

# ЧЖЕ ЦОНКАПА



## Средний Ламрим

Сокращенное руководство  
к этапам пути Пробуждения

Чже Цонкапа

СОКРАЩЕННОЕ  
РУКОВОДСТВО К ЭТАПАМ  
ПУТИ ПРОБУЖДЕНИЯ  
(Средний Ламрим)



Москва  
Фонд «Сохраним Тибет»  
2015

УДК 243.4

ББК 86.353.1-8

Ц79

Чже Цонкапа

Ц79 Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения (Средний Ламрим); пер. с тиб. А. Кугявичуса; науч. и общ. ред. А. Терентьев. – М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2015. – 656 с. – (Наланда)

ISBN 978-5-905792-15-1

Чже Цонкапа (rje tsong kha pa: 1357–1419) – основатель и основоположник школы Гелуг, наиболее многочисленной и влиятельной из школ тибетского буддизма. «Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения», или «Средний Ламрим», он завершил в 1415 г., через 13 лет после создания своего фундаментального «Большого руководства к этапам пути Пробуждения» («Большой Ламрим»). То есть «Средний Ламрим» – его наиболее зрелое изложение всей системы буддийской теории и практики, где детально разъясняются путь нравственного совершенствования и техника медитации. Но особый интерес в этом труде представляет новое изложение философии пустоты, которую на этот раз Цонкапа показывает через призму глубокой теории «двух истин».

Издание снабжено подробным справочным аппаратом, индексами и предназначено для всех интересующихся буддизмом и историей философии и религии.

Тиб.: lam rim 'bring pa.

Пер. с тиб. А. Кугявичуса

Редактор перевода А. Терентьев

Научный редактор А. Терентьев

Кураторы серии «Наланда» А. Мельников, Г. Кубарева

УДК 243.4

ББК 86.353.1-8

*Фонд «Сохраним Тибет» выражает признательность Тензин Пеме за бескорыстную помощь в подготовке этого издания.*

ISBN 978-5-905792-15-1

© Фонд «Сохраним Тибет», 2015

## От переводчика

«Средний Ламрим» – это сокращение «Большого руководства к этапам пути Пробуждения» («Большого Ламрима»), сделанное самим Цонкапой в 1415 г., через 13 лет после написания «Большого Ламрима». Если не считать исключенных автором мест и заново написанной части о *проникновении*, он почти повторяет «Большое руководство...».

Почему же этот Ламрим принято называть Средним? Потому что есть две другие, еще более сокращенные версии, называемые «Малыми Ламримами»: 1) предельно сокращенная – «Краткие основы практики постепенного пути Пробуждения» (переведенные в пятом приложении второго тома первого русского издания «Большого Ламрима»); 2) менее сокращенная – «Краткое изложение этапов пути» (*lam rim mdo tsam du bstan pa*). Их находим в «Собрании кратких поучений» (*bka' 'bum thor bu*) «Собрания сочинений» (*gsung 'bum*) Цонкапы.

Часть о *проникновении*, как уже упоминалось, написана в «Среднем Ламрime» заново, а остальные дополнения и изменения (за исключением сокращений) текста «Большого Ламрима», сделанные автором, я выделяю звездочками (\*). Возможно, это окажет помощь тем, кто пожелает сравнить этот текст с текстом «Большого руководства...» Цонкапы. Также я внес некоторые поправки в свой прежний перевод, чтобы текст легче читался. Ряд поправок в стихотворный строй цитат были предложены Вадимом Сидоровым и Еленой Жирковой, за что приношу им свою благодарность.

При выполнении данного перевода я пользовался двумя

изданиями «Среднего Ламрима», полное тибетское название которого «Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения – изложение сути всего Слова Победителя» (*rgyal ba'i gsung rab thams cad kyi snying po'i gnad bsdus te gtan la phab pa byang chub lam gyi rim pa*)<sup>1</sup>.

Первое – из «Собрания сочинений» Цонкапы (Кумбум, т. 14 – *pha pa*, с. 7–445: 220 л.), отсканированное в Tibetan Buddhist Resource Center (TBRC) в Нью-Йорке. Второе – ксилографическое издание Эгитуйского дацана (*dam chos rab rgyas gling*), предоставленное мне А. Терентьевым. Оба издания имеют равное количество листов с одинаковой нумерацией.

О существовании критического издания тибетского текста «Среднего Ламрима», который сделал Цултим Кэльзанг Кханкар (Tsultrim Kelsang Khangkar and Takada Yorihiro. A Study of Tsong khapa's Mādhyamika Philosophy 1: Annotated Japanese translation of the Vipāśyanā Section of Medium Exposition of the Stages of the Path (*Lam rim*). Tsong kha pa chuugan tetsugaku no kenkyuu 1, Bodaidousidairon chuhen, kan no shou: wayaku, Tsultrim Kelsang Khangkar and Takada Yorihiro, Kyoto: Buneido, 1996), мы узнали уже по завершении работы, поэтому не смогли его использовать.

Альгирдас Кугявичус

<sup>1</sup> В некоторых изданиях его также называют *skyes bu gsum gyi nyams su blang ba'i byang chub lam gyi rim pa bring po* («Среднее [руководство] к этапам пути к Пробуждению, практикуемым тремя [типами] личности»), или сокращенно *lam rim 'bring* – «Средний Ламрим», а иногда также *lam rim chung ngu* – «Малый Ламрим». – Прим. ред.

## От редактора

Уже давно Его Святейшество Далай-лама XIV выражал пожелание, чтобы «Средний Ламрим» был переведен на русский язык прежде всего потому, что – как он мне пояснил – «пустота там объясняется несколько иначе». И вот два года назад фонд «С охраним Тибет» поручил эту непростую работу А. Кугявичусу.

Поначалу мы думали, что перевести надо будет только последний раздел труда Чже Цонкапы – о *пустоте*. Именно таким путем шли наши зарубежные коллеги: Роберт Турман сделал это еще в 1982 году<sup>1</sup>, а Джеффри Хопкинс в 2008-м<sup>2</sup>. Однако оказалось, что Чже Цонкапа не просто сократил остальные части Ламрима, а кое-где изменил формулировки, привел новые цитаты. Поэтому А. Кугявичус вынужден был потратить значительное время и на переработку остальных частей произведения. Отметим, что этот труд тоже уже был проделан некоторыми исследователями: в 2005 году вышел японский перевод всего трактата: Tsultrim Kelsang Khangkar and Takashi Rujinaka. *The Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment by rJe Tsong kha pa: An Annotated Japanese Translation of Byang chub Lam rim chung ba*. Kyoto: Unio Corporation, 2005; в 2006 году – немецкий: Tsongkhapa. *Der mittlere Stufenweg (Lam rim 'bring ba)*.

---

<sup>1</sup> Thurman R. *The Middle Length Transcendent Insight. From Je Tsongkhapa's Middle Stages of the Path of Enlightenment // Life and Teachings of Tsonkhapa*. Dharamsala: LTWA, 1982. P. 119–202.

<sup>2</sup> Hopkins J. *Supramundane Special Insight // Tsong-kha-pa's Final Exposition of Wisdom*. Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 2008. P. 25–262.

Übersetzt von Cornelia Krause. München: Diamant Verlag, 2006, и в 2008 году – предварительная английская интернет-публикация Филипа Куарку: Middle Length Lam-Rim (*Lam rim 'bring ba*) by Lama Tsongkhapa with additional outlines by Trijang Rinpoche. Transl. from the Tibetan by Philip Quarcoo. Penultimate edition. May 2008.

К сожалению, японский и немецкий переводы мы не смогли получить вовремя, а перевод Куарку оказался не слишком полезен, так как в этой предварительной публикации переводчик не делал никаких аннотаций и все неясные места были просто переведены буквально.

В плане аннотаций главную роль сыграла вышеуказанная работа Джеффри Хопкинса: этот замечательный американский тибетолог проделал громадную работу по отождествлению всех цитат, снабдил все сложные места комментариями лучших тибетских ученых, в частности Джамьяна Шепы, что для редакционной работы было просто благословением. Особо отмечу, что Хопкинс не просто предлагал свои переводы комментариев, но приводил исходные тибетские и санскритские тексты, что сильно облегчало понимание, затрудненное тем, что в своих переводах Дж. Хопкинс часто придумывает весьма оригинальные термины, смысл которых не всегда понятен, если не знать соответствующий санскритский или тибетский термин. Справедливости ради надо отметить, что частично эту трудность помогает преодолеть великолепный Тибето-санскрито-английский словарь, составленный этим ученым, – там можно посмотреть, какие тибетские и санскритские слова стоят за непонятными англоязычными терминами. Кстати, этим же словарем я воспользовался, чтобы ввести недостававшие в

терминологическом указателе санскритские эквиваленты (см. Указатели в конце книги).

Одно из самых сложных мест текста (про отрицание отрицания) оказалось возможным прояснить при помощи исследования Элизабет Нэппер (Napper E. *Dependent-Arising and Emptiness*. Wisdom Publications, 1989), где как раз подробно рассматривалась дискуссия тибетских философов по этому вопросу.

В целом понимание большого и весьма трудного раздела о Двух истинах намного облегчила превосходная книга тибетского ученого Сонома Такчо (Thakchoe S. *The Two Truths Debate. Tsongkhapa and Gorampa on the Middle Way*. Boston: Wisdom Publications, 2007).

Ряд трудных мест в других разделах текста помогли прояснить геше Еше Табке (Yeshe Thabkhe) и Дубум Тулку (Doboom Tulku).

Несколько важных терминологических уточнений помог сделать С. Хос, а стилистических – А. Любовский. Тибетский индекс для Указателя терминов составил В. Репин.

Надо сказать, что теплота и готовность авторитетных лам и тибетологов бескорыстно помочь и поделиться своими знаниями и материалами очень греют душу – снова и снова ощущаешь, что все мы – в Литве и России, в Индии и Америке – делаем общее дело.

### *Технические замечания*

Во-первых, надо пояснить значение добавленных к цитатам цифр в скобках. Это ссылки, которые бывают двух видов: если в круглых скобках указаны просто цифры – напри-



мер (8.15), – это значит, что цитируется стих (или фрагмент) 15 из 8-го раздела данного сочинения, полные библиографические данные которого можно посмотреть в Библиографии в конце книги. Такая индексация удобна тем, что годится для всех изданий или переводов цитируемого текста. Если же текст не разделен на стихи, приходится точно указывать издание, номер страницы, а иногда даже и строки на этой странице, чтобы облегчить поиск нужного фрагмента. В этом случае ссылка может иметь такой вид: (P774: 17a.3–4). Здесь первая часть P774 – это номер тибетского текста по каталогу (о каталогах тибетского канона см. Библиографию), затем следуют номер листа – 17a и номера строк 3–4. Иногда добавляется тибетское обозначение тома канона – например, «КНІ».

Ряд важных терминов выделяется заглавными буквами. Так, например, слова Мудрость или Сознание – если речь идет о постижении или восприятии Будды (санскр. *jñāna*; тиб. *ye shes*) – переводчик предлагает писать с большой, а мудрость в других смыслах (санскр. *prajñā*; тиб. *shes rab*) – с маленькой буквы. В других случаях слово «сознание» имеет еще два значения: сознание (= *viñāna*; тиб. *rnam [par] shes [pa]*) и сознание/осознание (иногда просто «знание» = *shes pa*) – как термин, указывающий прежде всего на восприятие, познание, а не на виджняна-скандху.

Тот факт, что для перевода одного и того же тибетского термина иногда используются разные русские слова, обусловлен отсутствием полного совпадения семантических объемов терминов в русской и тибетской культурных и философских традициях. Кроме того, отдельные ключевые слова иногда используются автором тибетского текста в

строгом терминологическом значении, а иногда в обыденном смысле. В этой связи, поскольку текст весьма сложен, некоторые важные и зачастую спорные термины русского перевода мы дополняем в скобках исходными тибетскими терминами – для облегчения работы с текстом знатоков и профессионалов.

В квадратных скобках помещены поясняющие слова, подразумеваемые автором и введенные переводчиком для уточнения смысла слишком лаконичного тибетского предложения. Их следует читать как часть текста. В круглых скобках – собственные пояснения переводчика. Между косыми скобками указаны номера страниц тибетского текста.

Для привлечения внимания читателя к специфическому значению терминов в важных случаях мы используем курсив. Курсивом выделены те слова, которые, являясь переводом буддийских терминов, несут специфический смысл, не в полном объеме совпадая со значением использованного русского слова. Кроме того, в тибетской философии случается, что одно и то же слово употребляется в прямо противоположных смыслах и нужно хорошо знать предмет, чтобы понять, что хочет сказать автор. Например, во фразе «отрицается истинное существование всех явлений» слово «истинное» относится к иллюзорному обыденному представлению о том, что вещи существуют «истинно», сами по себе, именно так, как они нами воспринимаются. В действительности, поскольку вещи существуют не так, как нам представляется на первый взгляд, слово «истинное» здесь на самом деле означает «неистинное». Для того чтобы обратить внимание читателя на этот факт, мы выделяем это слово курсивом. А в других контекстах – когда Чже

Цонкапа говорит о том, что он сам считает истинным – мы оставляем обычный шрифт. Или слово *реальность*, выделенное курсивом, относится не к обыденному значению этого слова, а к «подлинной реальности» – не с относительной, а с высшей точки рассмотрения, являясь переводом тибетского слова *de kho na nyid* (санскр. *татхата*). В других случаях не выделенное курсивом слово «реальность» имеет привычное, обыденное значение. *Ровное сосредоточение* – особый термин раздела о сосредоточении; слово *явление* служит для перевода тибетского *chos* (санскр. *дхарма*) – чтобы отделить это значение слова «явление» от других смыслов этого слова, существующих в русском языке, и так далее.

Выделенные курсивом и другие сложные слова можно понять лучше, если посмотреть их употребление по Указателю терминов в конце книги. Указатель терминов снабжен тибетско-русским индексом – для тех, кто хочет уточнить, как здесь переводится тот или иной тибетский термин.

Особо хотелось бы пояснить словосочетание «*устремленность [к Пробуждению]*», которым мы переводим важный термин «бодхичитта», что иногда вызывает критическое отношение. Классическое определение бодхичитты дает Майтрея (Абхисама-аламкара, 1.18):

Зарождение бодхичитты – это желание полного совершенного Пробуждения на благо других.

Сравним некоторые современные переводы термина «бодхичитта». Первый из них – «сознание, [обращенное к Пробуждению]». Этимологически такой перевод вполне

корректен: сознание – одно из основных значений слова «читта». Однако можно ли обозначать бодхичитту русским словом «сознание»? Ведь сознание – в двухтысячелетней традиции европейской, в том числе русской философии и психологии – понятие, которое охватывает далеко не всю нашу субъективную психическую реальность. Какие-то свои чувства, мотивы мы не замечаем и не осознаем. Один из ярких примеров в сутрах, поясняющий, что такое бодхичитта, говорит о женщине, потерявшей единственного ребенка. Она продолжает жить: ест, спит, работает, болтает с подругами – не думая, но и никогда не забывая о своей потере... Шантидева в «Бодхисаттвачарья-аватаре» (1.19) упоминает, что поток заслуг бодхисаттвы не пресекается, даже когда он спит или его ум отвлечен. То есть он и в это время остается бодхисаттвой – «тем, у кого есть бодхичитта». Следовательно, бодхичитта не вполне соответствует европейскому понятию «сознание»<sup>1</sup>.

Также и выражение «обращенное к Пробуждению» не вполне точный образ. Обращенное – значит «повернутое к». В нем очень слаб (если вообще присутствует) оттенок «желания» или «стремления», центрального для определения бодхичитты в «Абхисама-аламкаре» и комментариях на нее. Если уж идти по такому пути перевода, лучше

---

<sup>1</sup> В буддийской традиции (отраженной в санскрите и тибетском языке) дело обстоит иначе – слово «читта» там охватывает не только сознание, но и бессознательное. Но мы же переводим тексты на русский язык, а не на «буддийский гибридный русский», иначе, если переводчик в русские слова будет вкладывать неведомые читателю тибетские смыслы, в сознании русского читателя возникнут только путаница и когнитивный диссонанс.

бы сказать «сердце, устремленное к Пробуждению» или «дух, устремленный к Пробуждению», поскольку «дух» – достаточно неопределенное слово, родственное «сердцу» или «душе» (если забыть об уводящих в сторону христианских коннотациях). Но слово «дух» плохо своей полисемантичностью – оно может пониматься в совершенно других смыслах.

Тем более нельзя переводить бодхичитту как «мысль о просветлении». Еще в середине XX века Сангхаракшита отмечал: «Трудно придумать перевод хуже. Бодхичитта – это совсем не мысль по поводу Просветления. Мы можем думать о Просветлении сколько угодно... Мысль о Просветлении, без сомнения, возникла в вашем уме, пока вы читаете эти строки, однако бодхичитта не возникла – мы же не преобразились в бодхисаттв. Бодхичитта – нечто гораздо большее, чем просто мысль о Просветлении»<sup>1</sup>.

