхэлсэн аж.

Эртний Ведийн сударт ертөнц үүсэхээс өмнө ертөнцийн анхдагч шалтгаан бурханы амьсгал л байсан гэсэн тайлбар байдаг. Энэ тухайд, С.Ю.Лепехов: “Ведийн дуулалд амьсгалахгүй мөртлөө өөрөө өөрийгөө амьсгалуулж байдаг Нэгэнхү (бурхан) байгааг хүлээн зөвшөөрдөг тул анхдагч төлөв нь туйлын үл-оршихуй хараахан биш ээ. Энэ бол туйлын бодит байдал болох орчлонгийн логик үндсийг тайлбарлах арга юм. Ахуй ба үл-ахуй хэмээх харьцангуй нэр томьёо нь ямар ч зөрчилгүй Нэгэнхү (бурхан)-г илэрхийлэхэд тохиромжгүй” гээд, үл-ахуй бол бидний нүдэнд харагдан оршиж байгаа ертөнц тодорхой төлөвөө олоогүй байсныг л илтгэнэ хэмээн тайлбарласан байна. Мөн тэнгэр, газар нэгдэж орчлон үүссэн, дараа нь гал, ус, хий махбод үүссэн тухай эртний энэтхэгчүүдийн үзлийг дурдаад, энэ бол аль ч газар оронд (эртний Грек, эртний Хятад г.м.) үүсдэг философийн эхлэл мөн гэжээ.

Эртний Энэтхэгийн гүн ухаан нь домог зүйгээс салж үүсэх явцдаа “бху” гэсэн үгийн язгуураас гарган авсан “бхута” хэмээх ойлголтыг хэрэглэх болсон ба энэ нь оршин буй ертөнц, газар дэлхий гэсэн утгыг илэрхийлж, улмаар Энэтхэгийн философийн бүх урсгалд номлогдох болсноор “маха-бхута (их бхута, махбод)” хэмээн нэрлэгдэх “ахуйн субстрат үндэс” (субстратная основа бытия) болсон хэмээн С.Ю.Лепехов тодорхойлсон байна. Чингэхдээ тэрээр эртний Энэтхэгийн домог зүйг судлаад, дөрвөн махбодоос “хий” махбодыг оросоор “агаар” гэж биш, харин “салхи” хэмээн орчуулахыг В.Г.Лысенко санал болгосон талаар дурджээ. Эртний грекчууд агаараас салхи үүсдэг гэж үздэг бол энэтхэгчүүд Пуруша бурханы амьсгалаас гарсан анхны “салхи” (vāyu) гарсан гэж үзсэн гэж тайлбарлав.

Үнэнэдээ, монгол хэлэнд “хий” (атмосфера) хэмээн орчуулснаар агаар, салхи гэх мэт ялгаатай үгсээр мэтгэлцэх шаардлагагүй болж байна.

С.Ю.Лепехов Упанишадаас эш авч, Брахман бурхан юун түрүүнд акаша (огторгуй)-г үүсгэсэн ба огторгуйгаас салхи, салхинаас гал, галаас ус, уснаас шороо (газар), газар дэлхийгээс ургамал, ургамлаас хоол тэжээл, хоол тэжээлээс үр хөврөл, үр хөврөлөөс хүн төрсөн гэдгийг тэмдэглэсэн юм.

“Энэтхэгийн онтологийг Буддизмд шинэчлэн авч үзсэн нь” хэмээх дараагийн хэсэгт буддистууд их махбодын ба хумхын тоос (атом)-ны тухай онолыг хоёуланг нь хүлээн зөвшөөрч, дхармын онолоороо баяжуулсан хэмээн С.Ю.Лепехов бичсэн байх бөгөөд үнэндээ бол, Дхармын онол нь Буддын сургаалын үндэс байж, махбод болон хумхын тоосны тухай үзэл нь Дхармын онолын нэгэн бүрэлдэхүүн хэсэг болдог билээ. С.Ю.Лепеховын тайлбарласнаар, дхармын онол, махбод ба хумхын тоосны тухай үзэл баримтлалыг хутагт Васубандху “Абхидхармакоша” зохиолдоо нэгтгэн боловсруулсан, гэхдээ энэ асуудал өмнө нь Сангхабхадрагийн (5-6-р зууны) зохиолууд болон “Махавибхаша” сударт хөндөгдсөн байдаг ч хамгийн анх Бактри (одоогийн Узбекистан, Тажикистан, Афганистан, өмнөд талаараа Хиндукуш уулсаас Ферганын хөндийг хамрах газар нутаг)-д амьдарч байсан Дхармашри (мэ II зуун) “Абхидхарма-хридая-шастра” (Абхидхармын зүрхэн шастир) зохиолдоо томъёолсон хэмээгээд, Сангхабхадра, Дхармашри, Васубандхугийн Абхидхарма номлолын талаар тайлбарлажээ.

Васубандхугийн Абхидхармакоша-д С.Ю.Лепеховын авч үзсэн шиг махбодын тухай асуудал нь хамгийн үндсэн суурь асуудал хараахан биш, харин хамгийн ерөнхий бөгөөд өргөн багтаамжтай ойлголт болох “дхарма” хэмээх ойлголтыг задлан шинжлэхийг зорьсон байдаг. С.Ю.Лепехов “дхармууд бол байнга хувиран өөрчлөгдөж, үргэлжид орших бодгалийн сэтгэл ухамсрыг (читта) бүрдүүлж, агшин зуур асаж унтарч байдаг нэгж хэсгүүд мөн бөгөөд тэдгээр нь анги, бүлэг (скандха, цогц) болон хуваарилагдах ба гэгээрсэн Буддагийн өөрийн мөн чанарт нийцэх тодорхой хууль жаягт захирагдана” [2000: 711] хэмээсэн В.П.Андросовын үгийг номдоо дурдахдаа “сэтгэл ухамсрын нэгж хэсэг” гэсэн үгэн дээр эргэлзсэн байна. Үнэндээ бол, дхарма-г Өрнийн философийн ойлголтуудаар илэрхийлье хэмээвээс, танин мэдэхүйн хувьд объектив ба субъектив, харьцангуй ба үнэмлэхүй, бодит ба хийсвэр утгуудыг бүгдийг илэрхийлсэн философийн категорууд гэж хэлж болно. Абхидхарма-д авч үзсэн дхармууд (категорууд) нь орчлонгийн үндсийг бүгд тэгш эрхтэйгээр илэрхийлэх тул аль нэг дхармыг субстрат болгон авч үзэх нь учир дутагдалтай., тэр тусмаа Дхармын онолд онтологийн ба гносеологийн хэмээн асуудлыг ялгаж үздэггүй. Өөр хоорондоо салшгүй шүтэн барилдаж нэгдмэл байдлаар орших дхармуудыг Абхидхармакоша-д “цуврилт” (обусловленный) ба “цуврил үгүй” (необусловленный) гэж үндсэн хоёр хэсэгт ялгаад “цуврилт” дхармыг “таван цогц”-ын хүрээнд авч үзсэн ба таван цогцын (5 скандха) хамгийн эхнийх нь “дүрс” (матер) хэмээх цогц юм. “Дүрсийн цогцын шалтгаан нь дөрвөн махбод” хэмээсэн буй. Харин дараагийн дөрвөн цогц нь дүрс (матер)-д хамаарахгүй тул тэдгээрт махбодыг холбогдуулдаггүй. Өөрөөр хэлбэл, махбодын шалтгаанаар бүрэлдсэн дүрсийн цогц нь таван цогц дотроо анхдагч (субстрат)-ийн үүрэг гүйцэтгэдэггүй, харин таван цогц болон бусад цуврилт ба цуврил үгүй

дхармууд бүгд өөр хоорондоо шүтэн барилдаж, тэгш эрхтэй оршдог гэдгийг энд онцлон тэмдэглэе.

“Их буюу ерөнхий түгээмэл [махбод, МГт] хэмээн нэрлэгдэх элементүүд нь хүртэн мэдэрч буй хатуу, гөлгөр, дулаан, хөнгөн (эсвэл эсрэгээр: зөөлөн, барзгар, хүйтэн, хүнд) гэх мэт чанартай нэгэн төрөл зүйл гэдгээс өөр юу ч биш” [1991: 136–137] хэмээсэн О.О.Розенбергийн тодорхойлолтыг эш татаад, С.Ю.Лепехов “бид ийнхүү анхдагч элементийн талаарх гэнэн төсөөллөөсөө тэдгээрийг хүртэн мэдэх бэлгэдлийн бүлэг шинж чанар руу шилжихийг ажиглаж байна” хэмээн бичжээ.