Еще более жестко высказался об этом великий Герберт Гюнтер – в примечании к тибетскому термину «*byang chub sems*» (санскр. *бодхичитта*) своей статьи о «Златокрылом кхьюнге и золотой рыбе»<sup>2</sup>: «Традиционный, механистически-редукционистский перевод этого ключевого в буддийской мысли термина как “мысли (о) просветления(-и)” настолько абсурден, что не заслужи-

<sup>1</sup> <http://buddhayana.ru/бодхичитта.html>

<sup>2</sup> Герберт Гюнтер. Златокрылый кхьюнг и золотая рыба // Религиозно-философское наследие Востока в герменевтической перспективе. Материалы Международной научной конференции 2001 года. Санкт-Петербург. Серия «*Simposium*». Вып. 33. – СПб: Издательский дом «Санкт-Петербургский государственный университет», 2004. Прим. 35 на с. 155.

вал бы и упоминания, если бы не его до сих пор упорное присутствие в академических и культистских текстах. Как и его санскритский эквивалент *бодхичитта*, этот тибетский термин онтологический, а не эпистемологический концепт. Этот термин не означает мышления (*citta*), думающего о чем-то, называемом “просветление” (*bodhi*). Он означает, что то, что называется “просветлением” является мыслью, как и “мысль” – это то, что называется “просветлением”. Согласно индийскому грамматическому жаргону, это многокомпонентное слово типа *karṁadhāraya* а не *tatpuruṣa*»<sup>1</sup>.

Я не обсуждаю первые переводы таких российских ученых, как Г. Цыбиков («святая мысль») или Е. Обермиллер («Creative Effort for Enlightenment»), их условность давно стала очевидна.

На мой взгляд, лучшим *научным* переводом слова «читта» в термине «бодхичитта» (хочу подчеркнуть, что здесь мы говорим только об «относительной» бодхичитте: высшая бодхичитта – уже нечто иное) был бы термин «установка», как он понимается в психологической школе Д. Н. Узнадзе: «Конкретное состояние целостного субъекта, его *модус*, определенная психофизиологическая орга-

---

<sup>1</sup> Гюнтер, считающий буддизм религией духовной элиты, не опускается до мелких пояснений нам, профанам, но из сострадания к не-санскритологам все же, разобравшись, подскажу, что в сложных словах типа «татпуруша» второй компонент превалирует (тогда можно было бы переводить «читта для или о бодхи»), а «кармадхарая» – такое составное слово, где первый член является определением второго – то есть в нашем случае бодхи (Пробуждение) является характеристикой читты (психики).

низация... направленность на удовлетворение актуальной потребности...»

То есть психологическая «установка» – целостное состояние субъекта, которое не ограничивается только сознанием, а предваряет и определяет развертывание любой формы психической деятельности – как сознаваемой, так и несознаваемой. Проще говоря, можно сказать, что она сидит у нас «в печенках» и пытается все наши дела повернуть в одну сторону – в данном случае к достижению Пробуждения, подобно магниту, который, не меняя расположения атомов и молекул в железном предмете, поляризует все его частички в одном направлении.

Однако для широкой аудитории технический термин «установка на Пробуждение» может быть непонятен. Поэтому ближайшим «бытовым» эквивалентом «установки» нами и было выбрано слово *устремленность*.

Устремленность драгоценная  
к наивысшему прозрению –  
пусть родится, если не было,  
если ж есть – пускай растет всегда!

*А. Терентьев*

СОКРАЩЕННОЕ РУКОВОДСТВО  
К ЭТАПАМ  
ПУТИ ПРОБУЖДЕНИЯ

СРЕДНИЙ ЛАМРИМ

lam rim 'bring pa





## [ВВЕДЕНИЕ]

### «Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения» – изложение сути всего Слова Победителя /16/

\*Почтительно склоняюсь пред досточтимыми велико-милосердными святыми!

Поклонившись почтительно владыке  
Мира терпения<sup>1</sup> – Бхагавану,  
преемнику Победителя, царю Дхармы –  
Покровителю Майтрее,  
единственному отцу всех Сугат – Манджугхосе,  
предреченным Победителем Нагарджуне и Асанге,  
заново здесь разъясню – сокращенно,  
чтобы легче понять, –  
этапы пути глубокого воззрения  
и широкого действия.\*

Излагаемая здесь Дхарма – суть всего Слова Победителя; система двух великих подвижников – Нагарджуны и Асанги; /2а/ духовная традиция лучших из людей, шествующих в область Знания всех аспектов бытия; полный свод этапов практики трех личностей; метод ведения счастливых по этапам пути Пробуждения к состоянию Будды.

---

<sup>1</sup> «Мир Саха» – так именовали наш мир в Древней Индии.

**\*Ученые славной Викрамашилы\*** придавали значение прежде всего величию автора Дхармы, величию Дхармы и правилам проповедования и слушания.

Согласно [этой традиции], в данном руководстве к этапам пути Пробуждения четыре [раздела]:

1. Разъяснение величия автора для выявления благородного происхождения [данной] Дхармы. /26/

2. Разъяснение величия Дхармы для порождения почтения к [данному] руководству.

3. Правила слушания и проповедования Дхармы, отмеченной двойным величием.

4. Собственно руководство к ведению учеников по этапам [пути Пробуждения].

## [Величие автора и Дхармы]

### [Величие] автора

(1.)

В целом это руководство [основано на] «Украшении из ясных постижений» – наставлении досточтимого Майтреи. Непосредственный же его источник «Светоч на пути», автора которого, следовательно, [можно считать] и автором данного руководства.

[Речь идет] о великом наставнике Дипанкарашриджняне, известном еще под именем достославного Атиши.

Его величию [посвящены] три [части]:

А. Рождение в знатной семье.

Б. Обретение достоинств.

В. Труд на благо Учения.

## [Рождение в знатной семье]

(1.А.)

\*В «Хвале [из 80 строф]», [сочиненной] переводчиком [Нагцо]\*, говорится:

На востоке [Индии], в прекрасной стране Захор  
град великий – Викраманипура.

В его центре жилище раджи, грандиозный дворец,  
«Обладающий стягом победы златым»,  
а в нем столько добра и богатства,  
сколько лишь император Китая имел.

Кальянашри, раджа этой страны, с супругой Прабхавати  
имели трех сынов: Шригарбху, Падмагарбху,  
Чандрагарбху.

У Падмагарбхи было пять супруг и девять сыновей.  
Пуньяшри, старший сын его, стал мудрецом известным –  
Дханашри.

Шригарбха, младший, – это бхикшу Вирьячандра, /За/  
а средний, Чандрагарбха, – досточтимый наш Учитель.

## Обретение достоинств

(1.Б.)

Здесь две [темы]:

1. Достижение большой учености, обретение достоинств теоретического познания.
2. Обретение достоинств правильной практики, практического опыта.

[Достижение большой учености, обретение  
достоинств теоретического познания]  
(1.Б.1.)

До 21 года [Атиша] обучался общим для буддистов и не-буддистов наукам: грамматике, логике, ремесленным искусствам, медицине и в совершенстве ими овладел.

Особенно [примечательно], что в пятнадцатилетнем возрасте, лишь единожды выслушав трактат Дхармакирти «Капля [принципов] логики», он дискутировал с одним известным небуддийским философом и победил его, широко прославившись,

– говорит великий Долунгпа.

Потом [Атиша] попросил полного посвящения у жившего в храме на Черной горе выдающегося мастера йоги учителя Рахулагупты, лицезревшего славного Хеваджру и обретшего *предречение* от Ваджрадакини. Получив [посвящение] и тайное имя Джнянагухьяваджра, до 29 лет он изучал Ваджраяну у многих достигших сиддхи Учителей и стал знатоком всех ее исходных текстов и руководств. Тогда пришла к нему мысль: «Я познал сокровенную Мантру». Но дакини показали ему во сне множество невиданных до сих пор книг по Мантре, /36/ и гордость его пропала.

Затем учителя и йидамы то во сне, то наяву побуждали его стать монахом. «От этого, – говорили они, – будет великая польза Учению и множеству живых существ». И вот [Атиша], избрав своим руководителем великого блюстителя монашеской дисциплины махасангхиков Шиларакшиту, достигшего самадхи стадии применения, при котором постигается один из аспектов *реальности*, [принял от

него] посвящение в монахи и получил [монашеское] имя Дипанкарашриджняна.

Потом, до 31 года, он изучал высшие и низшие «корзины» философской «колесницы» буддийской науки, а особенно – «Великое подробное разъяснение», которое он слушал в течение 12 лет в Отантапури из уст Учителя Дхармаракшиты.

[Став] великим знатоком догматики четырех основных школ [шравак], он также безукоризненно знал и мельчайшие подробности «приемлемого и неприемлемого» для [18] отдельных ветвей [этих] школ, как, например, о принятии подарков и т. п.

## **Обретение достоинств правильной практики, практического опыта** (1.Б.2.)

В целом все словесное Учение Победителя уместается в три драгоценные «корзины», а осуществленное – в три драгоценные практики.

[Первая] из них – практика нравственности – многократно восхваляется Словом [Будды] и коренными комментариями как основа практики самадхи и мудрости и всех других достоинств. Поэтому в первую очередь следует приобрести опыт в практике нравственности.

*1) Опыт в практике нравственности*  
[Атиша] соблюдал три [обета]. /4а/

### а) *Соблюдение высшего обета индивидуального Освобождения*

То есть, приняв полный обет монаха, [Атиша] исполнял даже самые малые требования обета, готовый пожертвовать ради этого жизнью, – не говоря уже о более важных требованиях. Он [хранил обет], как [дикий] як дорожит своим хвостом: если хоть несколько волос его хвоста зацепятся за куст, он [не убегает], даже увидев охотника, очевидно, [приближающегося, чтобы] его убить, жертвует жизнью, лишь бы не был вырван [ни один волос] из хвоста.

\*Говорится, что так\* [Атиша] стал великим блюстителем монашеской дисциплины.

### б) *Соблюдение обета бодхисаттвы*

[Атиша] долго практиковал многие наставления по воспитанию *устремленности* к Пробуждению, основанной на любви и сострадании; особенно же – доверившись Серлингпе – лучшие наставления, переданные досточтимыми Майтреей и Манджугхошей Асанге и Шантидеве. Так он породил в своем сердце *устремленность* к Пробуждению, при которой любишь других больше себя. Эта *вдохновенная устремленность* затем побудила его к *практической устремленности*: к принятию [обета] практиковать великие деяния бодхисаттвы. И он превосходно исполнял [эту] практику, не преступая правил, установленных для сынов Победителей.

### в) *Соблюдение обета Ваджраяны*

Он овладел самадхи ступени зарождения, [когда] визуализируют себя в облике божества, и самадхи ступени

завершения – ваджрным умом. Поэтому он был главой йогинов. /46/

В частности, он достойно соблюдал [тантрийские] обязательства.

Итак, принятие [Атишей обязательств исполнять] нравственные требования трех обетов не было всего лишь удалством: он действительно исполнял [требования], не нарушая установленных правил. А если изредка и отступал от них чуть-чуть, то незамедлительно [совершал] соответственные ритуалы исправления, таким образом очищаясь.

## 2) *Овладение практикой самадхи*

Из двух [ее аспектов] обычный [состоял] в том, что благодаря освоению *безмятежности* [Атиша] достиг совершенной подвластности ума.

А специальная практика самадхи [заключалась] в том, что он овладел весьма устойчивой ступенью порождения; при этом шесть лет или три года занимался развитием ясности видения.

## 3) *Овладение практикой мудрости*

Обычная [практика заключалась] в том, что [Атиша] достиг проникающего самадхи, объединяющего *безмятежность* и *проникновение*, а специальная – в том, что он достиг особого самадхи ступени завершения.



**Труды на благо Учения**

(1.В.)

Здесь две [темы]:

1) Труды в Индии.

2) Труды в Тибете.

**1) Труды в Индии**

Три раза в прославленной Ваджрасане, в храме Великого Пробуждения, [Атиша] поддержал Учение Будды, сокрушив при помощи Дхармы превратные теории иноверцев. Также он устранил из учений высших и низших буддийских школ вредную скверну непонимания, ложного понимания и сомнений, тем самым способствуя процветанию Учения. Поэтому [приверженцы] всех школ без предвзятости почитали [его] за [свое] главное украшение.

**2) Труды в Тибете /Sa/**

Лхаламы, дядя и племянник, посылая в Индию одного за другим переводчиков Гьябцона Сенга и Нагцо Цултима Гьелву, неоднократно прилагали усилия, дабы пригласить [Атишу в Тибет]. Во время [правления] Чжангчуб-о [он наконец принял] приглашение и прибыл в Нгари в Верхнем [Тибете]. Там к нему обратились с просьбой очистить [в Тибете] Учение Будды. Исполняя [просьбу], он составил «Светоч на пути» – краткий свод всех основных положений сутр и тантр, объединенных в этапы практики, и другими способами распространял Учение. Тем, кто имел счастье [его слушать], он разъяснял всевозможные исходные тексты и руководства к сутрам и тантрам: три года в Нгари, девять лет в Ньетанге, пять лет в Центральном [Тибете], Цанге и других [местах]. Таким образом, он за-

ново восстановил исчезнувшие традиции Учения, оживил чуть теплившиеся и, счистив, как следует, скверны ложного понимания, избавил драгоценное Учение от загрязнений.

Кстати, есть три прекрасных качества, которые дают право сочинять труды, проясняющие замысел Муни:

а) знание пяти наук;

б) знание принципов практического осуществления этих [наук] благодаря наставлениям, дошедшим от истинно совершенного Будды через непрерывные линии преемственности святых Учителей;

в) получение «разрешения на речь» при лицезрении божеств-йидамов. /56/

Даже одно из этих [качеств] дает право сочинять трактаты, а уж тем более все три.

Этот великий наставник имел их все.

[Третье] из них – покровительство йидамов – выражалось в том, что:

Шри Хеваджру и Самаявьюхараджу,  
героического Локешвару, Тару досточтимую, других  
лицезрел и разрешения ты получал от них;  
так, во сне и наяву [ты] слушал постоянно  
глубочайшую, пространную святую Дхарму,

– сказано в «Хвале».

Что касается [второго] – линий преемственности Учителей, то их [подразделяют на] линии обычной колесницы и великой колесницы. Последняя [делится на] Парамиту и сокровенную Мантру. Первая из них [содержит] традицию *воззрения* и традицию *действия*, распадающуюся на линию Майтреи и линию Манджугхоши. Так что [всего в

Парамите] три линии преемственности, [и все проходят через Атишу]. Кроме того, [он] обладал пятью традициями сокровенной Мантры, а также философской традицией, передачами благословения, передачами различных наставлений и многими другими. Об этом и о тех учителях, которым [Атиша] в действительности внимал, в «Хвале» говорится:

Среди Учителей, которым [ты] вверялся постоянно, – Шантипа и Серлингпа, Джнянашри и Бхадрабодхи и многие другие, кто достиг сиддхи.

Особо [важно] то, что обладал ты наставлениями традиции глубокой, от Нагарджуны идущей, и [традиции] широкой. /ба/

Известно, что [у Атиши] было двенадцать учителей, достигших сиддхи, и множество других.

О познании пяти наук уже говорилось. Итак, этот наставник был способен хорошо прояснять замысел Победителя.

Учеников же он имел в Индии, Кашмире, Оддияне, Непале и Тибете столько, что мыслью не охватишь. Но главные из них:

в Индии – четыре великих пандиты, сравнившиеся познаниями с [самим] Чжово: Питопа, Дхармакараматти, Мадхьясимха, Бхусука; некоторые присоединяют к ним еще и пятого – Митрагухью;

в Нгари – лоцава Ринченсангпо, Нагцо лоцава и лхалама Чжангчуб-о;

в Цанге – Гаргева и Гойкугпа Лхэйцэй;

в Лходраке – Чагпа Тимчог и Гевакьонг;

в Кхаме – Нэлчжорпа Ченпо (тиб. букв. «Великий созерцатель»). Его настоящее имя – Чжангчуб Ринчен, 1015–1077), Гонпапа (1016–1082), Шейраб Дорчже и Чагдар-тонпа;

в Центральном [Тибете] – Ку (1011–1075), Нгог и Дом (1005–1064) – трое.

[Главный] из всех них – *предреченный* Тарой Дом-тонпа – Гьелвэ Чжунгнэй, великий хранитель традиций этого Учителя.

Таково краткое [описание] величия автора. Подробнее можете узнать из больших его биографий.

## Разъяснение величия Дхармы

(2.)

Дхарма, [о которой идет речь], – это «Светоч на пути Пробуждения», источник данного руководства.

Существует много сочинений Чжово, но его «Светоч на пути» – совершенное [сочинение], подобное корню.  
/66/

Поскольку в нем вкратце изложены основные положения как сутр, так и тантр, то его содержание полно; поскольку основное внимание уделено этапам обуздания ума, то [это сочинение] еще и очень практично; а поскольку украшено наставлениями двух учителей, постигших традиции двух великих подвижников, то превосходит другие методики.

## Величие постижения непротиворечивости всего Учения

(2.А.)

\*В этом [сочинении] все изречения Победителя представлены как единый путь Пробуждения отдельного индивида;\* и указывается, какие из изречений относятся к основам пути, а какие – к составным его частям.

Цель бодхисаттв – осуществление блага мира, а поскольку она требует заботы об учениках, принадлежащих ко всем трем родам, бодхисаттвы должны практиковать их пути. Ведь досточтимый Майтрея изрек, что *знание путей* трех колесниц есть средство исполнения цели бодхисаттв.

В путь Махаяны входят общий и специальный [пути]. Первый унаследован из «корзин» Хинаяны – за исключением заботы о единоличном покое и счастье, да еще некоторых особенностей.

К тому же [состояние] истинно совершенного Будды характеризуется не истощением лишь некоторых пороков и обретением некоторых достоинств, а представляет собой истощение всех пороков и обретение всевозможных достоинств. /7а/ Поскольку же именно Махаяна, позволяя достичь этого [состояния], кладет конец всем порокам и порождает все достоинства, то в пути Махаяны содержатся все виды достоинств устранения [отрицательного] и осуществления [положительного] всех других колесниц.

Итак, в состав пути Махаяны, приводящего к [состоянию] Будды, входит все Слово: поскольку нет изречения Муни, которое не побеждало бы какого-либо порока или не порождало бы какого-либо достоинства, то махаянист обязан все это осуществить.

[Возможно возражение]:

– \*Это для вступивших в Парамитаяну, но не в Ваджраяну.\*

[Ответ]:

– \*Хотя методика Мантры отличается от Парамитаяны, в которой практикуются бесчисленные мелкие виды даяния и прочего, основа практики – *устремленность* [к Пробуждению] и совокупность пути практики шести парамит одинаковы, то есть общие [для обеих колесниц].\* Ведь в «Вершине ваджры» (P113: 7.2.7; 26.3.8–4.1) сказано:

Даже чтобы жизнь свою спасти,  
бодхичитту никогда не отвергай.

И еще:

Никогда не отступай  
от практики шести парамит.

Так говорится и во многих других тантрийских текстах. Даже во многих описаниях вхождения в Мандалы ануттарайога-[тантр] сказано, что необходимо принять оба обета: общий и специальный. Первый является обетом бодхисаттвы.

Устами Тонпы Ринпоче:

Мой учитель, знающий, что все Учение /76/  
содержится в четырех гранях пути<sup>1</sup>...

---

<sup>1</sup> Акья Ензин Ловсан Дондуб в «Терминологическом словаре» говорит, что эти слова объясняются по-разному, но наиболее приемлемо мнение Чжампы Гелега, что «четыре грани» (тиб. *gru-bzhi*) – это: 1) практика того, что способен практиковать; 2) накопление заслуг

В этих словах кроется огромный материал для размышлений.

## **Выявление всего Слова как практического руководства** (2.Б.)

Некоторые, считая все великие первоисточники теоретической Дхармой, не содержащей принципов практики, думают, что существуют отдельные наставления, учащие о сути – принципах практики, и, исходя из этого, полагают, что священная Дхарма содержит две отдельные Дхармы – теоретическую и практическую. Такое [непонимание] препятствует зарождению великого почтения к чистейшим сутрам, тантрам и безупречным первичным комментариям, даже [побуждает] питать презрение к ним: «Не учат о сути! Разламывают печати лишь поверхностного знания!»

---

ради обретения способности к практике, на которую не способен; 3) очищение от препятствующей скверны; 4) молитвы. Пабонка Ринпоче упоминает объяснение четырех граней как путей трех типов личности плюс пути Мантраяны, однако склонен предпочесть объяснение своего собственного учителя: «Точно так же как подстилка для сидения одновременно имеет четыре края, Атиша имел суть всего Слова [Будды] и комментариев к нему, то есть знал, как применить их на практике для достижения Пробуждения». Pabongka Rinpoche. Liberation in our hands. Part one: The Preliminaries. P. 71. Однако наиболее ясное объяснение, как кажется, дал Адзом Ринпоче в устной беседе в 2005 г. в Гонконге, и состоит оно в том, что, если мы хотим, чтобы вещь (например, кубик или компьютер) ровно и надежно лежала на столе, она должна одинаково ровно касаться стола всеми четырьмя гранями. Так и путь должен разрабатываться равномерно во всех его частях, иначе возникнут перекосы. – Прим. ред.

Вследствие этого накапливается кармическая скверна от-каза от Дхармы.

Итак, хотя для всех желающих Освобождения великие первоисточники являются воистину высшими руководствами, из-за собственной умственной слабости и т. п. [мы часто] не можем [прийти] к ясному пониманию, опираясь лишь на эти руководства. Поэтому надо искать наставлений, думая: «Постараюсь уяснить с помощью наставлений», – а не цепляться за мысль: «Поскольку первоисточники разламывают лишь поверхностные печати, они несущественны, а наставления, поскольку учат сути, [являются] высшими».

Устами великого созерцателя Чжангчуба Ринчена:

Знать практическое руководство – не значит усвоить какую-нибудь книжечку размером с ладонь, а значит понимать все Слово [Будды] как практическое руководство. /8а/

И Гомпа Ринчен-лама, ученик великого Чжово, сказал:

Однажды решительно сосредоточив [силы] тела, речи и ума на руководстве Атиши, [я] понял, что все первоисточники – практическое руководство.

Такое понимание и требуется. Устами Тонпы Ринпоче:

Если, долго изучав Дхарму, думаешь, что методы практики надо искать на стороне, – заблуждаешься.

Согласно сказанному, те, кто много и долго изучал Дхарму, но несколько не понял методы практики, а, желая практиковать, намеревается искать [методы] на стороне, тоже



совершают проступок из-за непонимания того, о чем уже говорилось.

Об Учении в «Сокровищнице» (P5590: 127.1.8) сказано:

Двойка священная Дхарма Учителя:  
словесная и реализованная.

Согласно сказанному, не существует Учения, кроме словесного и реализованного. Словесное Учение – это установление способов практики Дхармы, методов ее осуществления. Реализованное Учение – это осуществление того, что установлено, приведено в систему.

Следовательно, они соотносятся как причина и следствие. Как, например, перед скачками: сначала показывают коням дистанцию, а потом скачут. Смешно было бы показать одну дистанцию, а скакать по другой. Так [и здесь]: разве можно через слушание и размышление установить одно, а осуществлять на практике другое?

По этому поводу в «Последней ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано: /86/

Что познается благодаря мудрости, возникающей из многократного слушания и размышления, то и следует усваивать посредством мудрости, возникающей из созерцания; подобно тому, как коням показывают дистанцию, а затем [по ней] скачут.

Итак, поскольку это руководство [Атиши] полностью содержит все основные положения Слова и первичных ком-

<sup>1</sup> Ср. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 121.

ментариев, начиная с метода вверения себя *благодарю другу* и кончая *безмятежностью с проникновением*, и заключает в себе этапы практической реализации всех этих [положений] через закрепленное созерцание тех из них, что требуют закрепленного созерцания, и через вдумчивый анализ тех, что требуют аналитического созерцания, то оно показывает, что все Слово Будды – это практическое руководство. Так полностью устраняются ложные мысли о том, что [Слово] якобы не подлинное практическое руководство, а лишь второстепенная Дхарма.

### **Облегчение постижения замысла Победителя** (2.В.)

Слово и его первичные комментарии – это высшие руководства, но неопытный практикующий, хотя и углубляется в них, без истинных инструкций не постигнет их замысла. А если и постигнет, то ценой огромных усилий и очень долгого времени. Опираясь же на это и подобные наставления Учителей, постигать легко.

### **Естественное ограждение от тяжелейшего проступка** (2.Г.)

Согласно сказанному в «Белом лотосе» /9а/ и в «Главе о говорящем истину», все заповеди Будды прямо или косвенно учат методу Пробуждения. Не понимая этого, считать некоторые из них методом Пробуждения, а другие – препятствием к Пробуждению; подразделять их на хорошие и плохие, правильные и неправильные, большую и малую ко-

лесницы; [какие-то из них] полагать неприемлемыми: «Это бодхисаттвам надо практиковать, а это не надо», – [значит] отказываться от Дхармы. К тому же в «Своде сокрушения всех [омрачений]» сказано, \*что кармическая скверна отказа от Дхармы тонка, трудносознаваема\*.

Отказ от Дхармы – очень тяжкое нарушение. Об этом говорится в «Царе самадхи»:

Проступок отказа от сутр много хуже  
разрушенья всех ступ Джамбудвипы.  
Проступок отказа от сутр много хуже  
убиения стольких архатов,  
сколько в Ганге песчинок.

Вообще существует множество «дверей» отказа от Дхармы, но вышеупомянутые – самые большие. Поэтому нужно стараться их избегать.

Отходим от них, как только убеждаемся в том, что указано выше; это естественным образом ограждает нас от проступка.

Ищите такую убежденность, многократно читая «Главу о говорящем истину» и «Белый лотос», а о других «дверях» отказа от Дхармы узнайте из сутры «Свод сокрушения всех [омрачений]». /96/

## [Правила слушания и проповедования Дхармы]

### Правила слушания и проповедования Дхармы, отмеченной двойным величием

(3.)

Здесь три [части]:

А. Как надо слушать.

Б. Как проповедовать.

В. Как в заключение посвятить [заслуги].

### [Как надо слушать]

(3.А.)

Здесь три [параграфа]:

1. Размышление о пользе слушания Дхармы.

2. Порождение почтения к Дхарме и проповедующему.

3. Основные правила слушания.

### Размышление о пользе слушания Дхармы

(3.А.1.)

В «Отделе слушания» (22.6) сказано:

Слушание знакомит с положениями Дхармы,  
слушание от дурного отлучает нас,  
слушание отвращает от рассеянности праздной,  
слушание уводит по ту сторону страданий.

\*В этом четверостишии указывается, что, слушая Дхарму, мы постепенно понимаем, что приемлемо, а что неприемлемо; это понимание [приводит] к нравственности – отказу

от проступков; затем избавляемся от праздной [рассеянности], и зарождается [способность] свободно сосредоточиваться на благом объекте; потом, практикуя мудрость постижения *реальности* – отсутствия самости, отсекаем корень, привязывающий нас к *круговерти*, и достигаем Освобождения.\*

И в джатаке («Джатака о Сутасоме», 31–34) говорится:

Кто слушает Учение, тот веру обретает  
и прочно утверждается в энтузиазме добром.  
Растет в нем мудрость, исчезает заблуждение.  
За [Дхарму] стоит даже плотью собственной платить!

Ведь выслушанное – светильник в неведенья мраке,  
богатство всех лучше – не взять ни вора, никому,  
оружье, разящее злого врага – омраченность,  
товарищ прекрасный, ведь методам учит оно.

Тот друг, что нам предан, когда уже все потеряли,  
лекарство безвредное – лечит страданий болезнь, /10а/  
сильнейшее войско, что армию зол всех сражает,  
оно – процветание, слава, прекраснейший клад,  
при встрече с великими – это им лучший подарок,  
а мудрым сообщества высшего – в радость оно.

И далее:

Осуществляющий на практике выслушанное  
без труда освободится из тюрьмы рождений.

\*Вновь и вновь размышляя об этих и прочих достоинствах слушания, искренне уверуйте в них.\*

## **Порождение почтения к Дхарме и проповедующему (3.А.2.)**

В «Кшитигарбха-сутре» (Р905: л. 3426) сказано:

Ученье слушай с верой и почтением,  
не презирай его. И не злословь  
о том, кто проповедует. Почет  
оказывай ему – узри в нем Будду.

Согласно сказанному, смотря на [проповедующего] как на Будду и поднося ему «львиный трон», другие дары и почести, избавляйтесь от непочтительности. \*В «Уровнях бодхисаттв» (16) тоже сказано, что не следует допускать высокомерия и презрения к Дхарме и проповедующему; надо почитать их обоих.\*

И в джатаке («Джатака о Сутасоме», 69–70) говорится:

На низком сиденье расположившись,  
явив красоту смирения чувств,  
слова, как нектар, пей и слушай Дхарму  
сосредоточенно и почтительно,  
с душой совершенно открытой и чистой;  
внимай, как больной, указаньям врача.

## **Основные правила слушания (3.А.3.)**

Они двойки:

- 1) Избегание трех изъянов сосуда. /106/
- 2) Освоение шести восприятий.

## 1) [Избегание трех изъянов сосуда]

Если сосуд перевернут или нечист, или вычищен, но с течью, то, хотя боги и посылают дождь, [вода] либо не попадает внутрь, либо, попав, загрязняется и потому не годится для питья и прочих нужд, либо не остается внутри, вытекает.

Так и здесь: хотя и пребываешь в школе, где преподается Дхарма, – если не слушаешь внимательно, или хотя внимателен, но понимаешь превратно, ибо [слушаешь] с неправильной мотивацией и т. п., или хотя не имеешь тех пороков, но не запечатлеваешь [в памяти] выслушанных слов и смысла, забываешь их или другим образом утрачиваешь, – то большого прока нет слушать Дхарму. Поэтому необходимо избавляться от упомянутых ошибок.

Противоядия против них указаны в сутрах следующими словами:

Хорошо, внимательно слушай и запоминай!

К тому же в «Уровнях бодхисаттв» говорится, что слушать надо с желанием все узнать, с полным сосредоточением, внимательно, поглощенно и вдумчиво.

## 2) Освоение шести восприятий /11а/

## а) Восприятие себя как больного

Во «Введении в практику» (2.54) сказано:

Когда, заболев и обычной болезнью, последовать должен советам врачей, – то что говорить, коль хронически болен желаньем и сотнею прочих страстей.

То есть [мы] постоянно боеем долгой, трудноизлечимой болезнью, причиняющей страшные страдания, – привязанностью и прочими страстями; необходимо осознать это.

Устами Камапы:

Если не [чувствуешь себя] по-настоящему больным, созерцание неправильно. Мы вовсе не осознаем, что тяжело боеем, зараженные страшной хронической болезнью трех «ядов».

*б) Восприятие проповедующего как врача*

Если тяжело занемог болезнями ветра, желчи и т. д., ищешь искусного врача. Когда находишь, очень радуешься, слушаешь его советы, почтительно угождаешь. Так же следует искать *благого друга* – учителя Дхармы; найдя, исполнять его указания, не бременем, а украшением считая их и почтительно служа ему.

*в) Восприятие наставлений как лекарства*

Подобно тому, как больной ценит составленное врачом лекарство, следует осознать важность инструкций и наставлений проповедующего и чтить их постоянно, не забывая и не утрачивая.

*г) Восприятие [своего] прилежания как лечения*

Осознав, что не вылечится, ежели не будет пить лекарство, /116/ больной пьет его. Так и [мы]: осознав, что не сумеем победить привязанность и прочее, если не будем исполнять наставлений, должны усердно их практиковать, а не накапливать теоретические знания без всякого применения.



Но, [например], прокаженный, приложив раз-другой лекарство к пораженным рукам и ногам, ничего не изменит. Так и нам, зараженным с безначальных [времен] опасной болезнью *омрачений*, недостаточно раз-другой попрактиковать что-то из наставлений. Надо вдумчиво исследовать все без исключения части пути и осваивать их с [непрерывным], как течение реки, усилием.

Об этом говорится во «Хвале покаянию» (41):

Наш ум ведь постоянно омрачен  
и с незапамятных времен [страстями] болен...  
А если прокаженный лишь порою  
лекарством тело смажет, – что за прок?!

Поэтому очень важно воспринимать себя больным. Есть это [восприятие] – возникнут и остальные. А если оно – только слова, мы останемся слушателями, не применяющими наставлений для уничтожения *омрачений*. Так уподобимся больному, который, найдя врача, не пьет лекарство, а отдает все силы лишь составлению лекарств и, конечно, от болезни не избавляется. Так говорится в «Царе самадхи». И еще там (4.24) сказано:

Хоть в Ученье превосходном наставляю я сейчас,  
если ты, его прослушав, не начнешь практиковать,  
уподобишься больному, что с мешком лекарств  
в руках /12а/  
не способен излечиться от недуга своего.

И во «Введении в практику» (5.109) говорится:

Все это исполнять на деле буду –  
что толку от пустых речей?!

Больных избавит от болезни разве  
одно лишь чтение про методы лечения?!

Поэтому сказано: «Воспринимайте прилежание как лечение болезни». «Прилежание» означает практическое исполнение наставлений *друга* о приемлемом и неприемлемом.

Чтобы практиковать, надо знать, что [практиковать]. Отсюда и необходимость слушать, необходимость черпать знания из слушания. Поэтому весьма существенно каждый раз, соразмерно способностям, вводить в практику то, что выслушано.

\*Иначе в час смерти придется сожалеть, что недостаточно практиковал. И станешь похож на подражателя танцору или того, кто, желая патоки, ест лишь кожуру сахарного тростника.\* Как говорится в «Побуждении к искренности» (P760: 60.1.6–7; 1.8–2.1; 2.6–7):

«Практиковал я в жизни худо! Что делать  
мне теперь?!» –

так мается глупец в час смерти, терзается душой своей.

Страдает, ибо не проникнул в глубину Учения.

Вот каково есть зло пристрастия к речам.

Далее:

Уподобляешься зеваке из толпы,  
кто тщится [подражать] танцору, или  
рассказчику о доблестях какого-то героя,  
а собственное прилежание теряешь –  
вот зло пристрастия к речам.

И еще:

Сок сахарного тростника отнюдь не в кожуре –  
вся сахарная сладость кроется внутри.

И человек, жуя кожурки, смаковать не может /126/  
вкус тростниковой патоки приятный.

И речи – та же кожура.

Обдумывание смысла – сок сладчайший.