С.Ю.Лепехов “үргэлжид [цуврил үгүй, мөнх, МГт] орших сэтгэл ухамсрын агуулгын задрал болдог үнэнээр орших, чинад байдалтай, танин мэдэх боломжгүй, субстрат шинжтэй хэсгүүдийг дхарма хэмээн нэрлэнэ” [1991: 110] хэмээх О.О.Розенбергийн тодорхойлолтыг сайшаан дэмжихийн хамт, хумхын тоос (атом) нь дангаараа орших боломжгүй, зөвхөн долоон атомын нэгдэл (конгломерат) хэлбэрээр орших ба нэг нь Түвэд, зургаа нь төвөөс зургаан боломжит чиглэлд байх тул долоон хумхын тоосны нэгдэл өөрөө хуваагдашгүй, гэхдээ маш олон тооны өөр өөр элементүүдийг (гетероген) агуулдаг, буддистууд чухам ийм элементүүдийг “нэг шинж чанарыг тээгч” гэсэн утгаар “дхарма” гэж нэрлэдэг хэмээжээ. Харин Васубандху Абхидхармакошагийн тайлбар зохиолдоо: “Дүрс, нэр, цагийн эцэс нь маш нарийн тоосон болой. Цагийн эцэс нь нэгэн агшинд болой. Нэрийн эцэс нь үсэг болой. Долоон маш нарийн тоосон нь өчүүхэн тоос болой. долоон өчүүхэн тоосон нь төмрийн тоосон болой. Тэдгээр долоо нь усны тоосон болой. Тэдгээр долоо нь туулайн тоос болой. Тэдгээр долоо нь хонины тоосон болой. Тэдгээр долоо нь үхэрийн тоосон болой. Тэдгээр долоо нь нарны туяаны тоосон болой. Тэдгээр долоо дор хуурсан болой, долоон хуурснаас болсон нь бөөс, долоон бөөс нь арвай болой, долоон арвай нь хурууны үе болой. Хурууны гурван үес дор нь хуруу, хорин дөрвөн хуруу нь тохой, дөрвөн тохой нь нэг алд болой” (Монгол данжуур огноо байхгүй) хэмээсэн буй.

“Европчууд философийн уламжлалт мэдлэгээ дагаад юун түрүүн дхарма бол Демокритын, эсвэл Эпикурын атомтай төстэй зүйл гэж боддог ч, энэ нь буруу юм. Буддистуудын хувьд дхарма нь эртний Грекийн философи дахь атомтай огтхон ч адилгүй, харин дхарма болон атом (ану) аль аль нь байна. Атом нь түүнээс урган гарах юмс үзэгдлийн өөрчлөлт хувирал, харилцан хамаарал, шинж чанарыг, бодит ертөнцийн ерөнхий үндсийг тайлбарлахад хэрэгтэй ойлголт. Үүнийг Энэтхэгийн гүн ухаанд махабхута ба атомын үзэл баримтлалын тусламжтайгаар тайлбарласан юм. Гэвч тэдгээрийн тусламжтайгаар сэтгэцийн төлөв байдлын харилцааг тайлбарлах нь хэцүү бөгөөд боломжгүй” хэмээн С.Ю.Лепехов бичжээ.

Үүнтэй холбоотойгоор орчин үеийн Монголын нэрт философич, академич Ч.Жүгдэрийн бичсэнийг эш татъя: “манай мэдрэхүйн эрхтэнд тусгагдан буугдаж байдаг тэрхүү мэдэгдэхүүн нь мөнх юмс (дагва), бодит юмс (ойбо) гэж хоёр хуваагдах бөгөөд түүний бодит юмс гэгчид үлэг (вэмбо, дүрс), мэдэл (шэйба), төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй (данминьдүжэд) гурав багтах ажээ. Үлэг (дүрс, МГт), мэдэл хоёрын аль нь ч болдоггүй, харин үлэг, мэдэл хоёрын нийлбэр болж бүтсэн буюу, эсвэл цаг, зүг гэх мэт биегүй хийсвэр зүйлүүдийг төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй гэж нэрлэдэг. Хумхын тоосны бөөгнөрлөөр биелсэн бүхэн нь үлэг (дүрс)

мөн ажээ. Хумхын тоос нь бүдүүн, нарийн, маш нарийн гэж байх бөгөөд бүх биетэй бүхнийг бүрэлдүүлэн буй болгогч маш нарийн тоос (дулвпран)-ыг буй болгоно. Тэр нь цааш хуралдан нийлж бүдүүн тоос болж, тэр нь үлэг буюу биет зүйлийн эх үүсвэр болдог” (Ч.Жүгдэр 1978) гэсэн байна.

Бага хөлгөний Судартаны (Саутрантика) гүн ухаанд анхдагч бодит байдал болох цорын ганц зүйл бол агшин зуур илэрдэг дхарма, бусад бүх зүйл энэхүү дхарм илэрсний үр дагавар учир хоёрдогч шинжтэй гэж үздэг хэмээн С.Ю.Лепехов бичсэн байх бөгөөд судартнуудын дхармын тухай үзлийг анх системчилсэн хүн бол Васумитра мөн гээд, түүний бүтээлүүдийн агуулгыг тайлбарлажээ. Мөн Судартаны гүн ухааны арга зүйг тодорхойлсон хоёр дахь гол төлөөлөгч хэмээн Даршантика-гийн талаар дурдсан байна. Судартаны гүн ухаан дахь нарийн сэтгэлийн тухай үзлээс Их хөлгөний Сэтгэл төдийтний гол ойлголт болох “Хотол шүтээн” (Алая-вижнана) үүсэж, Саутрантика-Йогачара урсгал бий болсон хэмээн Ф.И.Щербатской тодорхойлсныг энд дурджээ.

Цаашлан С.Ю.Лепехов Бага хөлгөний өөр нэгэн урсгал болох Вайбхашика (Өвөрмөц үзэлтэн)-ийн дхармын ангиллыг тайлбарласан байна. Тэд цуврил үгүй гурван дхарма (asamskrta)-ыг авч гэж үздэг гээд, үүнд: огторгуй (акаша), өөр өөр шинжлэх түритгэл (пратисанкхяниродха), өөр өөр шинжлэх бусын түритгэл (апратисанкхяниродха) гурав нь үнэндээ нирвана-г тодорхойлно хэмээжээ. Улмаар Вайбхашика үзлийг номлосон Сангхабахдрагийн талаар өгүүлсэн байна. Мөн өнгөрсөн, одоо, ирээдүй гурван цагийн тухай Вайбхашика болон Саутрантика-гийн ялгаатай үзэл баримтлалыг тайлбарлажээ.

Цуврил үгүй дхармуудын талаарх Саутратикийн байр суурийг хутагт Васубандху баримталж байсан тухай дурдаад, түүний намтар, уран бүтээл, үзэл санааг С.Ю.Лепехов энэхүү бүтээлдээ авч үзсэн юм. Тэрээр бичихдээ, Васубандху эцэг нэгт ах Асангагийн нөлөөгөөр Йогачара (сэтгэл төдийтний) гүн ухааныг боловсруулахад онцгой үүрэг гүйцэтгэсэн бөгөөд түүнийг үүсгэн байгуулагчийн нэг гэж тооцогддог гэжээ. Цаашлан, Асангагийн намтар, бүтээлийнх нь тоймыг өүүлэхдээ, Асанга эхэн үеийн Буддизмын Махишасака урсгал чиглэлээс Их хөлгөнд шилжиж, дүү Васубандхугийн хамт Йогачара гүн ухааныг системчилснийг тэмдэглэсэн байна.. С.Ю.Лепехов Асанга-г Майдар буюу “Майдар бурхан” хэмээн алдаршсан нэгэн эрдэмт хуврагийн шавь байсан гэж таамаглаж байгаа бөгөөд Асанга Майдартай уулзахын тулд 12 жил бясалгасны эцэст Асанга-г Майдар Түшитийн тэнгэрт хүргэж, Мадхьянта-вибхага, Йогачарабхуми-шаstra, Махаянасутра-ланкара, Абхисама-ланкара, Уттаратрантра (Ратнаготравибхага) хэмээх таван номыг сонсгосноор Майдар-Асангагийн урсгалыг үүссэх хэмээх домгийг дурджээ Асанга мөн бие даан Абхидхармасаммучая, Махаянасампариграха гэсэн хоёр зохиол бичсэн хэмээгээд, Майдарын таван номыг Магадха (Энэтхэгийн эртний улс, орчин үеийн Өмнөд Бихартай ойролцоо) Дармакуранья хийдэд Асанга бичиж үлдээсэн ба тэрээр ихэнх номын үйл хэргээ Наланда хотод өрнүүлснийг тэмдэглэсэн байна.