Так, устранив пристрастие к речам,  
вы будьте бдительны всегда,  
над сутью смысла размышляйте.

*д) Восприятие Татхагаты как высшего из людей*

Это памятование с великим почтением о Бхагаване, про-  
возвестнике Дхармы.

*е) Восприятие традиции Дхармы как [способной] к  
длительному существованию*

Это пожелание: «Почему же, опираясь на такую [тради-  
цию] слушания Дхармы, Учение Победителя не будет долго  
жить в мире?!»

Кроме того, если, проповедуя или слушая Дхарму, само-  
му оставаться в стороне, то эта «сторонняя» Дхарма, ка-  
кова бы ни была, сердца не достигает. Поэтому необходимо  
слушать с намерением исправить себя.

Например, если хотим проверить, нет ли на лице пятен  
или иной грязи, смотрим в зеркало и, заметив загрязнения,  
удаляем их. Так и в зеркале Дхармы, когда ее слушаешь,  
должны отражаться собственные проступки, и тогда, по-  
чувствовав душевную боль: «Вот, оказывается, я каков!» –

надо предаться устранению пороков и возвращению достоинств в соответствии с Дхармой.

В джатаке («Джатака о Сутасоме», 68) говорится:

Когда в ясном зеркале Дхармы я вижу  
дурных своих дел отраженья,  
в душе моей жгучая боль возникает,  
и я устремляюсь к Учению.

Такими словами сын Судасы просит принца Сутасому о проповеди Дхармы. И бодхисаттва, увидев, что он [подходящий] сосуд для восприятия Дхармы, /13а/ преподает.

Кратко говоря, \*порождайте устремленность к Пробуждению\*, рассуждая так: «Ради блага всех существ я устремляюсь к состоянию Будды; чтобы достичь его, надо взрастить его причины; но вначале надо узнать их, а для этого следует слушать Дхарму, – так буду слушать ее». Вспомнив о пользе слушания, воодушевляйтесь и, избегая «изъянов сосуда» и прочих, слушайте.

## Правила проповедования Дхармы

(3.Б.)

Здесь четыре [параграфа]:

- 1) Размышление о пользе проповедования.
- 2) Порождение почтения к Всемирному Учителю и Дхарме.
- 3) Мысли и действия проповедующего.
- 4) Кого можно и кого нельзя учить.

[Размышление о пользе проповедования]

(3.Б.1.)

В «Сокровищнице» сказано:

Не оскверняя дара Дхармы *омрачениями*,  
толкуйте сутры правильно и остальное.

В «Автокомментарии» уточнено:

Поэтому те, кто учит неправильно или с омраченным умом: желая богатства, почета или славы, уничтожают свои великие заслуги.

Значит, очень важен чистый мотив проповедования Дхармы.

Устами Мангра-гомпы:

Я никогда не проповедую Дхармы, не созерцая непостоянства перед каждым сеансом.

Согласно сказанному, очень важно перед [проповедованием] породить [в себе благой] мотив. В «Побуждении к искренности» говорится, что дарить Дхарму, не стремясь к благам, почестям и тому подобному, значит обрести две двадцатки преимуществ<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Перечень первой двадцатки преимуществ дан самим Цонкапой в «Большом руководстве...», с. 43–44. Вторая двадцатка преимуществ, также приведенная в «Побуждении к искренности» (благодарим геше Еше Табке – Yeshe Thabkhe – за подсказку о местонахождении этого перечня), включает следующие достоинства: 1) обретается уверенность в себе; 2) не утрачивается обретенная уверенность в себе; 3) появляется искренняя решимость реализовать дхарани; 4) малыми усилиями осуществляешь благо многих существ; 5) малыми усилиями

И в «Вопросах Угры» сказано: /136/

Заслуга монаха, подарившего единственный стих Дхармы, превосходит заслугу домохозяина, раздавшего бесчисленные богатства.

## Порождение почтения к Всемирому Учителю и Дхарме (3.Б.2.)

Сам \*Всемирный Учитель\* перед проповедью «Матери Победителей» подготавливал [себе] высокое сиденье и другие [знаки почтения] оказывал, ибо Дхарма является объектом почитания даже для Будд. Поэтому почувствуйте почтение к Дхарме и Всемирому Учителю, вспоминая об их достоинствах и милосердии.

---

становишься для существ уважаемым и почитаемым; 6) тело становится сдержанным; 7) речь становится сдержанной; 8) ум становится сдержанным; 9) уходишь от страхов дурной участи; 10) во время смерти испытываешь большую радость; 11) в согласии с Дхармой побеждаешь всех врагов; 12) твоего блеска не могут стерпеть даже высокородные существа, а простые – тем более; 13) обретаешь непревзойденные способности; 14) становишься совершенно искренним; 15) достигаешь *безмятежности* и *проникновения*; 16) обретаешь совершенную выносливость; 17) никогда не утрачиваешь усердие; 18) всегда хранишь святую Дхарму; 19) быстро приходишь на уровень невозвращения; 20) пребываешь в согласии со всей практикой бодхисаттвы (л. 2526–253а).

## [Мысли и действия проповедующего]

(3.Б.3.)

## 1) Мысли

[Следует] иметь пять восприятий, о которых говорится в «Вопросах Сагарамати». То есть воспринимайте себя врачом, Дхарму – лекарством, слушателей Дхармы – больными, Татхагату – высшим из людей и традицию Дхармы – [способной] долго жить. Также ощущайте любовь к кругу [слушателей]. Избегайте зависти – боязни, чтобы другие не возвысились; откладывания на потом и лени; нежела- ния проповедовать, когда устаете; самовосхваления и указа- ния на чужие пороки; скупости на духовные знания; корыстного расчета получить еду, одежду и прочие вещи. Думайте: «Заслуги проповедования ради достижения мною и другими состояния Будды и создают мое счастье».

## 2) Действия

Чисто умывшись, одевшись в чистую одежду, садитесь в чистом и приятном месте, на проповеднический трон с подстилкой. К тому же в «Вопросах Сагарамати» совету- ется вслух произнести «мантру, громящую Мар»<sup>1</sup>. Тогда Мара и родственные ему духи не приблизятся на расстоя- ние 100 йоджан, /14а/ а если и приблизятся, не смогут по- мешать. Поэтому произнесите ее. Затем, со светлым лицом, проповедуйте, используя средства убеждения: примеры, доводы и [авторитетные] свидетельства.

<sup>1</sup> См. «Большое руководство...», с. 1304, прим. 90.

## **Кого можно и кого нельзя учить**

(3.Б.4.)

В «Виная-сутре» (P5619: 222.3.7) сказано:

Без просьбы не учи.

Как сказано, без просьбы не учите. Но ежели и попросят, проверьте, [подходящие ли] «сосуды». А если знаете, что «сосуды» [подходящие], можете проповедовать и без прошения. Так говорится в «Царе самадхи» (22.44–45).

Другие случаи, [когда нельзя проповедовать], указаны в «Виная-сутре».

## **[Как в заключение посвятить заслуги]**

(3.В.)

\*Корни добродетели, [заложенные] проповедованием и слушанием, закрепите «печатью» «Пожелания добрых деяний» или других чистых пожеланий.\*

\* \* \*

Если правильно проповедовать и слушать Дхарму, то, несомненно, даже от немногих уроков проистекут преимущества, о которых говорилось. К тому же благодаря зрелому слушанию и преподаванию, устраняется непочтительность к Дхарме и проповедующему вместе с остальными накопленными ранее кармическими сквернами и приостанавливается их накопление. Благодаря зрелому методу преподавания и слушания наставления приносят пользу душе. Поэтому все великие люди прошлого прилагали усилия к этому, а особенно большое прилежание проявляли вели-



кие предшественники – учителя [традиции] сего руководства.

Эти правила преподавания и слушания – великое наставление. /146/ Если не увериться в этом и не обратиться на них особого внимания, то, сколько бы ни проповедовалась глубокая и обширная Дхарма, она, подобно боже-ству, выродившемуся в демона, по сути дела, станет другом *омрачений*.

Итак, следуя поговорке: «Ошибешься в первых числах, останется до пятнадцатого»<sup>1</sup>, – пусть разумные стараются пользоваться на пути этой методикой слушания и проповедования; каждый раз, когда проповедают или слушают, пусть соблюдают хотя бы некоторые из [его правил], ибо это наилучшая подготовка к наставлению.

---

<sup>1</sup> То есть ошибка, допущенная при счете дней в начале лунного месяца, обнаруживается лишь 15-го числа, когда встает полная луна.

# [СОБСТВЕННО РУКОВОДСТВО К ВЕДЕНИЮ УЧЕНИКОВ ПО ЭТАПАМ ПУТИ ПРОБУЖДЕНИЯ]

## [Руководство к ведению учеников по этапам пути Пробуждения]

(4.)

Здесь две части:

А. Основа пути – вверение себя *благодарю другу*.

Б. Последующие этапы духовного развития.

## Основа пути – вверение себя *благодарю другу*

(4.А.)

Здесь два [параграфа]:

1. Расширенное для убедительности описание [метода вверения].

2. Краткое изложение правил практики.

## [Расширенное для убедительности описание метода вверения]

(4.А.1.)

Источник всего счастья и блага вплоть до зарождения в душе ученика каждого из достоинств и избавления от каждого порока – *святой друг*, поэтому в первую очередь

важно правильно верить ему себя. Метод вверения [со-держит] шесть [пунктов]:

- А. Характеристика подходящего *благого друга*.
- Б. Характеристикаверяющегося ему ученика.
- В. Правильный способ вверения.
- Г. Польза вверения.
- Д. Вред неверения.
- Е. Заключение.

[Характеристика подходящего *благого друга*]

(4.А.1.А.)

Вообще в Слове [Будды] и первичных комментариях есть много определений [достойного учителя], соответствующих отдельным колесницам. Здесь же говорим о *благом друге*, способном вести [учеников] по этапам трех личностей пути Махаяны к состоянию Будды.

О нем в «Украшении сутр» (17.10) говорится: /15а/

Обопрись на такого ты *друга благого*,  
 кто 1) себя обуздал, 2) спокоен и 3) тих,  
 4) кто в достоинствах много тебя превосходит,  
 5) образован, 6) усерден, 7) *реальность* постиг;  
 на того, кто 8) владеет прекрасною речью,  
 9) сердцем любящий, 10) силами неутомим.

То есть ученик должен опереться на *благого друга*, обладающего *десятью качествами*.

Поскольку известно, что невозможно усмирить других, не усмирив себя, то учитель, усмиряющий других, должен прежде усмирить себя самого. Каково же должно быть его усмирение?

Отдельные так называемые «достоинства опыта», почерпнутые из случайных практик, иметь бесполезно; необходимо усмирение, согласное со всем Учением Победителя. Конечно, это три драгоценные практики. Поэтому [в цитате] и говорится о самообуздании и остальных из трех.

1) Самообуздание – это практика нравственности. Как сказано в «Индивидуальном Освобождении» (P1032: 149.5.1):

Пратимокша – «мундштук»,  
постоянно он колет шипами  
эту лошадь ума, быстро  
скачущую неукротимо.

Согласно сказанному, как укрощают диких лошадей хорошей уздечкой, так и «лошадь» ума укрощают практикой нравственности, которая уводит увлекающиеся непотребным чувства, подобные диким лошадям, от недостойного и побуждает прилагать многие усилия к совершению достойного.

2) Спокойствие – *безмятежность* ума, направленного вовнутрь, – практика самадхи, берущая начало в поддержании внимательности и бдительности, чтобы совершать добрые поступки и избегать дурных.

3) Умиротворенность – практика мудрости, освоенная при помощи анализа *истинного смысла* на основе *безмятежности*, при совершенной послушности ума.

Обладать лишь достоинствами опыта, усмирив дух посредством трех практик, недостаточно. Необходимо иметь и достоинства знания. Поэтому [упоминается] 5) *ученость*,

то есть обладание большими познаниями в трех «корзинах» и т. д.

Устами геше Тонпы:

Учитель Махаяны должен уметь передавать обширные знания, совершать то, что в конечном счете благотворно Учению, и точно указать [каждому ученику], что ему полезно.

7) **Постижение реальности** – особая практика мудрости – постижение отсутствия самости явлений. Это либо прямое восприятие *реальности*, что наиболее важно; либо, как сказано, хотя бы постижение ее при помощи [авторитетных] свидетельств и логики.

Однако даже такие знания и опыт недостаточны, если они меньше, чем у ученика, или равные: необходимы 4) **превосходящие достоинства**. Ведь сказано в «Отделе о друзьях» (Р992: 98.3.3–7):

Опираясь на низших, портятся люди,  
опираясь на равных – пребывают в застое,  
опираясь на высших – достигают величья.  
Потому на того опирайся, кто выше.

Опираясь на высшего – на такого,  
кто спокоен и нравственно тверд,  
и мудростью много тебя превосходит, –  
станешь выше еще, чем он сам.

Пучунгва сказал: /16а/

Благоговею, когда слушаю истории о святых.

Устами Таши:

Старейшины Раденга – опора моего взора.

Согласно сказанному, надо взирать с благоговением на избивших достоинствами.

Рассмотренные шесть качеств – это достоинства собственных достижений [Учителя].

Остальные же – достоинства [его] заботы о других. Как сказано [Победителем]:

Водою Будды не смывают скверны,  
страдания существ рукой не унимают,  
не переносят опыт свой в других – они  
Учением об истине существ освобождают.

То есть помощь другим возможна лишь через обучение безошибочному пути, а не через смывание водой проступков или подобное.

Из четырех качеств такой [помощи] 8) красноречие – это умение довести смысл [Дхармы] до ума учеников при хорошем знании последовательности этапов.

9) Любовь – чистое побуждение к проповедованию Дхармы, без корысти об обретениях, почестях и т. п., движимое лишь состраданием. Потоба сказал Чэнгаве:

Сын Лимо! Сколько ни проповедую Дхарму, [никогда] не принимаю [от слушателей] даже единственной [похвалы]: «Прекрасно!» – Существ нестрадающих ведь нет.

Так и надо.

6) Усердие – неугасающий энтузиазм [в работе] для блага других.

10) Неутомимость – неуставание от многократного проповедования; претерпевание трудностей проповедования. Устами Потобы:

Три практики, постижение *реальности* и сострадательная любовь – пять основных [достоинств Учителя].

/166/

Все мои тибетские Учители не были ни учеными, ни терпеливыми, отчего и не всегда вразумительно говорили. Но поскольку обладали этими пятью, то оказывались полезными всякому, кто был рядом.

Ньенто вовсе не обладал красноречием. Всякий раз, когда он соизволял что-либо объяснять, все думали: «Пока что непонятно», – и оставались в недоумении. Но, поскольку обладал теми пятью, он был всем полезен.

По нынешнему времени трудно найти [учителя] со всеми достоинствами. \*Но говорится, что нельзя довериться тому, у кого больше пороков, чем достоинств, или столько же. Нужно верить себя [такому учителю], достоинства у которого преобладают.\*

Учитель с [вышеуказанными качествами], практически ведущий к Освобождению, наиболее желанен. Поэтому, узнав об этих [качествах], те, кто желает верить себя учителю, пусть усердно ищут их обладателя. А желающие иметь учеников пусть тоже стараются обрести их.

## [Характеристика вверяющегося ученика]

(4.А.1.Б.)

В «Четверосотнице» (276) сказано:

Беспристрастного, рассудительного, старательного слушателя называют «сосудом»;  
[он] не [воспринимает] превратно достоинства проповедующего или [других] слушателей.

То есть обладающий этими тремя качествами – подходящий «сосуд» для слушания. Если есть все три, он воспринимает достоинства проповедующего Дхарму и слушателей как достоинства, а не пороки. Говоря словами «Толкования», если эта характеристика «сосуда» неполна, то, хотя проповедующий Дхарму друг и совершенно безупречен, из-за пороков слушателя он кажется порочным, /17а/ пороки же проповедующего [такому ученику] кажутся достоинствами.

**Беспристрастие** – отсутствие предвзятости, которая омрачает, не позволяя видеть достоинства, вследствие чего не понимается смысл хороших проповедей. Согласно сказанному в «Сущности срединности» (P5255: 4.2.3–4):

Ум, угнетаемый предвзятостью,  
покоя никогда не знает.

**Предвзятость** – это привязанность к своей традиции и нетерпимость к другим духовным традициям; обнаружив в себе подобную [установку], надо [ее] отбросить.

Но достаточно ли этого?

Если мы и беспристрастны, но ум не умеет отличить хорошую проповедь – истинного пути от плохой пропове-



ди – ложного пути, мы неподходящие «сосуды». Поэтому необходимо иметь рассудительность, позволяющую их распознать.

Достаточно ли этих двух [качеств]?

Если мы их имеем, но Дхарму слушаем [просто] как религиозный обряд, без намерения [осуществлять] ее, мы неподходящие «сосуды». Поэтому требуется сильное желание [осуществлять Дхарму].

В «Толковании [Чандракирти]» (P5266: 252.5.8–253.1.7) говорится о пяти [качествах]; к указанным прибавляются еще два: почтение к Дхарме и проповедующему, а также сосредоточенность.

В итоге [они сводятся к] четырем: сильному желанию [осуществлять] Дхарму; хорошей сосредоточенности во время слушания; великому почтению к Дхарме и проповедующему; отбрасыванию плохих проповедей и принятию хороших.

Сопутствующее условие всех четырех – рассудительность; а беспристрастие удаляет препятствующие условия.

Проверьте, всеми ли из этих качеств ученика обладаете. Если всеми – радуйтесь. /176/ Если не всеми, позаботьтесь об их пополнении.

## **Правильный способ вверения себя [Учителю]** (4.А.1.В.)

Теперь подходящему «сосуду» следует, согласно вышеизложенному, как следует проверить, обладает или не обладает учитель [необходимыми] качествами, и, [если] обладает, получить [от него] милость Слова Дхармы.

Правильный способ вверения благому другу, способному преподавать Слово, и в особенности совершенные наставления, и являющемуся, таким образом, хорошим духовным руководителем, двояк и состоит из вверения мыслями и вверения делами.

1) [Вверение мыслями]

Здесь \*две\* [темы]:

а) Воспитание веры, основы [всех достоинств].

б) Должное почитание [Учителя], основанное на памятовании о его доброте.

а) Воспитание веры, основы [всех достоинств]

В «Дхарани драгоценного светильника» (P5336: 184.1.1–3) говорится:

Вера – предтеча всех прочих достоинств.  
Как мать, их рождает она,  
хранит и выращивает...

\*Иначе говоря, вера порождает новые достоинства, поддерживает и совершенствует обретенные.\*

И в «Десятке качеств» (P760: 202.2.4–6) сказано:

Вера – высшая из колесниц,  
что привозит к состоянью Будды.  
Потому, коль человек разумен,  
верой руководствуется он.

В людях, что не веруют совсем,  
не рождаются качества благие,  
так же, как и молодой побег  
из зерна сожженного не всходит.

Здесь на примерах наличия или отсутствия [веры] указывается, что вера – основа всех достоинств.

Хотя, в общем, существуют многие ее [виды]: вера в [Три] Драгоценности, закон кармы, Четыре истины [и другие], – здесь [имеется в виду] вера в учителя.

Как же ученику смотреть на учителя? Сказано в «Тантре посвящений Ваджрапани» (P130: 90.5.1–2):

– Владыка таящихся! Как следует ученику смотреть на наставника? /18а/

– Так же, как на Будду-Бхагавана.

В махаянских сутрах и Винае тоже так говорится.

Смысл всего этого таков: как при восприятии Будды не возникает сознание его пороков, а возникают мысли о его достоинствах, так и по отношению к учителю во всех случаях отбрасывайте мысли о его пороках и развивайте осознание его достоинств.

В той же тантре по этому поводу сказано (50.3.5–6):

Признай достоинства наставника-ачарьи  
и никогда не признавай пороков.

Признав достоинства, достигнешь сиддхи.

Признав пороки – сиддхи не достигнешь.

Так и делайте. Если у учителя большие достоинства, а мы будем обращать внимание на его малые недостатки, то это станет преградой для сиддхи. Но если, хотя [у него] и большие недостатки, мы будем развивать веру, не обращая на них внимания, то это послужит причиной появления у нас сиддхи.

Поэтому, какими бы большими или малыми недостатка-

ми ни обладал наш учитель, следует размышлять об ущербности их признания и, многократно отворачиваясь от мыслей [о них], прекратить [обращать на это внимание].

Когда из-за неосмотрительности, множества *омрачений* или по иным причинам все же возникают мысли о его недостатках, усердствуйте в раскаянии и обещании [больше им не поддаваться].

Если преуспеть в этом, то, хотя и заметите отдельные недостатки, это не станет препятствием для веры, поскольку ум уже склонился в сторону достоинств.

Например, великий Чжово придерживался воззрения мадхьямиков, а Серлингпа – воззрения читтаматринов-сакаравадинов. /186/ Хотя, по воззрению, [первый из них] выше, [а второй] – ниже, но, поскольку благодаря [Серлингпе Чжово] усвоил общие этапы пути Махаяны и бодхичитту, он считал Серлингпу несравненным Учителем.

б) [*Памятование о доброте*]

В «Десятке качеств» (204.2.2–6) сказано:

«[Этот *благый друг*] отыскивает меня, долго блуждавшего в сансаре; пробуждает меня, долго спавшего мрачным сном заблуждения; вытаскивает меня, утопающего в океане [обусловленного] существования; указывает мне *благый путь*, если вступаю на дурной; освобождает меня, запертого в тюрьме круговорота существований. [Он] – врач, [лечащий] меня, измученного долгой болезнью; дождевая туча, гасящая пламя моих страстей...» – так думай.

И в «Устройстве древа» (184.1.7–2.4) говорится

«Эти все друзья мои благие,  
проповедники Учения Сугаты,  
все достоинства мне открывают ныне  
превосходной, славной его Дхармы.

И весь путь указывают ясно  
правильный деяний бодхисаттвы», –  
и благими мыслями такими  
поглощенный прихожу сюда я.

«Словно мать, они деянья эти  
порождают все во мне прекрасно,  
и кормилице подобно доброй  
поят молоком достоинств славных.

Как отец, усердно развивают  
звенья истинного Пробуждения,  
эти добрые друзья меня спасают  
[словно друг] – от всякого вреда.

Будто врач, они умело избавляют  
от болезней старости и смерти,  
дождь нектара Дхармы проливают,  
словно Шакра, властелин богов.

Преисполнены светлейших качеств,  
словно в полнолуние луна,  
указуют направление к покою,  
словно солнце ясное, они.

В отношениях с друзьями и врагами  
я за ними как за каменной горой,  
ум их – океан невозмутимый,  
и с заботой обо мне такой,

утонуть мне не давая в *круговерти*,  
кормчему подобны славные друзья», –  
вот с такими мыслями благими,  
я, Судхана, прихожу сюда.

«Эти бодхисаттвы ум мой расширяют.  
к Пробуждению меня ведут умело.  
Будды хвалят их», – с такими  
мыслями я прихожу благими.

«Как герои, мир они спасают –  
предводители, Прибежище, Защита,  
очи, что даруют счастье миру», –  
вот такими мыслями своими  
почитаю я благих друзей всечасно.

Памятуйте [о доброте Учителей] такими благозвучными  
стихами, заменив [имя] Судханы на свое.

## 2) [Вверение делами]

В «Пятидесяти строфах об Учителе» (46) сказано:

Ну, надо ли здесь много говорить?!  
Что гуру радует, то вы и совершайте,  
а что не радует, отбросьте навсегда.  
И что есть что, исследуйте усердно.  
Ведь проповедал Ваджродержец сам,  
что за ачарьей следуют и сиддхи.  
Вы, зная это, способами всеми  
старайтесь гуру радость доставлять.

Одним словом, старайтесь доставлять [учителю] радость  
и избегать того, что [его] не радует. Радость доставляется  
тремя способами: а) подношением вещей, б) почитанием

телом и речью, в) выполнением указаний. Подобно говорится и в «Украшении сутр» (13.4.6–8):

*Другу благому вверяйтесь, его почитая,  
даруя имущество, верно служа, выполняя веленья.*

а) [*Подношение вещей*]

О первом из тех [способов] в «Пятидесяти [строфах] об Учителе» (17) говорится:

Ты должен почитать всегда ачарью,  
пред кем [тантрийские] обеты принимал,  
и, что обычно не подносят – даже  
жену, детей, – все подносить. И жизнь  
/196/ свою. Так что уж говорить  
про преходящие блага другие!

И далее:

Подносить [учителю] такому –  
все равно что подносить всем Буддам.  
Поднося ему, [ты пополняешь]  
накопление [заслуг] и через это  
наивысших сиддхи [достигаешь].

б) [*Почитание учителя телом и речью*]

Это омовение, растирание, укрывание [тела учителя],  
вытирание [нечистот], прислуживание [ему] при болезни  
и т. д.; восхваление его достоинств и т. п.

**в) [Выполнение указаний учителя]**

Это соответствующая [его] наставлениям практика; именно она самое основное. Ведь в джатаке (P5650: 28.5.4–5) сказано:

[Лучший] дар в благодарность за помощь – практика, согласная наказу.

**Польза вверения**

(4.А.1.Г.)

[Состоит в том, что мы] приближаемся к состоянию Будды; радуем Победителей; [никогда] не будем лишены *благих друзей*; не впадем в дурную участь; трудно нас одолеть плохой карме и *омрачениям*; не нарушаем правила практики бодхисаттвы и помним о них, благодаря чему возрастает наше собрание достоинств, осуществляются все временные и высшие цели.

Кроме того, благодаря почитанию *благого друга* [прежняя] карма, [грозящая] дурной участью, испытывается в этой жизни лишь как малый вред для тела и ума или даже во сне и таким образом исчерпывается. Его [почитание] превосходит такие корни добродетели, как подношение даров бесчисленным Буддам, и [несет] прочую великую пользу.

**Вред невверения /20а/**

(4.А.1.Д.)

Если, обретя *благого друга*, нарушим правила вверения, то в этой же жизни нам будут вредить многие болезни и



злые духи, а в будущем придется испытать безмерные, нескончаемые страдания дурной участи.

И в «Пятидесяти [строфах] об Учителе» (13–14) говорится:

О, никогда не возмущайте ум  
наставника. А если совершите  
сие по глупости, то, несомненно,  
вам в аду кипеть.

Ведь сказано правдиво было,  
что за презрение к наставнику – в аду  
Авичи и в других адах ужасных,  
вышеописанных, придется пребывать.

И в «Толковании трудных мест “Черного врага”» (P2782: 257.3.4–5) цитируется:

Если ты не почитаешь за учителя того,  
от кого услышал хоть строфу Ученья,  
то переродишься ты собакой сотню раз,  
а затем ты мясником родишься.

Кроме того, у тех, кто презирает учителей, не зарождаются новые достоинства, а зародившиеся приходят в упадок.

Если же вверяться неблагому другу и дурным товарищам, имевшиеся достоинства постепенно уменьшаются, а худое увеличивается, порождая все нежелательные следствия. Поэтому всегда их избегайте.

## [Заключение]

(4.А.1.Е.)

Итак, необходимо, как следует усвоить это важное наставление, известное под названием Гуру-йоги. Посвятив этой теме лишь несколько медитаций, ни к чему не придем. Чтобы от всего сердца практиковать Дхарму, необходимо долго опираться на безошибочно ведущего друга. В то же время устами Чекавы:

Если плохо вверяешься Учителю, приходит сомнение – не оставить ли его.

То есть, если вверяться, не зная правил, /206/ будет не польза, а вред. Посему правила вверения себя благому другу важнее всего и являются основным [предметом] постоянной заботы.

Обладая грубыми омрачениями, не зная [правильного] способа вверения себя Учителю или не практикуя его, хотя и знаем, мы допускаем бесчисленные проступки, когда слушаем Дхарму многих учителей. Чувство раскаяния, обещание [больше их не допускать] и т. п. также возникают у нас с трудом. Поэтому, ознакомившись, согласно изложенному, с пользой [вверения] и вредом [невверения], всей душой многократно раскаивайтесь в нарушениях правил вверения и обещайте [впредь их не нарушить].

Если так делать, то вскоре повезет так же, как отважному сыну Победителей Садапрудите или неустанному искателю благого друга Судхане.

## **Краткое изложение правил практики**

(4.А.2.)

Здесь два [пункта]:

А. Сами правила практики.

Б. \*Почему нужны два [вида созерцания].\*

### **[Сами правила практики]**

(4.А.2.А.)

Здесь две [темы]:

1. Что делать во время [созерцания].

2. Что делать в промежутках.

### **Что делать во время [созерцания]**

(-1.)

[А. Шесть подготовительных действий.

Б. Правила практики.]

### **Шесть подготовительных действий:**

(-1.А.)

1. Чисто подметите комнату и красиво расставьте символы тела, речи и ума [Будд], как, [например, указано] в «Житии Серлингпы». (-1.А.1.)

2. Без лицемерия найдите дары и красиво их расставьте. (-1.А.2.)

3. Затем сядьте, выпрямив туловище, на удобное сиденье, скрестив или наполовину скрестив ноги, и целиком обратитесь к Прибежищу и *устремленности* [к Пробуждению].

(-1.А.3.)

4. Представляя, что в пространстве перед вами пребывают учителя линий преемственности широкого действия и /21а/ глубокого воззрения, а также бесчисленные Будды, бодхисаттвы, святые шраваки и пратьекабудды вместе с послушниками, визуализируйте *поле* собрания [заслуг]. (-1.А.4.)

5. Поскольку путь рождается очень трудно, если не накапливаем способствующих этому заслуг и не очищаемся от препятствующих скверн, нужно практиковать **Семеричный** [ритуал], объединяющий в себе основы накопления-очищения<sup>1</sup>: (-1.А.5.)

## Поклонение

(-1.А.5.А.)

### 1) *Поклон всеми тремя «дверями»*

Вот [первая] строфа [из «Пожелания добрых деяний»]:

Сколько ни есть...

Представив всех Победителей прошлого, будущего и настоящего, пребывающих во всех сторонах света, а не только Будд какой-нибудь одной области мира и одного из [трех] времен, от всей души, а не подражая другим, почтительно поклоняйтесь [им своими] тремя «дверями».

---

<sup>1</sup> Полный перевод этих стихов – прим. 130 из сочинения Чже Цонкапы «Большое руководство...», с. 1309–1310.

## 2) *Поклоны отдельными «дверями»*

### а) *Поклоны телом:*

[Силой пожелания] деяний добрых...

– вторая строфа.

Представляйте, словно в действительности, всех Победителей всех направлений и времен и, вообразив столько своих тел, сколько пылинок во вселенной, поклоняйтесь. При этом, вызывая в себе сильную веру в благотворность объектов [почитания], руководствуйтесь ею.

### б) *Поклоны умом:*

На пылинке каждой...

– [третья] строфа.

[Вообразите], что даже на каждой мельчайшей пылинке пребывают в окружении бодхисаттв Будды, равные числом всем пылинкам. Помня об их достоинствах, вызывайте в себе благоговение.

### в) *Поклоны речью:*

Им приношу неисчерпаемые... /216/

– [четвертая] строфа.

Представив, как сказано, на каждом теле бесчисленные головы, а в каждой голове бесчисленные языки, благозвучным голосом возносите неисчерпаемые хвалы достоинствам почитаемых. «Благозвучие» [в стихе] означает восхваление,

а его «члены» – его «причины» – языки. «Океан» же [означает] множество.

## Подношение

(–1.А.5.Б.)

### 1) *Ограниченное подношение*

Превосходные цветы...

– две (пятая и шестая) строфы.

«Превосходные цветы» – отдельные прекрасные цветы из стран богов, людей и прочих. «Гирлянды» – различные цветы, связанные в гирлянды. Цветы здесь разные – натуральные и искусственные. «Музыка» – \*это звуки струнных и прочих музыкальных инструментов\*. «Духи» – благовонная вода. «Лучшие зонты» – лучшие из зонтов. «Светильники» – это ясно светящие [светильники, заполненные] ароматным маслом и прочими благовонными [веществами], а также ярко блестящие драгоценные камни. «Фимиам» – составные и несоставные благовония. «Великолепные одежды» – лучшие из одежд. «Лучшие ароматы» – ароматная вода [для омовения] и прочие жидкости, пропитанные ароматом, распространяющимся по мириадам миров. «Благовонный порошок» – это упакованный ароматный порошок для осыпания и воскурения или же куча цветного порошка для изображения Мандал – объемом с [гору] Меру. «Собрание» – это завершающее [слово], имеющее отношение ко всем предыдущим [дарам]; оно значит, что они многочисленны, красивы и разнообразны.

## 2) *Безмерное подношение*

И безмерно великие дары...

– [седьмая] строфа. /22а/

Ограниченное – это мирское подношение. Здесь же [имеется в виду] созидание бодхисаттвами и прочими обладателями магических сил всего прекрасного.

Последние две строки, дополняя все неполные [строфы] двух предыдущих [частей ритуала], указывают объекты и побудительный мотив поклонения и подношения.

## **Исповедь**

(-1.А.5.В.)

Силой страсти...

– [восьмая] строфа.

[Здесь имеются в виду проступки], совершенные по причине трех «ядов», на основе – тела и остальных из трех [«дверей»]. Природа же их в том, что вы совершали их лично, побуждали к ним других и радовались, что их совершают другие.

Совокупность их всех [обозначается] словом «всевозможные». Если, помня об их ущербности, от всего сердца исповедаться в них, раскаиваясь в прежних и твердо обещая [не совершать] будущих [проступков], то прежние перестанут разрастаться и прервется путь к будущим.

## **Радость**

(–1.А.5.Г.)

Я радуюсь достоинствам...

– [девятая] строфа.

Помня о достоинствах пяти [типов] личностей, [которые указаны в строфе], радуйтесь.

## **Побуждение к вращению колеса Дхармы**

(–1.А.5.Д.)

Всех Светочей миров десятка направлений...

– [десятая строфа].

Перед теми, кто, только что полностью пробудившись, обрел в землях десяти направлений беспристрастное и беспрепятственное знание, тоже явите свои тела и просите их проповедовать Дхарму.

## **Моление**

(–1.А.5.Е.)

Тех, кто [желает] показать...

– [одиннадцатая] строфа.

Молите уходящих в нирвану оставаться в мирах десяти направлений /226/ ради высшего блага и временного счастья существ, не уходя в нирвану на протяжении стольких кальп, сколько пылинок во вселенной.