С.Ю.Лепеховын бичсэнээр, Асанга нь Йогачарын гүн ухааны зарчмуудыг тодорхойлон системчилж, “хотол шүтээн” хэмээх ойлголтын үндсэн утга санаа, бусад ойлголтуудтай харилцах уялдаа холбоог анх удаа тайлбарласан ба сэтгэл

ухамсрын бүтцийг нарийвчлан авч үзэж, гурван түвшний (гурван свабхава) сэтгэл ухамсрыг тодорхойлсон, үүнд: 1. парикальпита - ердийн түвшинд сэтгэл ухамсар нь об'ектив ертөнц рүү чиглэсэн өөрийн оюуныг бүтээх (калпана) ба энэ нь хуурмаг шинжтэй, 2. паратантра - бүх үзэгдлийг харилцан хамааралтайгаар ухаардаг тул бие даасан нэгээхэн ч ном үгүй хэмээх сэтгэл ухамсрын түвшин нь бодит байдалтай харьцангуй тохирдог, 3. паринишпанна - төгс мэдлэг ухамсрын түвшин нь бодит байдлыг байгаагаар нь ухаарах (татхата) гэгээрсэн Буддагийн чинад мэдлэгийн түвшин гэжээ. Махаянасамграхагийн есдүгээр бүлэгт авч үзсэн палапрахана (гэгээрлийн үр) нь нирваны тухай Йогачара философийн үзэл баримтлал болой хэмээгээд, нирваныг апрагати-нирвана гэж тодорхойлдог, хамаг төрөлхтөнийг сансарыг зовлонгоос гэтэлгэх хүртлээ бодьсадва нь нирваны амарлингуйд ордоггүй, сансарт оршоор байна гэсэн Асангагийн үзлийг дурдсан байна. Апрагати гэдэг нэр томъёог Асанга Пражнапарамита (чинад хязгаарын трансцендент билиг ухааны тухай) сургаалаас авсан бөгөөд апрагати-нирвана гэдэг нь “нирвааны амарлингуйд ороогүй” гэсэн утга аж. Өөр нэгэн нэр томъёо болох апрагати-сансара-нирвана нь бодьсадва бол сансар, нирваны аль алинд байхгүй гэсэн утга болой. Асанга энд пражня-г адхипражня буюу нирвикалпа-жняна (ялгаварладаггүй мэдлэг) гэж тодорхойлсон бөгөөд үүнд прайогика-жняна (урьдчилсан бясалгал мэдлэг); нирвикалпа-жняна (үл ялгаварлах билиг); тат-пристхалабдха-жняна (эргэцүүлэх бясалгал) гэсэн гурван үе байна гэх мэтээр С.Ю.Лепехов бүтээлдээ Асангагийн үзлийг тайлбарлажээ. Улмаар Асангагийн нөлөөгөөр Их хөлгөнд орсон Васубандхугийн Вимшатики, Тримшики, Трисвабхаванирдеша хэмээх Их хөлгөний гурван зохиолынх нь талаар өгүүлээд, Васубандхугийн эдгээр зохиолуудыг Энэтхэг болон бусад оронд дэлгэрсэн Сэтгэл төдийтний гүн ухааны суурь зохиол гэж тодорхойлжээ. Үүний зэрэгцээ С.Ю.Лепехов зохиолдоо Нагаржуна болон төв үзлийн мэргэдийн үзэл санааг “хоосон” (шунья) хэмээх ойлголтод төвлөрөн тайлбарлахдаа энд дхармууд орших, эс орших тухай асуудал яригддаггүй гэдгийг онцлон тэмдэглэсэн байна.

“Эртний Энэтхэгийн гүн ухаан дахь ухамсар, танин мэдэхүйн тухай ойлголт, тэдгээрийг Буддизмд хөгжүүлсэн нь” хэмээх хэсэгт С.Ю.Лепехов Буддын сэтгэл ухамсрын тухай үзэл баримтлал эртний Энэтхэгийн Ведийн сургаалаас уламжлан хөгжсөн тухай тайлбарласныг сийрүүлбэл:

Ведийн эхэн үед, ялангуяа Ригведэд “мэдлэг”, “танин мэдэхүй” гэх мэт ойлголтыг “вид” (видя, веда, веда, ведин) гэсэн үгээс үндэслэн тайлбарладаг. Энэ үгээр яригдаж буй мэдлэгийг юун түрүүнд тэнгэр бурхадын тухай мэдлэг гэж ойлгож байв. “Веда” нь “ди” буюу “холыг харах”, “урам зориг”, “дээд ухаан” гэсэн ойлголттой нягт холбоотой байдаг ба “пражня” (билиг ухаан, зөн билиг) гэсэн үгтэй ижил утгатай байсан нь Абхидхармакоша-д мөн ийм утгаар бичигдсэн байна. Харин Ригвед дэх “жняна” гэдэг нь ихэвчлэн “энгийн мэдлэг”, “ерөнхий мэдлэг” гэсэн утгыг илэрхийлнэ. Упанишадад энгийн мэдлэг гэсэн утгатай “жняна”, билиг ухаан “пражня”, “абхижня”-аас улбаалан “вижняна” буюу ялгаварлах мэдлэгийг авч үзсэн байна. “Вижняна” нь “пражня”, ди (дхьяна, дияна)-аас эрс ялгарах мэдлэг юм. Цаашийд танин мэдэхүйн үндэс (мэдлэг ба үл мэдэхүй-мунхаг), логик мэдлэг (шалтгаан ба үр дагаврыг ялгах), ёс зүйн дээд мэдлэг (сайн ба муугийн ялгаа) гэх мэт асуудлыг авч үзэх болжээ. Вижняна бол зөн билгийн ба ярианы

хэлбэрийн мэдлэгийг нэгтгэсэн мэдлэгийн хамгийн бүрэн гүйцэд илэрхийлэл юм. Энэ утгаараа вижняна нь объект үгүй, субъект үгүй цэвэр ухамсар юм.

А.Барогийн (1921–1993) үзэж байгаагаар [Bareau, 1955:240]. Алая-вижняна буюу вижнянавадины “найм дахь сэтгэл ухамсар” нь вижняна ангиллын нэлээд урт хугацааны хөгжлийн үр дүн байв. Буддын шашны эхэн үед танин мэдэхүйн объектуудыг ялган ангилснаар вижняна-гийн 89, тэдгээр нь хуваагдаад 193 төрөл зүйлийг ялгажээ. Сарвастинадуудын хувьд бидний сэтгэл ухамсар бол нэг л дхарма, нэг л сэтгэл ухамсар (вижняна) байдаг тул энэхүү олон төрөл зүйл сэтгэл нь (өөр өөр сэтгэл ухамсрыг биш) ухамсрын модалиудыг илэрхийлэх аж.

Буддын сургаал дахь читта, вижняна, манас гэсэн ойлголтуудыг ижил төстэй гэж үзэж болох ч, вижнянавадины хувьд “манас” нь зургаан вижнянаас гаднах долоо дахь, “алая-вижняна” нь найм дахь сэтгэл ухамсар юм. Вижнянавадинчуудын нарийвчлан боловсруулсан алая-вижняна үзэл баримтлалд ухамсар нь бодит байдлын объектив ба субъектив талуудыг холбох гол элемент гэсэн санааг дэвшүүлсэн юм. Энэ нь сарвастивадагийн ялгаж үзсэн санаануудын нэг гол санаа, Упанишадад аль хэдийн нотлогдсон үзэл баримтлал гэдгийг хялбархан харж болно. Вижняна бол бодгаль ба оршин ахуйн тасралтгүй холбоог хангадаг цорын ганц дхарм юм.