## Посвящение [заслуг]

(-1.А.5.Ж.)

Какие малые заслуги...

– [двенадцатая] строфа.

Делая общим [достоянием] всех существ все корни добродетели, взращенные благом предыдущих шести частей [ритуала], с сильным устремлением посвящайте их совершенному Пробуждению. Благодаря этому [добродетели] никогда не иссякнут.

Если, познав таким образом смысл слов [Семеричного ритуала], произносить их медленно, не отвлекаясь, и делать, что они указывают, то обретете безмерное множество заслуг.

Итак, пять – поклонение, подношение, побуждение, моление и радость – относятся к накоплению заслуг.

Исповедь – это очищение от скверн. Один из аспектов радости – радость от собственных добродетелей – может, кроме того, и умножать наши заслуги.

Посвящение даже самых малых добродетелей, происходящих из накопления, очищения и умножения, еще больше их увеличивает и к тому же делает неистоцимыми [заслуги], иссякающие при созревании временных плодов.

Так [получаем] три группы элементов [Семеричного ритуала]:

1) накапливающие, 2) очищающие и 3) умножающие – делающие неистоцимыми.

Затем, ясно визуализируя объекты [Прибежища], поднесите мандалу и много раз, с сильным чувством, повторяйте такую молитву (-1.А.6.):

Молю благословить, чтобы исчезли непочтительность к *благому другу* и все прочие неправильные установки; чтобы успешно зародились почтение к *благому другу* и все другие правильные установки; чтобы пропали все внешние и внутренние препятствия! /23а/

## Правила практики

(-1.Б.)

Делятся на:

1. Общие правила практики.
2. Правила практики этого раздела [о вверении].

### [Общие правила практики]

(-1.Б.1.)

\*[Осваивая] излагаемый здесь путь,\* нужно созерцать – чтобы ум сделался послушным и способным полностью сосредоточиться на любом избранном благом объекте. Если же будем созерцать случайно приходящее на ум, то, хотя и пожелаем созерцать столько-то благих объектов в такой-то последовательности, созерцать [по желанию] не получится, и [такое неправильное созерцание], войдя в [привычку] с самого начала, на всю жизнь испортит благие занятия.

Итак, сначала четко наметьте число и последовательность объектов, которые будете созерцать. Затем несколько раз весьма решительно подумайте: «От намеченного не от-

клонюсь!» – и созерцайте ни больше, ни меньше того, что наметили, поддерживая внимательность и бдительность.

## Правила практики этого раздела

(–1.Б.2.)

Сначала обдумайте пользу вверения и вред неверения.

Затем много раз обещайте: «Не допущу никаких мыслей о недостатках учителя!» – и осваивайте размышление о нравственности, *сосредоточении* (самадхи), мудрости, учени и других его достоинствах, замеченных вами, до тех пор, пока не зародится самая искренняя вера.

Затем размышляйте, согласно ранее приведенным цитатам из сутр, о его доброте, [выражающейся в том, что он] вам помогает или будет помогать. Осваивайте [это размышление], пока не зародится почтение [к нему] от всего сердца. /236/

## Как завершить [созерцание]

(–1.В.)

[В заключение сеанса] с сильным чувством посвящайте накопленное благо временным и высшим целям, [читая] «Пожелание добрых деяний», «Пожелание из семидесяти [строф]» или подобное.

\* \* \*

Так созерцайте четыре раза: на заре, утром, днем и вечером. Но, если вначале [созерцать] долго, мысль легко расплыва-

ется или возбуждается. Если к этому привыкнуть, [потом] трудно исправиться. Поэтому созерцания [поначалу] должны быть краткие, но многочисленные. Ведь сказано:

Если прервать [созерцание], когда еще хочется созерцать, то и впредь каждый раз будем чувствовать тягу [к нему]. В противном случае лишь увидим подстилку [для созерцания], будет тошнить.

Когда несколько упрочитесь [в созерцании], продлевайте его. При всех сеансах избегайте ошибок чрезмерного напряжения и излишнего расслабления. Тогда препятствий будет мало, не будет утомления, расплывания [мысли], вялости и подобного.

### Что делать в промежутках

(-2.)

В общем, есть много [занятий]: поклоны, [почтительный] обход, чтение [вслух] и другие. Но вот что здесь главное: если в свободное от созерцания время мы, не памятуя о темах созерцания, не печемся о них, даем мыслям волю, то [продвинемся] очень мало. Поэтому и в свободное время читайте, неустанно памятуйте, о чем они учат. Многообразно накапливайте заслуги, способствующие зарождению достоинств, и разнообразно очищайтесь от препятствующих этому скверн. \*Часто думайте о твердом соблюдении нравственности принятых [обетов] – основе всего [пути].\*

Кроме того, практикуйте четыре [вида] снаряжения для успешного вступления на стезю *безмятежности* и *проникновения*: /24а/

### 1) *Обуздание чувств*

После того как от объектов и органов чувств возникают шесть сознаний, в умственном сознании рождаются привязанность к шести [классам] приятных объектов и отвращение к шести [классам] неприятных. Постарайтесь, чтобы они не зарождались.

### 2) *Сознательность при действиях*

\*Во «Введении в практику» (5.108) сказано:

Постоянное наблюдение за своим телом и умом – такова характеристика бдительности.

Поэтому, перед тем как что-то делать, [говорить или думать], осознайτε, допустимо это или нет, и поступайте [соответственно].\*

### 3) *Разумное питание*

Не ешьте слишком много или мало. Ешьте столько, чтобы не было вреда для благих занятий. Также созерцайте ущербность влечения к пище и помните сказанное, что надо есть неоскверненную пищу, думая о помощи дающим [вам пищу], о том, что сейчас веществом пищи [вы] собираете червей [в своем] теле, а впредь соберете [их как учеников, проповедуя] Дхарму, и о том, что будете осуществлять благо всех существ.

И в «Послании к другу» (38) говорится:

Пищу как лекарство принимая,  
без пристрастья ешь иль неприязни,  
без высокомерия, гордыни,  
не фигуры ради – только ради жизни.

#### 4) Усердствование в йоге во время бодрствования и правильный способ сна

В «Послании к другу» (39) сказано: /246/

Праведный! Ты, занимаясь все время дневное, в первый период ночной и последний, к тому же не оставляй бесполезным и время меж ними. Даже во сне о благом не утрачивай память.

Говоря о целом дне, первой и последней частях ночи, здесь указывают на занятия во время созерцания и в периоды между созерцаниями. То есть [все это время] следует наполнить смыслом, усердно очищая ум от пяти загрязнений<sup>1</sup>, – прогуливаясь или сидя.

Сон относится к периоду между созерцаниями, и его тоже не оставляйте бесполезным. Это делается следующим образом. В средней из трех частей ночи ложитесь на правый бок и, положив левую ногу на правую, спите, подобно льву. Перед сном [следует] памятовать о тех благих предметах, с которыми вы свыклись в дневное время. Это позволит вам и во время сна практиковать самадхи и предаваться другим благим занятиям.

[Еще нужна] бдительность – замечание любого *омрачения*, возникшего во время такого памятования, и его от-

---

<sup>1</sup> Тиб. *sgrib pa lnga*; санскр. *pañca nivāraṇa*; пали *pañca nīvaraṇāni*. Это ментальные факторы, препятствующие медитации: чувственные желания (санскр. *kāmacchanda*), злонамеренность (санскр. *vyāpāda*), возбужденность-беспокойство (санскр. *uddhacca-kukkucca*), тяжесть тела и притупление ума, приводящие к сожалению и депрессии (санскр. *thīna-middha*), а также сомнение (санскр. *vicikicchā*). См., например: Нагарджуна. Письмо другу (44).

брасывание. [Также необходима] мысль о вставании – \*ре-  
 шительный помысел: «Встану именно в то [время]!»\*

\* \* \*

Итак, применяйте эти правила предварительных [занятий],  
 основной части [созерцания], его завершения и занятий в  
 периоды между созерцаниями ко всем созерцаемым темам,  
 начиная с этой до *проникновения*, за исключением специфиче-  
 ской практики во время основной части [созерцания].  
 /25a/

### [Почему нужны два вида созерцания] (4.А.2.Б.)

В «Украшении сутр» (P5521: 3.3.2) сказано:

Здесь вначале на основе слушания возникает правиль-  
 ный образ мышления; вследствие освоения правильного  
 образа мышления возникает осознание (тиб. *ye shes*),  
 объект [которого] – подлинный факт (тиб. *yang dag*).

То есть из правильного образа мышления, усвоенного при  
 помощи понимания, возникшего из обдумывания смысла  
 выслушанных [учений], образуется плод созерцания – пря-  
 мое постижение действительного факта.

И в «Украшении из ясных постижений» (4.53)<sup>1</sup> сказа-  
 но:

<sup>1</sup> Для сравнения см. рус. пер. Р. Крапивиной.

Стадия созерцания – это неустанное размышление, рассуждение и исследование [достигнутого] при звеньях постижения<sup>1</sup>, на стадии видения и на самой стадии созерцания.

То есть на стадии созерцания махаянского святого имеют место неустанное размышление, рассуждение и исследование.

И в «Собрании практик»<sup>2</sup> говорится:

Итак, нужно непрерывно культивировать, как следует, даяние тела, имущества и заслуг, их оберегание, очищение и умножение.

Здесь о применении всех четырех – даяния, охранения, очищения и способствования процветанию – к каждому из трех – телу, имуществу и корням добродетели – тоже говорится как о созерцании.

Итак, осваивание [пути] охватывает два [вида] созерцания: аналитическое, при котором проводится проницательное (аналитическое) исследование, и закрепленное, при котором однонаправленно сосредоточивают [мысль], ничего не исследуя.

Что же относится к аналитическому созерцанию и что – к закрепленному?

Например, созерцание веры в *благого друга*, великого смысла и трудности обретения благоприятного рождения, [а также] смерти и непостоянства, [закона] деяния-плода,

---

<sup>1</sup> Тиб. *nges 'byed yan lag*. Они относятся к стадии применения (тиб. *sbyor lam*).

<sup>2</sup> См. рус. пер. А. Кутявичуса, с. 31.



/256/ ущербности сансары и освоение *устремленности* к Пробуждению требуют аналитического созерцания.

Нужно, чтобы наш ум сумел мощно и долго вживаться в каждый из тех [предметов], поскольку без этого не сможем пресечь их противоположности – непочтительность и так далее и поскольку зарождение [благих] установок ума зависит только от неустанного аналитического созерцания.

Так, например, если приписывать объекту привязанности много привлекательных качеств, возникает сильная страсть, и, если много думать об отвратительных качествах врага, возникает сильная ненависть.

Итак, при освоении тех этапов пути не важна ясность [созерцаемых] объектов – необходимо лишь мощное и длительное напряжение ума, поэтому применяйте аналитическое созерцание.

В практике же *безмятежности* [ум] делается совершенно послушным, что позволяет произвольно сосредоточить на одном объекте мысль, [ранее] не способную сосредоточиться. Здесь и в подобных случаях неустанный анализ препятствует устойчивому сосредоточению, поэтому требуется закрепленное созерцание.

Не зная такого положения вещей, твердить: «Ученому следует практиковать лишь аналитическое созерцание, а йогин-отшельник пусть практикует лишь закрепленное созерцание», – тоже не годится. Каждому из них необходимо практиковать оба: ведь и ученому нужно осуществлять *безмятежность* и прочее, и йогину-отшельнику необходимо осваивать сильную веру в *благого друга* и прочее.

\*Поэтому неправильно думать, что неустанное аналитическое исследование относится к этапам слушания и раз-

мышления, /26а/ но не к этапу практики, освоения. Также ошибка – полагать: «Все мысли представляют собой цепляние за признаки [истинного существования], поэтому препятствуют Пробуждению». [Полагающие] так не отличают неправильного мышления, ложных мыслей, цепляющихся за “истинное [существование]”, от правильного мышления, правильных мыслей.

Не думайте: «[Следуя] этому руководству, нужно осуществить недискурсивное самадхи, позволяющее свободно сосредоточить мысль на одном объекте; но, если перед тем буду много заниматься аналитическим созерцанием, это станет препятствием для самадхи».\*

Например, когда искусный ювелир многократно обжигает в огне золото и серебро и промывает их в воде, они, очищаясь от всякой грязи и примесей, становятся гибкими и податливыми, что позволяет превратить их в серьги или любые другие украшения. Так и здесь.

Сначала – согласно материалу разделов о [коренных] и вторичных *омрачениях*, дурных деяниях и их плодах, о созерцании ущербности сансары и т. п. – при помощи аналитической проницательности многократно созерцают зло оных [предметов], что очень печаливает и разочаровывает ум. [Такая] установка, подобно обжиганию в огне золота, отвращает ум от дурного и очищает его. А также, когда при помощи аналитической проницательности – согласно материалу разделов о достоинствах *благого друга*, великом значении благоприятного рождения, достоинствах Трех Драгоценностей, /26б/ о благих деяниях и их плодах, о пользе *устремленности* к Пробуждению и т. п. – многократно созерцают достоинства этих [предметов], это «омыва-

ет» ум, пробуждает в нем веру. [Такая] установка, подобно промыванию в воде золота, обращает, вдохновляет ум на доброе и «увлажняет» его благими качествами.

Когда это происходит, то *безмятежность* и *проникновение* достигаются без труда, ибо подобное аналитическое созерцание является лучшим средством осуществления недискурсивного самадхи.

По этому поводу арья Асанга сказал (в «Уровнях шравак» – P5537: 108.5.7–109.1.5):

Когда, например, ювелир или искусный ученик ювелира, ради очищения золота или серебра от грязи и примесей, периодически обжигает их в огне и промывает в воде, по гибкости и податливости они становятся пригодными для изготовления тех или иных украшений. Тогда ремесленник – ювелир или искусный ученик ювелира – посредством ювелирного мастерства превращает их в какие угодно украшения. Так и йогин: когда, отвращая ум от алчности и прочих скверн, он разочаровывается в них и уходит от зла омраченного ума, а радостно обращаясь к благому, ощущает счастливый подъем, /27а/ он быстро близится к достижению тех аспектов *безмятежности* или *проникновения*, к которым подлинно стремится. Он становится очень спокойным, непоколебимым и бестрепетным, а задуманное им действительно исполняется.

Далее, два основных препятствия сосредоточению, прочному удержанию мысли на объекте, – расплывание [мысли] и возбужденность.

Расплывание прекратить очень легко, если есть мощное и длительно [осваиваемое] осознание достоинств Трех

Драгоценностей и т. п., поскольку многие авторитеты указывают, что противоядие [против расплывания] – воодушевление, исходящее из осознания достоинств [созерцаемого предмета].

Если же ущербность непостоянства, страдания и прочего осознается сильно и долго, то очень легко пресечь возбужденность, ибо во многих источниках говорится, что возбужденность есть отвлечение ума, обусловленное страстной привязанностью, следовательно, противоядием от нее является разочарование [в сансаре].

## **Этапы духовного развития после вверения** (4.Б.)

Здесь два [параграфа]:

1. Побуждение наделить смыслом [свое] благоприятное рождение.
2. Методика наделения смыслом.

### **[Побуждение наделить смыслом благоприятное рождение]** (4.Б.1.)

Здесь три [пункта]:

- А. Определение благоприятного рождения.
- Б. Размышление о его огромном значении.
- В. Размышление о трудности его обретения.

## [Определение благоприятного рождения]:

(4.Б.1.А.)

- 1) [его] свободы;
- 2) [его] блага. /276/

### 1) [Свободы]

В «Собрании драгоценных достоинств [Праджняпарамиты]» (P735: 192.2.5) сказано:

Благодаря нравственности избавляются от [рождения] разными животными и [от прочих] из восьми несвободных состояний, таким образом всегда обретая свободу.

Согласно сказанному, свобода – это отсутствие восьми несвободных состояний.

\*Восемь несвободных состояний таковы:

- 1) [рождение в] отдаленной стране, где нет четырехчастной общины;
- 2) неполноценные органы чувств: безумие, немота, отсутствие конечностей, ушей и так далее;
- 3) [приверженность] к ложному воззрению о несуществовании предыдущей и будущей жизни, [закона] деяния-плода, Трех Драгоценностей;
- 4) [рождение там, где] нет Будды; отсутствие проповедей Победителя.

Это четыре людских несвободных состояния.

5), 6) и 7) три дурных удела и 8) [сферы] богов-долгожителей – это четыре нелюдских несвободных состояния.\*

В Толковании «Послания к другу» указаны два [типа] богов-долгожителей: бессознательные и бесформенные.

Первые из них находятся – как будто вдалеке от населенных мест – в одном из измерений состояния «Больших плодов» четвертой дхьяны. \*Вторые – это простые индивиды (не святые), родившиеся в сфере бесформного.\*

Богам-долгожителями в «Слове о восьми несвободных состояниях» считаются боги [сферы] желаний, пребывающие в постоянной суете услаждения чувств.

## 2) Блага

Из двух [их видов первый] –

### а) Пять личных благ

[Рождение] человеком, рождение в центральной [стране], полноценные органы чувств, несовершенство крайних проступков, вера в источник<sup>1</sup>.

Из них «рождение в центральной [стране]» – это рождение в той местности, где есть четырехчастная община.