Ийнхүү суурь сэтгэл ухамсар нь үргэлж орших субъектив чанарын үр (бижа) ба тэдгээрийн “объект үгүй үл ялгаварлах мэдлэг” (*nirvikalpa-jnana*) хэлбэрийн гэгээрэл хоёуланг агуулна. Санскрит хэлний *vi-* угтвар нь нэр үгэнд хуваарилах, тусгаарлах гэсэн утгыг өгдөг (жишээлбэл, *викалпа* - ялгаа, сонголт, эргэлзээ, төөрөгдөл, Буддизмд – оюуны туурвил). Вижнянавадины сурвалжид вижняна гэдэг үгийн *vi-* угтвар нь ангилж хуваах, өсгөж дээшлүүлэх гэсэн хоёр утгыг илэрхийлнэ. Тиймээс вижняна бол “ялгах мэдлэг” ч мөн, “дээд мэдлэг” ч мөн гэх мэтээр С.Ю.Леперов тайлбарлажээ. Цаашлан тэрээр сэтгэл ухамсрын тухай Вайбхашик, Саутрантик үзлийн ялгааг гаргасан байна.

Улмаар Саутрантикууд шууд хүртэн мэдэхүйтэй холбоогүй ойлголтыг хэрэглэж байгаа ямар ч үзэл баримтлалыг өөрсдийн логик бодомжоороо няцаасан нь орчин үеийн Өрнийн философич Э.Гуссерлийн үзэлтэй ойролцоо байна хэмээжээ. Үүний зэрэгцээ, Саутрантикууд нь Сарвастинадуудтай адил бүх дхармыг бодьтой гэж үздэггүй, зөвхөн одоо агшин (*ksana* – хургуугаа няслах хугацааг 60 хуваасны нэгтэй тэнцэх асар богнио хугацаа, МГт)-д байгаа дхармаг л бодитой гээд, энэ агшнаас өмнөх ба ирээдүйн дхармуудыг бодьтой гэж хүлээн зөвшөөрдөггүй талаар тайлбарлав.

С.Ю.Лепехов агшны талаарх Бага хөлгөний үзлийг логикийн хувьд зөв гээд, “агшин” (*ксана*) гэдгийг цаг хугацааны хуваагдашгүй “квант” гэсэн утгатай учир өөр хэмжигдэхүүний квантаар тодорхойлох нь утгагүй гэж үзсэн байна. Объект болон танин мэдэхүйн үйл явц хоёрын хооронд шууд учир шалтгааны хамаарал байхгүй, мэдлэгийн объект (аламба) болон цэвэр мэдлэг (вижняна) нэгэн зэрэг үүсдэг бөгөөд мэдрэхүйн үйл ажиллагаа (*indriya vikara*)-гаар л танин мэдэхүйн үйл ажиллагаа явагдана хэмээснээрээ сарвастивадинчууд радикал алхам хийсэн хэмээн С.Ю.Лепехов дүгнэж, хожим Р.Декарт бие махбодийн болон оюун санааны үйл явц нь зэрэгцэн явагдана хэмээн ижил төстэй үзлийг номлосон тухай дурджээ.

Тэрээр цааш бичихдээ, сэтгэл төдийтөн нар саутрантикуудын логик сэтгэлгээний давуу талыг залгамжилсан ч, дхармын хэд хэдэн объект болон сэтгэл ухамсрын хэд хэдэн агшныг хооронд нь тусгаарлаж асуудлыг гүнзгийрүүлсэн хэмээжээ. Хэрэв тэдгээрийн хооронд учир шалтгааны холбоо байхгүй хэмээвээс, бид агшин зуурын биш, харин үргэлж орших объектыг танин мэднэ гэсэн үг. Объектын тухай мэдлэг мэдрэхүйн эрхтнээр дамжилгүй шууд үүсдэг гэвэл сэтгэл ухамсрын өмнөх агшинтай холбогдох болно. Танин мэдэхүйн объектив нөхцөл (аламбана пратияя) гэдэг нь ердөө л объект (аламбана) хэлбэрээр үүсэж буй мэдлэг (вижняна) юм. “Гадаад” ба “дотоод” гэсэн ялгаа анхнаасаа байхгүй тул гадаад объектын бодьтой эсэх тухай асуудал ч, танин мэдэхүйн субъект ч байхгүй, улмаар субъект-объектын харилцаа байхгүй. Ийнхүү вижнянавадинчууд “объект” гэсэн ойлголтоос тагталзаж, сэтгэл гэсэн ойлголтыг үндэс болгон, хоёр үгүй үзлийг дэвшүүлжээ. Сэтгэл төдийтний үзлийг тайлбарласан С.Ю.Лепеховын энэхүү тайлбар нэн оновчтой болсон байна.

Ухамсар нь өөртөө үргэлж сэтгэлийг агуулж байх тул сэтгэл рүү “нэвтрэх” шаардлагагүй, юмсын тухай төсөөлөл нь сэтгэлээс өөрөөс гарч байдаг гэсэн Йогачарын үзлийг Э.Гуссерлийн ухамсрыг цэврээр нь авч үзвэл, юу ч нэвтэрч чадахааргүй, дотроос нь юу ч гарахааргүй, орон зай-цаг хугацааны гадна ч байхгүй, дотор нь ч байхгүй, учир шалтгааны хувьд гаднаас ч нөлөөгүй, дотроосоо ч нөлөөлөхгүй өөртөө түгжигдсэн ахуйн харилцан хамаарал гэж хүлээн зөвшөөрөх ёстой хэмээх үзэлтэй адилгажээ [2009: 152]. Улмаар мэдрэн хүртэгдэх мэдлэгийн объект бодьтой хэмээн хүлээн зөвшөөрдөг Вайбхашикууд болон зөвхөн сэтгэл л бодьтой Вижнянавадины үзлийн ялгааг харьцуулан авч үзсэн байна.

“Бодит байдлын олон янз байдал нь сэтгэл-ухамсрын олон янз байдалд нийцнэ, тухайлбал, хотол шүтээн (алая-вижняна, сэтгэл ухамсрын сан), бүрхэг сэтгэл (клишта манас), хөгжиж буй ухамсар (правритти-вижняна) гэсэн сэтгэлийн төлөвүүд байна. Хотол шүтээний гол үүрэг нь үйл (карма), үр (бижа) ба сэтгэл хөдлөл (васана)-ийг үргэлжид хадгалах явдал юм. Үйл нь олон янз (сайн, муу, төвийг сахисан) байх тул “сэтгэгдэл” буюу ухамсрын “тэмдэглэгээ” нь үр дагавраараа ялгарна. Дхармууд нь бүгд үйлийн үрийн (бижа) гадаад илрэл мөн бөгөөд сэтгэлийн чанартай учраас шинэ шинэ сэтгэл ухамсрыг төрүүлж, тасралтгүй үргэлжилнэ...” гэх мэтчилэн Йогачара философийн үндсэн үзэл санааг тайлбарлажээ.

“Нагаржуна ба түүний Энэтхэгийн гүн ухаанд үзүүлсэн нөлөө” хэмээх хэсэгт Мадхьямака гүн ухааны сургаалыг үндэслэгч Нагаржуна (II-III зуун) тухайн үеийн Буддын хамгийн том боловсролын төв болох Наландад суралцахаар ирээд сахил хүртсэн тухай өгүүлээд Наландад зөвхөн Буддын сургаал төдийгүй Энэтхэгийн уламжлалт гүн ухааны чиг хандлага, түүнчлэн иргэний шинжлэх ухааныг зааж байсан тухай өгүүлжээ. Тэрээр бичихдээ:

Наландын Их сургуульд хинду гүн ухааны 6 урсгал, Буддын 18 урсгалын сургаал, зурхай, урлаг, уран зохиол, удирдахуй ухаанаар лекц, дадлага, мэтгэлцээн, хэлэлцүүлэг явуулж, өдөр бүр 100 лекц уншдаг байснаас гадна хатуу дэг жаягтай байжээ. Буддын ухаанд суралцахдаа 1) сонсох, 2) сэтгэх, 3) санах (эргэцүүлэн бодох) гэсэн гурван чадварыг хөгжүүлж байв. Хуврагууд өдөржин гүн ухааны сэдвээр мэтгэлцэж, олон ном судраас эшлэл татан, ой санамжаа өндөр түвшинд хүргэдэг байжээ.