«Полноценные органы чувств» – это рождение не идиотом или немым, [обладание] всеми главными и второстепенными конечностями, глазами, ушами и прочими [органами].

«Не совершать крайних проступков» – значит не совершать [злодеяний] неотложного [возмездия] и не побудить [других] к их совершению. /28а/

«Вера в источник» – это вера в дисциплину – источник всех мирских и немирских достоинств. Дисциплиной здесь именуется все три «корзины».

Поскольку эти пять являются сугубо личными [благо-

<sup>1</sup> Асанга. Уровни шравак: P5537: 37.5.2–38.1.5.

приятными] условиями практики Дхармы, то и называются «личными благами».

### б) Пять внешних благ

Приход Будды, преподавание священной Дхармы,  
пребывание Учения,  
приобщение к нему последователей, милосердие<sup>1</sup>.

Из них «приход или рождение Будды» – это полное Пробуждение после трех безграничных кальп накопления собраний.

«Преподавание священной Дхармы» – это проповедование Учения Буддой или его слушателями.

«Пребывание Учения» – это отсутствие упадка практической Дхармы благодаря тому, что Будда, пока после завершения проповеди не уйдет в нирвану, демонстрирует высшую священную Дхарму.

«Приобщение последователей к пребывающему Учению» – приход других существ к Прибежищу священной Дхармы вследствие осознания, что осуществивший Дхарму способен ясно, в соответствии с осуществлением, продемонстрировать ее.

«Милосердие» – предоставление монашеской одежды и прочих [благ] дарителями и милостынедателями.

Поскольку эти пять относятся к другим и служат [благоприятными] условиями практики Дхармы, их называют «внешними благами».

---

<sup>1</sup> Там же: 38.1.5–38.2.1.

## Размышление об огромном значении благоприятного рождения (4.Б.1.Б.)

Если, попав в счастливый удел, мы не занимаемся подлинной практикой Дхармы для созидания постоянного счастья, то уподобляемся животным, ибо стремление к счастью и старание избежать страданий этой жизни /286/ имеется и у животных. А чтобы осваивать путь Махаяны, необходимо такое положение, как описано. И в «Послании к ученику» (64) говорится:

Пути такого, что находит человек,  
[чье положение] – пути Сугат опора, –  
решившийся вести существ и сильный духом,  
ни боги не найдут, ни асуры, ни наги,  
ни птицы, знание хранящие, – гаруды,  
ни пресмыкающиеся и ни киннары<sup>1</sup>.

К тому же, хотя положение некоторых богов [сферы] желаний, обретших, практикуя путь в предыдущем челове-

<sup>1</sup> «Послание к ученику» Чандрагомина оказалось одним из первых буддийских текстов, попавшим в поле зрения русских буддологов. В 1889 г. в четвертом томе «Записок Восточного отделения Императорского русского археологического общества» появилась публикация А. Ивановского «Послание к ученику. Соч. Чандрагомина». Она включала введение, частичный перевод, санскритский текст (подготовленный И. Минаевым) и критическое издание тибетского перевода, сделанное по двум изданиям Тенгьюра, хранившимся в СПб. Университете и в Академии наук. Цитируемый здесь стих у Ивановского имеет номер 64 и, как он отмечает, отсутствует в санскритском тексте. Перевод этого стиха Ивановский приводит на с. 82 своей статьи.



ческом рождении, огромную [духовную] силу, и годится для первого узрения Истины, из положения [богов двух] высших сфер впервые достичь уровня святого невозможно. Но и большинство богов [сферы] желаний не свободны, как указано ранее. Поэтому для начальной практики пути положение человека самое лучшее.

Однако положение [жителей] Уттаракуру не годится для [соблюдения] обетов. Поэтому хвалят три [других] континента, а более всего – положение [жителей] Джамбудвипы.

Вновь и вновь созерцайте такие мысли: «Почему же мне, обретшему такое прекрасное положение, оставлять его бесплодным?! Если не наделю его *смыслом*, какие самообман и самообольщение могут быть больше?! Если, не использовав эту уникальную свободу от беспрестанных [скитаний] по тропам дурных уделов и прочих несвободных состояний, опять пришлось бы к ним вернуться, я уподобился бы потерявшему рассудок или одурманенному заклинаниями». /29а/

И во «Введении в практику» (4.23) говорится:

Если я, приобретший такую свободу,  
добродетелей не развиваю в себе, –  
этот самообман всех обманов ужасней,  
эта глупость глупее всего.

Далее (26–27):

Если ныне, попав в эту участь благую, –  
в области труднодоступной чудом родившись,  
я сознательно снова в ады направляюсь,

словно с пути заклинаньями сбитый,  
то совсем я, похоже, рассудка лишился, –  
кто дурманит меня – не пойму,  
что внутри у меня происходит?

Благоприятное положение очень важно и для высших [целей], и для временных: в этом положении можно легко взрастить причины прекрасного тела, богатства и друзей, то есть даяние, нравственность, терпение и прочее.

Об этом тоже подумайте.

Если же растратить попусту столь важное для высокого рождения и подлинного блага положение, не стараясь денно и ночью [созидать] причины их обоих, уподобишься возвращающемуся с пустыми руками с острова сокровищ.

### **Размышление о великой трудности обретения такого положения**

(4.Б.1.В.)

В «Отделах Винаи» (P1030: 37.1.5–5.5) сказано, что после смерти в дурных или счастливых уделах [число] рождений в дурной части равно [числу] пылинок огромной земли, а перерождений в счастливой части – [числу] пылинок на кончике ногтя.

Значит, [это благоприятное рождение] трудно обрести и после счастливой, и после дурной участи.

Почему же так трудно его обрести?

Как сказано в «Четверосотнице» (156):

Ведь большинство людей сторонники  
дурного; поэтому простые существа

по большей части, несомненно,  
идут в дурную участь. /296/

Итак, большинство людей и прочих [обитателей] счастливых уделов весьма привержены дурному: десяти неблагим [деяниям] и подобному, посему и идут в дурные уделы. Также, если даже из-за одного мгновения гнева на бодхисаттву приходится кальпу пребывать в [аду] Непрерывного мучения, то, конечно же, придется многие кальпы пребывать в дурных уделах из-за множества проступков, допущенных во множестве прошлых рождений, – проступков, еще не принесших плодов и не подавленных «противоядиями». Хотя и нередко счастливая участь, если подлинно очистить ранее накопленные причины дурных уделов и плотно закрыть дверь для новых, – [сделать это удается] весьма редко.

Если не сделают этого, идут в дурную участь. Придя же туда, творят зло, не благо. В результате, согласно сказанному во «Введении в практику», многие кальпы даже названия счастливой участи не слышат.

Устами Потобы:

В районе Пхан было большое селение, называемое Майчахар. Его отняли враги, и прошло много времени в порабощении. Один старик, скорбящий об этом селении, однажды услышал, что оно возвращено. Хотя не мог ходить, он взял копье и, едва передвигаясь [с его помощью], крикнул: «Неужто не сон это обретение Майчахара?!»

Так же, радуясь обретению благоприятного рождения, нужно практиковать Дхарму.

Следуя этим словам, созерцайте, пока не обретете такой установки.

Чтобы породить [в себе] совершенное по всем характеристикам желание наделить смыслом свободное положение, нужно обдумать четыре правила: /30а/

1) Необходимость практиковать: ибо все всегда желают счастья и не желают страдания, а достижение счастья и избавление от страдания зависят только от священной Дхармы.

2) Способность практиковать: ибо имеешь «внешнее» сопутствующее условие – *благого друга* и «внутреннее» сопутствующее условие – *благоприятное рождение*.

3) Необходимость практиковать в этой жизни: ибо, если не практиковать в этой [жизни], во многих перерождениях будет весьма трудно обрести благоприятное положение.

4) Необходимость начать практику именно сейчас: ибо смерть непредсказуема.

Третье из этих [правил] подавляет «отвергающую» лень, когда думают: «Буду практиковать Дхарму в следующем рождении». Четвертое подавляет «откладывающую» лень, когда думают: «Хотя и нужно практиковать в этой жизни, можно практиковать не в этом, а в следующем году, в следующем месяц или день». Поэтому эти два можно свести к «[необходимости] практиковать немедленно» и получим [всего] три [правила].

Как видим, с ними связано и памятование о смерти, но [во избежание] многословия [о нем] расскажу ниже.

Если обдумать [данную тему] с разных сторон, она весьма убеждает. Поэтому размышляйте, как изложено. Но, если вы не способны к столь [обширному размышлению], сокра-

тите [тему] до основных положений: что представляет собой благоприятное рождение; его огромное значение для временных и высших [целей]; трудность его обретения с точки зрения причин и плодов. Потом созерцайте, отбирая все, что подходит, из ранее изложенного [материала].

### *1) Трудность обретения со стороны причин*

Вообще для обретения любого счастливого удела необходимо блюсти нравственность /306/ и творить чистые добрые дела. В особенности же для обретения полностью благоприятного рождения необходимо взять за основу чистую нравственность, сопровождать ее даянием и т. д., соединять с чистыми молитвами и [заложить] множество других корней добродетели. Но, как видим, таких причин создают очень мало. Делая вывод из этого, подумайте о трудности обретения плодов – общего и особого положения счастливой участи.

### *2) Трудность обретения со стороны плодов*

Подумайте о неродственных [нам существах] дурной участи – ведь они так отдалены даже от простого счастливого удела! Подумайте и о родственных [существах] счастливой участи – для них это особенное, благоприятное [положение] еще более редко, [чем для первых – счастливая участь].

*Благой друг* Долва, очень усердствуя в этом [размышлении], говорил, что оно ведет за собой всю остальную Дхарму. Так и есть. Поэтому усердствуйте.

## **Методика наделения [благоприятного рождения] СМЫСЛОМ**

(4.Б.2.)

Здесь два [пункта]:

А. Ясное объяснение общего порядка пути.

Б. Сама методика наделения смыслом [благоприятного рождения].

### **[Ясное объяснение общего порядка пути]**

(4.Б.2.А.)

Здесь две [темы]:

1. Каким образом путь трех личностей заключает в себе все Слово.

2. Разъяснение, почему [учеников следует] вести постепенно – по этапам трех личностей.

### **[Каким образом путь трех личностей заключает в себе все Слово]**

(4.Б.2.А.-1.)

Сначала Будда породил [в себе] *устремленность* к Пробуждению, затем накапливал *собrania* [заслуг и осознаний] и, наконец, полностью пробудился. Все это – исключительно ради блага существ. Поэтому и вся проповеданная [им] Дхарма осуществляет только благо существ. При этом осуществлению подлежат две цели существ: временная – высокое рождение /31a/ и высшая – подлинное благо.

Все, преподанное [Буддой] в связи с осуществлением высокого рождения, составляет Дхарму действительной низшей личности, или [Дхарму], разделяемую с низшей

[личностью]: поскольку особая низшая личность не слишком благоустраивает эту жизнь, а заботится о райском благополучии после смерти и предается созиданию его причин. Ведь в «Светоче на пути» (3) сказано:

Тот, кто средствами [достойными] заботится  
лишь о собственном сансарном счастье,  
тот как «личность низшая» известен.

Подлинное благо двойко: Свобода – простое освобождение от сансары – и состояние Всеведения.

Все, изреченное [Буддой] для колесниц шравак и пратьекабудд, составляет Дхарму действительной средней личности или разделяемую со средней [личностью]: поскольку средняя личность, разочаровавшись во всем обусловленном существовании, ставит целью освобождение из сансары и прибегает к трем практикам пути как к средству для этого. Ведь в «Светоче на пути» (4) сказано:

Кто отвернулся от счастья сансарного,  
разочарованно и безвозвратно, и, все деянья  
дурные отбросив, лишь о Покое заботится личном, –  
«личностью средней» того называют.

Средств осуществления Всеведения – два: великая колесница сокровенной Мантры и великая колесница Парамит.

Эти две составляют Дхарму высшей личности, ибо высшая личность, движимая великим состраданием, /316/ ставит целью достижение состояния Будды ради прекращения всех страданий существ и практикует *шесть парамит, две ступени* и так далее. Ведь в «Светоче на пути» (5) говорится:

Кто всецело, искренне желает  
со страданиями других покончить,  
как свои мучительно [их ощущая],  
тот и называем «высшей личностью».

И ниже сказано, что средством осуществления этой личностью Пробуждения [являются] и Парамиты, и Мантра.

Так три личности определены в «Собрании установлен-ного», «Толковании “Сокровищницы”» и многих других [источниках].

Существуют два [типа] низшей личности: та, которая старается ради этой жизни, и та, которая старается для следующей [жизни]. Но здесь [имеется в виду] вторая – прибегающая к безошибочным средствам [осуществления будущего] высокого рождения.

**Разъяснение, почему [учеников следует] вести  
постепенно – по этапам трех личностей  
(4.Б.2.А.-2.)**

Здесь два [пункта]:

- 1) Что означает ведение [учеников] по этапам трех личностей.
- 2) Разъяснение причин ведения [учеников] по тем этапам.

*1) [Что означает ведение учеников по этапам трех личностей]*

Хотя здесь говорится о трех личностях, путь высшей личности полностью охватывает этапы двух других личностей. Поэтому оба они являются элементами, или составными частями, пути Махаяны, – указывает наставник Ашвагхоша.



Итак, здесь [ученики] не ведутся лишь по пути низшей личности, стремящейся к сансарному счастью, или средней личности, стремящейся лишь к собственному освобождению из сансары: часть обычного пути, разделяемая с двумя [предыдущими], предваряет путь высшей личности /32а/ и считается составной частью практики пути высшей личности.

## 2) Причины ведения [учеников] по этапам трех личностей

Здесь две [темы]:

- а) сами причины и
- б) потребности.

### а) [Причины]

Именно порождение устремленности к высшему Пробуждению – дверь вступления в Махаяну. Как сказано во «Введении в практику» (1.9):

Лишь зарождается в сознание бодхичитта, –  
и узника, страдавшего в тюрьме  
сансары, к сыновьям Сугаты  
отныне уже можно причислять.

Имя «сына Победителей», или «бодхисаттвы», обретают, вступая в Махаяну [при порождении бодхичитты], а если ее утрачивают, выпадают из Махаяны.

Поэтому желающие вступить в Махаяну должны стараться многими способами породить бодхичитту. А чтобы зародить ее, сначала необходимо, созерцая пользу порождения этой устремленности, увеличить силу энтузиазма, а

также [исполнять] Семеричный [ритуал] вместе с обращением к Прибежищу. Так говорится в «Собрании практик» и во «Введении в практику».

Польза, о которой здесь говорилось, имеет два аспекта: временный и высший.

Первый двояк: непадение в дурную участь и рождение в счастливой участи. То есть, когда зарождается эта *устремленность*, устраняются ранее накопленные причины дурной участи и их накопление в будущем, тогда как накопленные причины счастливой участи благодаря ее влиянию увеличиваются, а новые, /326/ поскольку обусловлены ею, – никогда не истощаются.

Высшие цели – Освобождение и Всеведение – тоже легко осуществляются благодаря *устремленности*.

Однако сразу не бывает неподдельного стремления к достижению временной и конечной пользы, поэтому, хотя бы и говорили: «Поскольку вся польза возникает из порожденной *устремленности*, буду стараться породить *устремленность*», – это останется лишь на словах, что легко выяснить, если прибегнуть к самоанализу.

По этой причине, чтобы сначала породить [в себе] желание достигнуть двоякой пользы – временной и высшей, необходимо вырабатывать установки низшей и средней личностей.

Когда порождено желание достигнуть двоякой пользы, тогда, чтобы приступить к освоению [столь] полезной *устремленности*, необходимо породить ее основу – любовь и великое сострадание.

Но, если при размышлении о собственном блуждании в сансаре, несчастливом и мучительном, [от ужаса] не задро-

жат волосинки, не возникнет и нетерпимость к несчастью и мучению других существ, блуждающих в сансаре. Ведь во «Введении в практику» (1.24) сказано:

Если сначала в этих существах  
даже во сне и то не возникает  
подобный помысел о помощи себе,  
откуда же тогда у них возьмется  
особый помысел о помощи другим?!

Поэтому на этапе низшей личности размышляют о [возможности] собственных страданий в дурной участи; на этапе средней [личности] – о том, что и в раю есть страдание и нет счастья покоя. /33а/ Затем, на основе собственного опыта, созерцают испытывающих то же самое существ – родственников. Это служит причиной зарождения любви и сострадания, а из них рождается бодхичитта. Поэтому воспитание установок низшей и средней личностей является средством зарождения неподдельной бодхичитты.

Также всяческое старание накапливать [заслуги] и очищаться от [зол] на двух первых этапах, исходя из обращения к Прибежищу, размышления о [законе] деяния-плода и т. д., соответственно претворяется в метод подготовительной духовной тренировки бодхичитты – Семеричный [ритуал] с обращением к Прибежищу. Поэтому знайте, что это тоже средство порождения *устремленности*.

Учители хорошо растолковали, каким образом изложенный здесь учебный материал низшей и средней [личностей] используется для порождения *устремленности* к Пробуждению. Ученики тоже убеждаются в этом и, припоминая сие [перед] каждым созерцанием, усердствуют в

воспитании [установок низшей и средней личностей]. Если так не делать, путь высшей личности и путь [тех двух] станут отдельными, несвязанными, и до становления на путь собственно высшей личности мы не обречем никакой веры в бодхичитту, из-за чего возникнет препятствие к зарождению *устремленности* или же будет упущено [ее] огромное значение, имеющееся и до [реального зарождения]. Поэтому будьте прилежны в этом.