Наланда Их сургуульд Буддын учир шалтгааны ухаан (хэтувидья), гүн ухаан (абхятмавидья), дуун ухаан (шабдавидья), урлаг (шилпастханавидья), тэжээхүй ухаан (чикицавидья) гэсэн ерөнхий их таван ухааныг, мөн уламжлалт соёлын салшгүй хэсэг болох яруу найраг, зохист аялгуу, ёгт нэр, цам бүжиг, зурхай зэрэг бага таван ухааныг тусгай хөтөлбөрөөр системтэй зааж байсан анхны олон улсын их сургуулийн төв байв. Сүм хийдийн дотоод үйл ажиллагаанд оролцох хүмүүс тусгай гүн ухааны боловсрол эзэмшиж, шашны сахил авах шаардлагатай. Наланда Их сургуульд ном барлах, Буддын уран зураг, уран баримал зэрэг бүтээн туурвих үйл ажиллагаа явагддаг байв. Сүүлд Энэтхэгийн Буддын шашны хуврагууд зурагт ном барлах аргыг Балба, Түвэдэд уламжлуулсан бололтой. Наландагийн Их сургуулийн эрдэмт хуврагуудын шууд нөлөөгөөр Түвэдэд IX-XII зуунд Буддын шашин хөгжсөн юм.

Наландагийн Буддын гүн ухааны цогц сургалт, эх бичвэрийн үйл ажиллагаа нь Нагаржуна билиг барамидын судруудад тайлбар хийж эхэлсэн үеэс үүссэн аж. Домогт өгүүлснээр бол Нагаржуна Шатахасрикапражнапарамита (Shes rab ku'i pha rol tu phyin pa stong pa brgya pa, Билиг барамидын зуун мянган шүлэгт хөлгөн) судрыг анх хүмүүн төрөлхтөний билгийн мэлмийд хүргэсэн бөгөөд энэ судрын агуулга, үзэл санаа түүний сургаалд чухал байр суурь эзэлдэг.

Нагаржуна Буддын бус гадаад тогтсон таалалтнуудтай Буддын дотоод тогтсон тааллыг хамгаалан их мэтгэлцээнийг өрнүүлсэн юм. Тэрээр эртний Энэтхэгийн уламжлалт Ньяя, Миманса урсгалуудын логик онолын үндсэн асуудлаар зөрөлдсөн байна. Ньяягийн танин мэдэхүйн онолын үндсэн зарчим ёсоор мэдлэгийн субъект нь мэдлэгийн эх сурвалжуудаар тодорхойлогддог бөгөөд энэ нь эргээд бүх объектыг болон өөрийгөө зулын гэрэл мэт гэрэлтүүлэн илрүүлнэ гэдэг. Нагаржуна үүнийг эсэргүүцэж, гал өөрөө өөрийгөө асаахгүй, мэдлэгийн объект нь танин мэдэхүйн аргаас үл хамааран оршино гэж үзвэл тэрхүү объект хэрхэн бий болсон нь тодорхойгүй байна хэмээн тэмдэглэжээ.

Мэдлэгийн объект, танин мэдэхүйн арга хэрэгсэл хоёр нэг нь нөгөөгөө харилцан тодорхойлно гэсэн Ньяягийн алдааг тайлбарлаж Нагаржуна “Виграхавьявартани” зохиолдоо эцэг, хүү хоёрын жишээг татсан байдаг.

Нагаржуна өөрөө бүтээлүүддээ 1) тетралемма (чатух-коти); 2) өрсөлдөгчийн тезисийг “эсрэгээр нь” (витанда) няцаах арга; 3) хэтрүүллийн аргыг (прасанга) хэрэглэж няцаах гэсэн мэтгэлцээний гурван хэлбэрийг ашиглажээ. Эдгээрийг С.Ю.Лепехов бүтээлдээ нарийвчлан авч үзсэн ба Канаева, Г.Туччи, Э.Боченски, В.К.Шохин зэрэг судлаачдын энэ талаарх судалгаанд дүн шинжилгээ хийжээ.

Энэхүү Виграхавьявартани болон Ньяя сударт прамана-прамея (танин мэдэхүйн үйл явцыг хэмжих хэрэгсэл ба танин мэдэх боломжтой объект) хэмээх танин мэдэхүйн хос ойлголтыг анх дурдсан байдаг ба объект, субъект, мэдлэг, түүнийг үнэлэх хэмжүүр зэрэг танин мэдэхүйн үйл явцыг илэрхийлэх категорин аппаратыг системчилсэн юм. Жинхэнэ мэдлэг (прама) нь өөрийн объект (прамея), арга хэрэглүүр (прамана) болон субъект (праматри)-тэй тохирч байгаа тохиолдолд боломжтой [Лысенко, 2005: 468]. Нагаржуна болон Ньяячууд логик категоруудын ангилал-жагсаалт (падартх) ба үзэл баримтлалаа нэгэн цаг үед боловсруулж байснаар тэдний хоорондох зөрчил үүсжээ.

Нагаржуна болон түүнийг дагалдагчид болох Дигнага, Дармакирти, Дармоттара нарын үзэл баримтлал нь Ньяя, Жайн, Миманса логигоос илүү дэвшилтэт Энэтхэгийн танин мэдэхүй, логикийн шинэ чиглэлийг бий болгосон [Канаева. 2002: 25].

Нагаржуна усанд туссан сарны дүрсийг жишээ болгоод, усанд туссан сарыг жинхэнэ сар гэж үзэж болохгүйгэй адил аливаа мэдлэг нь жинхэнэ бодит байдлыг илэрхийлэхгүй, туйлын үнэн байж чадахгүй гэсэн дүгнэлтэд хүрчээ. Мэдлэгийн хоёр түвшний (лаукика ба локуттара) хоорондын зөрчилдөөнийг арилгахын тулд Нагаржуна янагуухь ба үнэмлэхүй хоёр үнэний (самврити-сатья ба парамартхасатья) тухай сургаалыг боловсруулсан байна.

Цаашлаад Нагаржуна шинж тэмдэг ба түүгээр тэмдэглэгдэж буй зүйлийн харилцан холбоо буюу орчин үеийн семиотикийн хэлээр “тэмдэг”, ба “лавлагаа”-ны тухай асуудал руу шилжжээ. Мэдээжийн хэрэг, нэг шинж тэмдэг нь нэг л зүйлийг биш, харин хэд хэдэн зүйлийг нэг дор илэрхийлж болно. Харилцаа холбооны практикт тухайн шинж тэмдэг ямар тодорхой нөхцөлд ямар тодорхой шинжийг илэрхийлж байгаа талаар нарийвчлан тодруулах нэмэлт арга замууд байдаг ч, шинж тэмдэг ба түүгээр тэмдэглэгдэж буй зүйлийн хооронд харилцан холбоо байгаа гэдгийг хэзэ ч үгүйсгэж чадахгүй. Буддын философийн үзлээр, харилцаа холбоо байгаа учир үйл явдал, үзэгдлүүд харилцан уялдаатай, шүтэн барилдаж оршино, энэ нь бие даасан өөрийн мөн чанар байхгүй гэсэн үг юм. Эндээс “шинж тэмдэг ба түүгээр тэмдэглэгдэж буй зүйлийг бодит байдалд тусдаа байгаа гэж тодорхойлох боломжгүй” (“Локатитаस्ताва”, 11) [Тэмдэглэл: 35] гэсэн дүгнэлт гарч байна.

Буддын гүн ухаанд оршин буй зүйл, бодит байдал гэж юу болох талаар ярихгүй, харин “хязгаараас ангижрах” боломжтой сэтгэлгээний чиглэлийн векторыг тодорхойлно.

Хоосон чанар (шуньята) нь “өөрийн мөн чанар” нь алга болоход түүний оронд гарч ирдэг зүйл биш, “хоосон чанар нь оршин буй бодит байдлаас ангид зүйл биш... Бодит ертөнц нь агуулгаараа зэрэглээ мэт болой” хэмээн Нагаржуна тодорхойлжээ.

Өрнийн философийн арга зүйгээр бол, урсгал чиглэлүүдийн ялгааг тогтоох гэж эрмэлздэг, харин шашин судлалын хандлага нь Буддын үзэл баримтлалын онцлогийг тогтоохыг хичээдэг хэмээн С.Ю.Лепехов тодорхойлоод, Буддын тогтсон тааллын өөрийн арга зүй нь Буддын философийн үндсэн гол үзлийг дотоод тогтсон тааллууд хэрхэн олон талаас авч үзэж байгааг харуулахын хамт тэрхүү төв гол үзлээс гадаад тогтсон тааллууд хэрхэн ангид байгааг тайлбарладаг юм хэмээжээ.

“Нагаржунагаас хойшхи үеийн Буддын Праманавада” хэмээх хэсэгт Буддын логик нь Энэтхэгийн логикийн нэг хэсэг болохын хувьд эртний энэтхэгчүүдийн логик сэтгэлгээний ерөнхий бүтэц, үндсэн нэр томъёог дагаж байдаг хэмээгээд, С.Ю.Лепехов “хэту-видья”-г “мэтгэлцээний онол”, эсвэл “диалектик” гэж орчуулахыг санал болгосноос гадна, “ароһа”-г утгын онол, “викалпа”-г бодомжийн мөн чанарыг илэрхийлэх үзэл баримтлал, “абхаса”-г логик алдааг ангилахуй, “анумана”-г гаргалгааны тухай сургаал хэмээн орчуулжээ. Эдгээр нь бүхэлдээ “шалгадаг үнэн мэдлэг” (праманавада, праманавидья, праманашастра)-ийн үндсийг бүрдүүлэх бөгөөд энэ нь Энэтхэгийн гүн ухаанд ньяявидья, ньяяшастра буюу товчоор ньяя хэмээх тусдаа урсгал чиглэлийг бий болгож, Энэтхэгийн логикийг

илэрхийлнэ. Энэтхэгийн логик нь Европын логигоос ялгаатай нь, мэдлэгийн үнэнийг шалган тогтоох үйл явц нь хүртэн мэдэх үйл явцыг судлахаас эхэлдэг бол, Европын шинжлэх ухаанд хүртэн мэдэхүйг логигоор биш, сэтгэл судлалаар авч үздэг. Харин Энэтхэгт логик ба сэтгэл судлал, логик ба танин мэдэхүйн (гносеолог ба эпистемолог) онолыг ялган тусгаарладаггүй юм гэх мэтээр С.Ю.Лепехов бичсэн байх ба цааш өгүүлэхдээ:

Танин мэдэхүй нь праматри - танин мэдэж буй субъект, прамея - танин мэдэхүйн объект, прамана - танин мэдэх арга хэрэгсэл гурав байхад боломжтой бөгөөд эцэст нь мэдлэгийн үр – прамити бий болно гэж ньяхчууд үздэг. Энэ бол Энэтхэгийн логикт зайлшгүй байх ёстой дөрвөн нөхцөл юм. Праматри, прамея, прамити гурав нь танин мэдэхүйн дурын үйл ажиллагаанд байдаг байдаг бол прамана нь зөвхөн үнэн мэдлэгт л байна. Тиймээс прамана нь мэдлэгийн жинхэнэ шалтгаан гэж тооцогддог бөгөөд логикийг праманашаштра гэж нэрлэдэг. Мэдлэгийн үйл явц нь хүртэн мэдэхүй – пратьякша-гаас эхэлнэ. Энэтхэгийн логикийн хөгжлийн явцад аажмаар пратьякша гэдэг нэр томъёог зөвхөн мэдрэхүйн мэдлэг төдийгүй, танин мэдэхүйн үйл ажиллаганы нөхцөл шалтгааныг ч, үр дүнг ч аль алиныг илэрхийлэх болжээ. Тиймээс пратьякша нь үнэнийг ойлгох шууд ба дам, мэдрэхүйн ба сэтгэхүйн мэдлэг мөн.

Хүртэн мэдэхүйг ньяхчууд орчин үеийн физиологи болон сэтгэл судлалд тайлбарладагтай адил утгаар авч үздэг. Артха – объектууд нь хүрэлцэхүй – санникарша-аар мэдрэхүйн эрхтэн – индрия-тай холбогдоно. Таван мэдрэхүйн эрхтэнд (нүд, чих, хамар, хэл, чие) нь таван махбод (огторгуй, гал, ус, шороо хий) бүхий таван мэдрэхүй (дүрс, дуу, үнэр, амт, хүртэхүй)-тэй зохицдог. Мэдрэхүйн мэдлэгийг бидний өөрийн ухамсар – Би-тэй холбохын тулд сэтгэл – манас хэмээх зургаа дахь эрхтэн байдаг. Түүний тусламжтайгаар гадаад объектууд бидний дотоод ухамсар – Би-д нэвтэрнэ. Үүний тулд объект ба мэдрэхүйн эрхтний хооронд шууд холбоос үүсэх ёстой. Яг энэ асуудал дээр Буддистууд ба ньяхчуудын хооронд зөрөөтэй байр суурь үүсжээ.

Буддистууд үзэхдээ, мэдрэхүйн эрхтнүүд объекттэй шууд төдийгүй зайнаас ч холбогдоно гэжээ. Жишээ нь, хүн алс хол байгаа агуу том уулыг нүдүндээ багтаан шууд хардаг.

Ингээд С.Ю.Лепехов Буддын логикийн гол төлөөлөгчид болох Дигнага, Дхармакирти (600–660), Тараната, Дхармоттара нарын логикийг тайлбарлажээ.

“Силлогизмын сургаалыг хөгжүүлэхэд Буддын логик судлаачдын оруулсан хувь нэмэр” хэмээх хэсэгт Өрнийн ч, Энэтхэгийн ч сонгодог логик нь үнэндээ силлогизмын онол юм хэмээсэн буй. Энэ талаар С.Ю.Лепеховын бичсэнийг сийрүүлбэл:

Сонгодог ньях логикт хэд хэдэн төрлийн силлогизм байгаа бөгөөд эдгээрээс хамгийн түгээмэл нь таван гишүүнт силлогизм юм. Энэтхэгийн логикт их терминийг садхья, бага терминийг пакша, дунд терминийг садхана буюу гаргалгааны арга хэрэгсэл, эсвэл үндэслэгээ – хету, шинж тэмдэг – линга гэх мэтээр авч үзнэ. Ямар нэг зүйлийн тухай бодомж (бага термин, пакша)-ийг задлан шинжилсний үр дүнд түүнд байгаа дунд термин (садхана)-ийг илрүүлснээр дунд ба их терминий хооронд

ерөнхий холбоо байгааг тогтоож, бага терминий талаарх их терминий (садхья) гаргалгаа үнэн болохыг баталдаг нь Аристотелийн логигоос ялгарах Энэтхэгийн логикийн онцлог юм.

Ньяя логикт гаргалгаа хийх үйл явц нь гаргалгааны үндэслэгээ болон дүгнэлтийн хооронд тасралтгүй холбоо байгааг үндэслэх явдал юм. Ерөнхий холбоог тогтоохын тулд Энэтхэгийн логикт таван гишүүнт гаргалгааны гурав дахь гишүүн – удахарана буюу жишээгээр тайлбарлах үйлдлийг ашигладаг.

Буддын логикийг үндэслэгчид болох Дигнага, Дхармакирти хоёулаа жишээ татахыг туслах буюу хавсралт үүрэгтэй болохоос ерөнхий зарчмыг тогтоохгүй гэж үзсэн юм. Хэрэглээний үүрэг (упаная) нь бага терминий агуулгад үндэслэгээ байгаа эсэхийг тогтооход оршино, өөрөөр хэлбэл, үндэслэгээ нь батлагдаж, эсвэл няцаагдаж болно. Дүгнэлтэд (нигамана) бодомжийн үндэслэгээг томъёолдог ба пратижня, нигамана хоёр хэлбэрийн хувьд тохирдог ч, логик бодомжийн эхэнд дэвшүүлж байсан санал нь эцэстээ (ньяя силлогизмын тав дахь гишүүнд) батлагдсан логик гаргалгаа болж хувирдаг. Тав дахь гишүүн эхний гишүүнийг давтаад зогсохгүй дөрөв дэх нь хоёр дахийгаа ч давтана. Дхармакирти үүнээс эрс өөр байр суурийг баримталсан ба силлогизмын гурав дахь гишүүнийг шаардлагагүй, “уулан дээр утаа гарч байгаа тул тэнд гал байгаа” гэж хэлэхэд л хангалттай гэж үзсэн юм. Ийм хэлбэрийг логикт энтимем гэж нэрлэдэг бөгөөд үүнийг Энэтхэгийн логикт өргөн хэрэглэдэг байжээ. Энэтхэгийн уламжлалт логикт терминүүдийн хоорондох тасралтгүй холбоосыг жишээ татаж үзүүлдэг нь үндэслэгээнүүдийн хооронд дедуктив биш, харин индуктив мөрдлөгөө тогтоодогтой холбоотой. Иймээс Энэтхэгийн силлогизмд тусгаар гаргалгаа бүхнээр үндэслэгээний үнэнийг тогтооно. Гаргалгааны найдвартай үндэслэгээнд зориулж нэмэлт тодруулга хийх шаардлага үүссэн учир ньяячууд арван гишүүнт илүү нарийвчилсан силлогизмыг боловсруулжээ. Үндсэн таван гишүүн дээр нарийвчилсан бодомж (жижняса); үндэслэгээнд хандсан эргэлзээ (саншя); гаргалгаанд тохирсон жишээ (шакьяпрапти); гаргалгааны зорилго (прайожана); бага терминд дунд термин байгаа бөгөөд түүнд их терминтэй холбогдох холбоос байгаа гэдэгт эргэлзсэн эргэлзээг арилгах (саншявьюдаса) гэсэн таван гишүүнийг нэмжээ.

Ньяячууд мэтгэлцэх урлагт илүү анхаарлаа хандуулсан бол Буддистууд логик онолын асуудлыг нарийвчлан боловсруулсан юм. Ньяягийн сонгодог логик гаргалгааны боловсронгуй бус хэлбэрээс гарахын тулд Дигнага “бусдын тусын тулд” (парартханумана), ба “өөрийн тусын тулд” (свартханумана) гэсэн хоёр төрлийн гаргалгааг дэвшүүлжээ. Тэрээр “Ньяябинду” зохиолдоо: “өөрийн тусын тулд” гаргалгаа нь бага үндэслэгээнээс эхэлж жишээ татан ерөнхий шинжийг индуктив аргаар олдог бол “бусдын тусын тулд” гаргалгаа нь их үндэслэгээнээс эхэлж, дараа нь түүнийг тодорхой жишээн дээр хэрэглэнэ гэснээрээ европчуудын дадаж сурсан Аристотелийн сонгодог силлогист логиктой бүрэн нийцсэн үзэл баримтлал байна. Өмнө нь Энэтхэгийн логикт давамгайлж байсан аналог бодомжийн аргыг халж, ерөнхий холбоосыг олох замаар бүрэн төгс логик гаргалгаа хийх болсон нь Дигнагийн гавьяа юм.

Буддын логикийн дагуу ерөнхий холболтууд нь энгийн ажиглалт (ойлголт) биш харин априори (өөрөөр хэлбэл туршлагаас өмнө олж авсан бөгөөд үүнээс үл

хамааран) ижил төстэй байдал, учир шалтгаан, үгүйсгэлийн ойлголтоос гаралтай. Үүний дагуу дүгнэлт нь эерэг эсвэл сөрөг байж болно. Мөн эерэг - аналитик эсвэл синтетик. Дигнага бидний мэдлэг нь юмс үзэгдлүүдийн хоорондын бодит холбоог тусгадаггүй гэж үзсэн. Бид тэдгээрийг бодлоороо холбодог тул холболтууд нь зөвхөн логик шинж чанартай байна. Үүнээс үүдэн сэтгэн бодох явцад гарч болох бүх логик алдааг (абхаса) урьдчилан тодорхойлох нь чухал гэж үзээд, Дигнага логик алдааны талаарх үндэслэлтэй ангиллыг хийсэн юм. Логикийн бүх алдааг тезис, үндэслэгээ, жишээ, няцаалт гэсэн дөрвөн бүлэгт хувааж, энэхүү ангиллаа Дигнага “Хетучакрасамартана”- зохиолдоо тусгайлан боловсруулсан юм.

Ньяя логикт Ведийн ариун үнэнийг эргэлзээгүй хүлээн авдаг ёс (шабда)-ноос Буддын логик татгалздаг. Буддистууд үг хэл нь объекттойгоо тохирохгүй гэсэн үзэл баримтлалыг хатуу баримталдаг ба объект ба үгийн хооронд эерэг холболт байгааг няцаадаг юм. Үг бүхэн гурван талтай хэмээн буддистууд үздэг, үүнд: 1. нэр, өөрөөр хэлбэл дуу авианы тодорхой хослол буюу хэлний “матери”; 2. нэрийн утга буюу нэрээр тэмдэглэгдсэн объект, 3. утга санаа буюу нэрээр илэрхийлсэн ойлголт (үзэл баримтлал). Буддын логикчид үг ба ойлголтын хоорондох холбоос нь хүмүүний сэтгэл ухамсрын төөрөгдөл юм, юмс үзэгдэл ба үгсийн харилцаанд мөнхийн хувиршгүй нөхцөл гэж байхгүй гэж үздэг.

Юмс үзэгдэл ба түүнийг тэмдэглэсэн үгсийн хоорондох бүх холбоосыг хүмүүн бид л тогтоодог, үнэндээ юм үзэгдэл бүхэн онцгой өвөрмөц шинжтэй тул үгээр илэрхийлэх боломжгүй, юмсын үнэнхүү мөн чанарыг ойлгож үгээр тэмдэглэх боломжгүй гэж үздэг үгсийн нөхцөлт эсрэг утгын талаарх Дигнагийн үзлийг Энэтхэгийн логикт *ароха-вада* (“эсрэг шинжийн” онол) гэж нэрлэдэг гэх мэтээр С.Ю.Лепехов бичсэн байна.

Тэрээр цааш бичихдээ, Чандракиртигийн зохиолууд нь Түвэдийн Гэлүгбийн сургуулийн уламжлалаар Мадхьямакаг судлахад үндэс суурь болсон ба логикт ихээхэн хувь нэмэр оруулсан өөр нэг алдартай буддын гүн ухаантан бол Шантаракшита (Шантиракшита) юм гээд, Түвэдэд Буддын шашны номлолыг сэргээхэд Энэтхэгийн нэрт хувраг Падмасамбхава чухал үүрэг гүйцэтгэснийг дурджээ. Түүний бичсэнээр, Шантаракшита нь Дигнага, Дармакирти нарын логикийг хатуу баримталж байсан бөгөөд Санкхья, Вайшешиктай маргаж байхдаа Мадхьямакагийн няцаах аргыг ашигласан аж.

Шантаракшита нь Саутрантикийн дэвшүүлж, Йогачаруудын хөгжүүлсэн “өөрийн ухамсар” (свасамведан)-ын үзэл баримтлалд тулгуурлан, цаашдаа Мадхьямикуудыг дагаж, Йогачарийг шүүмжлэн, ухамсар өөрийн мөн чанаргүй гэдэгтэй санал нийлсэн бөгөөд Шантаракшитагийн үзэл бодлыг “Йогачара-Мадхьямака-Сватантрика” гэж тодорхойлдог гэжээ.

С.Ю.Лепехов Буддын байр суурийг тайлбарласан Л.Н.Титлин, А.К.Чаттержи, И.С.Урбанаева нарын тодорхойлолтыг эш татаж, Сватантрика-Мадхьямака чиглэлийг үүсэгсэн Бхавивекагийн Прасанга аргын талаар дурдсан байна. Тэрээр бичихдээ:

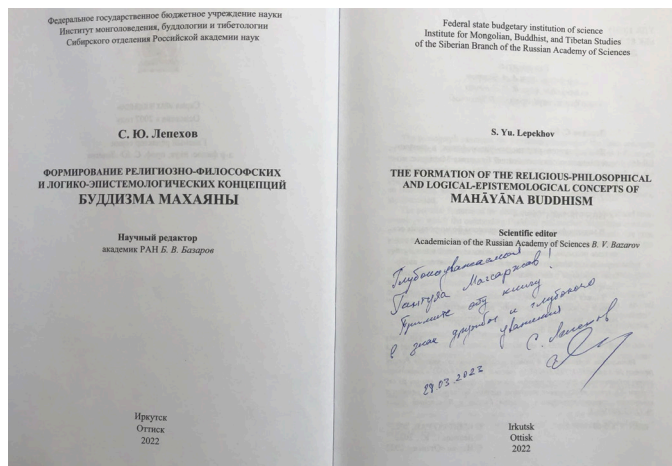
Хэрэв Энэтхэгт болон Хятад, Японд Буддын өөр өөр урсгал чиглэлийг баримлагсад нэг хийдэд шавилан суух боломжтой байдаг бол Түвэдэд урсгал чиглэлийн ялгаатай байдлыг хатуу тогтоож ханддаг. Шантаракшита, Камалашила

нарын баримталсан Түвэд дэх Йогачара-Мадхямака урсгал нь Энэтхэгээс Буддын шашин шахагдсанаас хойшхи хамгийн сүүлчийн Буддын гүн ухааны ситемтэй сургууль байв.

“Хэдийгээр Мадхямакагийн үзэл баримтлал нь онтологийн субстратыг хүлээн зөвшөөрдаггүй ч, Буддын бүх үзлийг няцаадаг гэсэн үг биш” гээд Нагаржуна, Васубандху нар ижил метафизик үзэл баримтлалтай байсан гэсэн Шульманы дүгнэлтийг энд дурджээ.

Орчин үеийн Оросын Буддын нэрт судлаач А.А.Терентьев, орчин үеийн нэрт физикч М.Б.Менский нарын дурдсанаар Түвэдийн Мадхямакаг орчин үеийн квант механикийн үүднээс авч үзвэл “Бодит байдлыг харуулсан цорын ганц сонгодог дүр зураг гэвэл бодит байдал нь түүнийг ажиглаж буй сэтгэл ухамсарт үүссэн төөрөгдөл төдий зүйл” [2019: 437] юм гээд, Прасангика, Сватантрика нарын онолын мэтгэлцээнд Чандракиртийн байр суурийг хатуу барьсан Зонхав Богд (1357-1419) Гелүгбийн шашныг үндэслэсэн нь хожим Түмэдийн Буддизмд голлох үүрэг гүйцэтгэх болов гэжээ.

Тэрчлэн, объектуудыг өөр хооронд нь ялгаж хүртэн мэдэх ерөнхий үндэслэгээ байгаа, хэрвээ тэдгээрийн оршин буй нь хоосон гэвэл түүнийг нотлох ёстой гэж үзэж байсан Бхавивекийн силлогизмд Богд Зонхав онцгой анхаарал хандуулж, ялгаатай шинж чанарууд байгаа гэж үзэх нь объект өөрийн чанараараа оршин буй гэдгийг хүлээн зөвшөөрсөнтэй адил утга болно хэмээн Бхавивекийн нотлох гэж оролдсон ерөнхий үндэслэгээний силлогизмыг няцаасан тухай өгүүлээд, Зонхав бээр Бхавивекийн бие даасан силлогист сэтгэлгээг ашиглах боломжийг үгүйсгээгүй ч, мэтгэлцэгч хоёр тал хоёул хоосон чанарын тухай нийтлэг ойлголтод үндэслэсэн тохиолдолд л боломжтой гэснийг тайлбарласан байна. Тиймээс Прасангаас эхэлж, дараа нь дараа нь Сватантра руу шилжих хэрэгтэй хэмээнээрээ Зонхав Сватантрика ба Прасангикагийн хоорондох хатуу заагийг ойртуулахад түлхэц болсон гэж хэлж болно. Ийм байр суурь нь Зонхавын хоёр үнэний талаарх онолыг тодорхойлж, Буддын гүн ухааны урсгал чиглэлүүдийн ялгааг харьцангуй гэж үзэн, тэдгээрийн нэгдмэл бөгөөд бие биеэ нөхөх боломжийг илэрхийлсэн болно хэмээн С.Ю.Лепехов бичсэн байна.



Ийнхүү С.Ю.Лепехов хэдийгээр Их хөлгөнд яригддаг бүх асуудал, хандлага, арга зүйг угтвар байдлаар шингээсэн Абхидхармын номлолд онтологийн ба гносеологийн хэмээх ялгаа гаргаснаараа Буддын философийн үзэл санааг ерөнхий нэгдмэл цогц гольдролоос нь ангид тайлбарласан мэт боловч, Буддын логик зарчим болон Йогачара ба Мадхьямака хэмээх Их хөлгөний философийн хоёр үндсэн урсгалын үзэл баримтлалыг эртний Энэтхэгийн болон Буддын философи сэтгэлгээний суурь үндсэнд нь шүтэн барилдуулж, орчин үеийн Өрнийн философитой зэрэгцүүлэн авч үзэхэд чухал түлхэц болохуйц томоохон судалгааг өргөн барьж, Оросын Буддын философи судлалын уламжлалыг нэг алхам урагшлуулан хөгжүүлсэн бүтээлийг туурвижээ. Тэрээр бүтээлийнхээ эцэст дараахь ерөнхий Дүгнэлтийг хийсэн байна. Үүнд:

Буддын Их хөлгөний шашин-философийн болон логик-эпистемологийн сургаал нь Буддын шашны хөгжлийн бүр эрт үеэс бүрэлдсэн байх тул Өмнөд Азийн Бага хөлгөний болон Төв Азийн Их хөлгөний Буддизмыг өөр хооронд нь эсрэгцүүлэн үзэх нь буруу. Билиг барамидын сургаал нь хуучин ойлголт, арга зүйд шинэ хандлагыг бий болгож, Буддын дотоод тогтсон тааллуудын цаашдын хөгжлийг тодорхойлсон бөгөөд “төв үзлийн” үзэл санааг түгээмэл логик арга болгосноор хамаг төрөлхтнийг гэгээрэлд хүргэх “Их хөлгөн” хэмээх зам мөрийг номлож эхлэв. Билиг барамидын болон Их хөлгөний судар номыг зөвхөн хийд орны хүрээнд төдийгүй, энгийн олон түмний дотор ч уншиж судлах болсноор Буддын тоо томшгүй сурвалж бичиг бүтээгдсэн юм.

Билиг барамид, Төв үзэл, Сэтгэл төдийтний сургаал дахь ойлголт категорууд онтологийн болон гносеологийн хувьд эртний Энэтхэгийн домог зүй, философийн угтвар сэтгэлгээнээс улбаатай. Их хөлгөний Буддын гүн ухааныг сонирхолтой, анхаарал татам болгодог нэг онцлог нь тэрээр гүн ухаан, соёл, нийгмийн түвшинд хувирах чадамж өндөртөйд оршино.

Их хөлгөний гүн ухаан нь Бага хөлгөний тогтсон тааллуудаас хэд хэдэн үзэл баримтлалаараа ялгардаг ч, үндсээрээ өөр гэхээр гүнзгий ялгаа үгүй юм. Тэрчлэн Буддизм нь Евразийн түүх-соёлын өргөн уудам орон зайд хөгжиж ирсэн онолын болон сотереологийн үзэл баримтлалдаа тулгуурлан төр засагтай уялдаа холбоо тогтоон, төрийн үзэл суртлын чиг үүргийн гүйцэтгэдэг байсан гэдгийг харгалзвал зохино.

Буддын гүн ухаан нь олон талтай бөгөөд үүгээрээ янз бүрийн ард түмэн, улс орнуудын өөр өөр хандлага, үзэл бодол, соёлын үндэс суурийг нэгтгэх чадварыг өөртөө бүрдүүлсэн юм. Үүний Буддизм нь хоёр мянга гаруй жилийн тэртээ үүссэн цөөхөн философи буюу философийн ертөнцийн нэгэн болой. Тиймээс Буддизмыг судлахдаа энэхүү цаг хугацааг бас анхаарч үзвэл зохино хэмээчихүй.

Энэхүү бичвэрийн дотор хаалт, хашилтад дурдсан номын нэрсийг зохиолын Номзүйгээс (х.206-220) нарийвчлан үзнэ үү.

Эрдэмтэн судлаач, доктор (Sc.D) С.Ю.Лепехов энэхүү бүтээлдээ Буддын Их хөлгөний философи Билиг барамидын сургаалд суурилан үүсэж, Буддын логик-эпистемологи сэтгэлгээний аргыг боловсронгуй болгож хөгжүүлсэн түүхийг гаргахдаа, зөвхөн түүхэн талаас төдийгүй эх сурвалжид тулгуурлан философийн онолын нарийвчилсан судалгаа явуулж, орчин үеийн Оросын болон бусад орны

эрдэмтдийн Буддын Их хөлгөний философийн талаарх судалгаа, орчин үеийн Өрнийн философийн ойлголт ухагдахууныг зэрэгцүүлэн авч үзсэн өргөн хүрээний, гүн гүнзгий судалгаагаа уншигч олонд өргөн барьжээ. Таны номын үйл дэлгэрэх болтугай.