Таким образом, [практикуя этапы низшей и средней личностей, и в особенности то, что изложено для этапа высшей личности], старайтесь породить в себе неподдельную бодхичитту. Затем, чтобы упрочить эту *устремленность*, совершайте ритуал вдохновенной [бодхичитты], предваряя его специальным обращением к Прибежищу. /336/ Приняв посредством ритуала вдохновенную [бодхичитту], старайтесь исполнять взятые обязательства. Затем старательно воспитывайте желание практиковать деяния бодхисаттвы – шесть парамит, четыре средства обращения и другие. Когда от всей души захотите практиковать, подлинно принимайте чистый обет практической бодхичитты. Затем, [даже] рискуя жизнью, не допускайте коренных падений, а также старайтесь не допустить малых да средних погрешностей и проступков [против обета]. Если все же допустили их, хорошенько очищайтесь, исходя из сказанного [Учителями] об исправлении нарушений [обета]. Затем практикуйте все шесть парамит, а в особенности – чтобы сделать ум способным произвольно сосредоточиваться на благих объектах – усердно практикуйте медитацию – сущность *безмятежности*.

В «Светоче на пути» (38) сказано, что *безмятежность*

порождают ради сверхобычных способностей, [но это] только пример. В другом месте Чжово говорит: «Ради порождения *проникновения*». Значит, и ради него осуществляйте *безмятежность*.

Затем, чтобы разорвать цепь цепляния за две самости, с помощью *воззрения* удостоверьтесь в сути отсутствия самоостей – *пустоты* и, безошибочно исполняя [ее] созерцание, осуществляйте сущность мудрости – *проникновение*.

Итак, в «Толковании “Светоча на пути”» (P5344, 103) говорится, что исполнение требований обета практической [бодхичитты], не охватывающего практики *безмятежности* и *проникновения*, – это практика нравственности; *безмятежность* – это практика самадхи или тренировки ума; а *проникновение* – практика мудрости.

Вообще же, *безмятежность* и остальные – это аспект метода, собрание заслуг, /34а/ путь относительной истины, или широкий этап пути; а порождение трех особенных [типов] мудрости – это аспект мудрости, собрание прозрений, [путь] абсолютной истины, или глубокий этап пути.

Следует твердо убедиться в поочередности, спецификации этих [этапов] и в том, что Пробуждение не осуществляется только лишь методом или только мудростью.

Усовершенствовав себя на общих путях, нужно подлинно вступить в сокровенную Мантру, поскольку, когда в нее вступаешь, быстро пополняются оба *собрания*.

Если же нет желания вступить в нее, оттого что почувствуете себя неспособными к большему или по недостаточной подготовленности, остается лишь развивать общие этапы пути.

Чтобы вступить в сокровенную Мантру, следует ис-

полнять особенный метод вверения себя *благому другу*, отличный от прежнего: поскольку все общие колесницы, а в особенности сокровенная Мантра, весьма настаивают [на этом].

Затем, став зрелыми благодаря посвящению, основанному на подлинных тантрах, надлежащим образом сохраняйте, как собственную жизнь, все обязательства и обеты, принятые во время [посвящения]. Если случится коренное падение, то, хотя и можно снова принять [обет], ваша душа пострадает: зарождение в ней достоинств будет весьма затруднено. Поэтому старайтесь вовсе не допустить коренных падений. И простыми падениями старайтесь не замараться, а если замарались, очищайтесь покаянием и обещанием [больше не грешить]. Ведь обязательства и обеты – основа Пути.

Затем постепенно и тщательно практикуйте «йогу с образами», согласно низшим тантрам, или же йогу *ступени зарождения*, согласно высшим тантрам. /346/ Утвердившись в этом, надлежаще практикуйте «йогу без образов», согласно низшим тантрам, или же йогу *ступени завершения*, согласно высшим.

Такой порядок Пути изложен в «Светоче на пути» и сохраняется [этим] руководством к этапам пути.

### б) Потребности

[Возможен вопрос]:

– Если учебный материал низшей и средней личностей является предварительным для высшей личности, достаточно включить [его] в этапы пути высшей личности, – зачем же выделять этапы пути, разделяемые с низшей и средней личностями?

– Существуют две большие потребности вести [учеников] по отдельным [этапам] трех личностей: 1) так подавляется явная гордыня, [возникающая,] когда признают себя высшей личностью, хотя еще не зародились установки, разделяемые с низшей и средней личностями; 2) оказывается огромная помощь большим, средним и малым умам.

Огромная помощь [оказывается] следующим образом.

Поскольку и средняя, и высшая личности должны заботиться о *высоком положении* и Освобождении, то разъяснение им практики развития соответствующих установок не является ошибкой, а порождает достоинства. Если же низшая личность будет практиковать высшее, высшие установки не зародятся: отбросив низшее, она не достигнет ничего.

К тому же если изложить общий путь обладающему высокой судьбой и он будет его практиковать, то ранее родившиеся достоинства полностью осуществляются, а еще не родившиеся быстро зародятся. Зарождение все более высоких [достоинств] позволит ему продвигаться выше и выше, поэтому на его пути не будет задержек.

О необходимости совершенствовать ум постепенно [Будда] сказал в «Вопросах властелина дхарани», приводя пример о постепенном шлифовании искусным ювелиром граней драгоценного камня. /35a/

И покровитель Нагарджуна сказал [в «Драгоценном ожерелье», 1.3]:

Сначала проповедь идет Учения  
о достижении высокого рождения,  
впоследствии – Учения о том,  
как порождают подлинное благо,

поскольку при рождении высоком  
и благо высшее приходит в свой черед.

То есть он говорит, что по пути высокого рождения и подлинного блага [нужно] идти постепенно.

И арья Асанга писал («Уровни бодхисаттв», 186.1.3–6):

К тому же бодхисаттва, чтобы постепенно претворить в жизнь благое, людям с детским разумением сначала преподает легкую Дхарму, приобщает их к легким наставлениям и пояснениям.

Когда видит, что они обрели среднее разумение, он приобщает их к средней Дхарме, к средним наставлениям и пояснениям.

Когда узнает, что обрели большое разумение, он преподает глубокую Дхарму, приобщает их к тонким наставлениям и пояснениям.

Так постепенно оказывается помощь существам.

И Арьядева в «Светильнике собрания практик» (295.3.8–4.1) доказывает, что необходима постепенность – сначала выработать установку Парамитаяны, затем вступить в Мантру, – и, подводя итог, говорит:

/356/ Совершенный Будда поведал,  
что подобен лестнице путь  
к наивысшему: как по ступеням,  
продвигаются в нем новички.



## **Методика наделения смыслом [благоприятного рождения]**

(4.Б.2.Б.)

Здесь три [раздела]:

1. Этап духовного развития низшей личности.
2. Этап духовного развития средней личности.
3. Этап духовного развития высшей личности.

# ЭТАП ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ НИЗШЕЙ ЛИЧНОСТИ

## **Этап духовного развития низшей личности**

(4.Б.2.Б.-1.)

Здесь три [части]:

А. Развитие установки низшей личности.

Б. Нужная степень ее развития.

В. Упразднение ложных представлений о ней.

## **Развитие установки низшей личности**

(4.Б.2.Б.-1.А.)

Здесь два [параграфа]:

1. Возвращение заботы о будущем рождении.

2. Применение средств [созидания] счастья будущего рождения.

## **[Возвращение заботы о будущем рождении]**

(4.Б.2.Б.-1.А.1.)

Здесь два [пункта]:

А. Размышление-памятование о смерти: о том, что долго в этом мире не жить.

Б. Размышление о том, что будет после смерти: о счастье и страдании двух частей.

## **[Размышление-памятование о смерти: о том, что долго в этом мире не жить]**

(4.Б.2.Б.–1.А.1.А.)

Здесь четыре [темы]:

1. Вред пренебрежения памятованием о смерти.
2. Польза освоения [его].
3. Каково состояние памятования о смерти.
4. Как осваивается памятование о смерти.

## **[Вред пренебрежения памятованием о смерти]**

(-1.)

Хотя все [мы] осознаем, что смерть в конце концов придет, но, ежедневно думая: «Сегодня не умру, завтра тоже не умру...», – до самой смерти склонны верить, что не умрем.

Если не усвоить противоядия от такой установки, омрачиться ею, то утверждаешься в мысли, что жить будешь долго, и думаешь только о средствах обретения счастья и устранения страданий этой жизни: «Сейчас нужно это и это». В результате не возникает желания исследовать великое значение будущего рождения, Освобождения, Всеведения и т. д., из-за чего не может возникнуть мысль о вступлении в Дхарму. А если иногда и приступают к слушанию, размышлению, созерцанию и т. п., все делается лишь ради этой жизни, и поэтому сотворенные добрые дела оказываются /3ба/ слабы. К тому же они смешиваются с проступками, ошибками и падениями и очень редко не связываются с причинами дурной участи.

Но, даже если начинают практиковать ради будущего

перерождения, не могут перестать откладывать и лениться, думая: «Буду практиковать потом». Время проводят в сонливости, вялости, болтовне, еде, питье и прочих праздных занятиях, поэтому усердной, правильной практики не получается.

\* Кроме того, все внимание уделяется «благам» этой жизни, поэтому умножаются *омрачения* и побуждаемые ими дурные деяния, которые заставляют [человека] пренебрегать нектаром Дхармы и уводят в дурную участь.\* Поэтому что может быть хуже той [склонности верить, что не умрешь]?!

И в «Четверсотнице» (1) сказано:

Если спят спокойно те, кто во [власти]  
Князя смерти – Властелина трех миров,  
действующего самолично, не при помощи других,  
разве может что быть хуже?!

И во «Введении в практику» (2.34):

Не сознавая, что уйти придется  
мне одному, оставив всех, [кого любил],  
я увлекался дружбой и враждою  
и много злодеяний совершил!

**Польза освоения [памятования о смерти]**

(-2.)

Когда зарождается подлинное памятование о смерти, когда, например, твердо убеждаешься, что сегодня-завтра умрешь, приходит осознание, что, помимо [собственных]

малых познаний в Дхарме, не имеет значения ничего – ни друзья, ни вещи, ни прочее, и тогда пропадает влечение к ним. Обычно при этом возникает естественное желание наделить смыслом [остаток жизни], прибегая к даянию и т. п. Ведь когда осознаешь, что все старания ради богатства, почестей, славы и прочих мирских вещей /366/ лишены смысла, отвращаешься от дурного и с постоянным, преданным усердием накапливаешь такие добрые деяния, как обращение к Прибежищу и нравственность. Так сам восходишь к святому состоянию [Будды] и ведешь к нему существ. Поэтому что может быть значительнее [памятования о смерти]?!

На этом основании [оно] восхваляется и многими сравнениями; [например], в «Великой нирване» (147.3.5, 7–8) сказано:

Из всех пашен наилучшая – пашня осенняя. Из всех следов наилучший – след слона. Из всех осознаний наилучшее – осознание непостоянства и смерти: оно устраняет всякое желание, неведение и гордыню в трех сферах.

Также оно восхваляется как «молот, сразу разбивающий все омрачения и дурные поступки», «великие врата в полное осуществление благополучия» и т. д.

Короче говоря, осуществлять цель человека [нужно] именно в это время, когда обретено особенно [благоприятное] положение. Большинство из нас пребывают в дурной участи, а если некоторые и приходят в счастливую участь, то чаще всего в несвободные состояния. Поэтому не находят возможности практиковать Дхарму. Но если немногие,

обретшие положение, позволяющее практиковать, должным образом Дхарму не практикуют, то в этом полностью виновна мысль: «Еще не умру». Поэтому склонность верить, что не умрешь, – дверь всякого упадка, а памятование о смерти – дверь всего благополучия.

Итак, не думайте об этом [памятовании]: «Это практика тех, кто не способен осваивать другую, глубокую Дхарму», или же: «Хотя и следует его осваивать, буду осваивать лишь вначале, немного, постоянно практиковать его не стоит». /37а/ Убедившись всем сердцем, что оно необходимо и в начале, и в конце, и в середине, осваивайте его.

## Каково состояние памятования о смерти

(-3.)

Появление страха из-за боязни расстаться с родными и т. п. – это страх смерти тех, кто вовсе не практиковал путь. Здесь следует породить не такой [страх]. Тогда какой же?

Поскольку все, кто обрел тела силой кармы и *омрачений*, несомненно, не избегнут смерти, то правда: хоть и устрашишься ее, ничуть не сможешь помешать. Однако следует опасаться, чтобы смерть не наступила, пока не покончил с причинами дурной участи и не создал причин высокого положения и подлинного блага.

Вот если думать о [смерти] с таким страхом, то осуществляем те [цели] и поэтому в смертный час не будем бояться. Если же не выполнить тех целей, то в час смерти – страшно переживая, что не освободились от сансары вообще, а в особенности, что падем в дурную участь, – будем горько раскаиваться.

## Как осваивается памятование о смерти

(-4.)

Его следует осваивать, исходя из трех основ, девяти предпосылок и трех решений.

Три [основы]:

А. Размышление о неизбежности смерти.

Б. Размышление о непредсказуемости смерти.

В. Размышление о том, что в час смерти все, кроме Дхармы, бесполезно.

### [Размышление о неизбежности смерти]

(-4.А.)

Здесь три [предпосылки], из которых [первая] –

*1) Мысль о неизбежности и неотвратимости прихода Владыки смерти*

Какое тело ни получили бы, в какой стране и в какое время ни проживали бы, /376/ смерть всегда нас настигает, говорится в «Отделе [о непостоянстве]» (1.25).

Когда она приходит, от нее не спасешься бегством, не избавишься силой или при помощи богатств, жертвований, мантр или лекарств, сказано в «Наставлениях царю».

Устами Камапы:

Смерти нужно бояться теперь, а умирая, надо быть спокойным. Мы же – наоборот: сейчас не боимся, а умирая, вонзаем в грудь ногти.

2) Мысль о том, что жизнь не может продлиться, а сокращается непрерывно

Во «Вхождении во чрево» (108.4.7–8) сказано, что предел продолжительности жизни – 100 лет. Хотя и можно его достичь, но время очень быстро сокращается: годы истекают в ходе месяцев, месяцы истекают в ходе суток, а сутки истекают с уходом дня и ночи. Они же истекают с уходом утра и т. д. Большая часть этой общей продолжительности жизни уже прошла, а оставшаяся, ни на мгновение не пролекаясь, непрерывно сокращается.

Как сказано во «Введении в практику» (2.39):

Не останавливаясь ни на миг,  
жизнь эта днем и ночью убывает,  
прибавка ж ниоткуда не приходит, –  
так можем ли мы все не умереть?!

Также всесторонне созерцайте [скоротечность жизни], обдумывая разные примеры: как [близится к концу] ткань, как [ведомые] на убой [животные] приближаются с каждым шагом к месту убийства, как пастух гонит скот домы помимо его воли и т. д.

Также обдумайте многие примеры [непостоянства], приведенные в «Большой игре» (13. 70):

Непостоянство трех сфер бытия  
схоже с осенними облаками.  
Смерти, рождения разных существ –  
как театральный спектакль.  
Жизнь эта быстро проходит – мелькнет  
и исчезает, как молния в небе.



Словно с обрыва паденье воды –  
бег быстротечный ее. /38a/

Итак, сказано, что для того, кто хоть немного вдумчив, нет внешних вещей, которые не обнаруживали бы непостоянства. Так и есть. Поэтому размышляйте относительно многого. Если вновь и вновь размышлять, убежденность зародится. Говорить же, что она не появляется, подумав [лишь] немного, – пустое.

Как сказал Камапа:

Говорите, что размышляете, а [убежденность] не приходит. Когда вы размышляете? Днем отвлекаетесь, а ночью спите. Поэтому не лгите.

В другой мир мы идем не только в конце жизни, побежденные Владыкой смерти, но и до того наша жизнь никогда не перестает убывать. Поэтому, начиная с вхождения во чрево [матери], мы идем прямо в другой мир, не останавливаясь ни на миг.

Итак, поскольку и жизнь – всего лишь приближение к смерти, к которой нас ведут ее посланцы – болезнь и старость, то не следует радоваться, думая, что во время жизни не идем в другой мир, а стоим: как, например, нет повода для радости, когда летишь в воздухе, падая с вершины высокой скалы на землю.

Об этом повествует и цитата, приведенная [Чандракирти] в «Толковании “Четверосотницы”»:

Герой людей! Ведь с первого мгновенья  
той ночи, когда мы в утробу входим,

ежеминутно, без какой-либо задержки,  
мы приближаемся к Владыке смерти.

*3) Мысль о том, что смерть неизбежна, но и при жизни нет времени для практики Дхармы*

Хотя и можно достичь упомянутого предела продолжительности [жизни], не следует надеяться, что еще имеешь время. \*Как сказано во «Вхождении во чрево», /386/ в первые десять лет детства не возникает даже мысль о практике Дхармы, а в старости, в последние двадцать лет [жизни], уже не имеешь сил практиковать Дхарму; половину среднего периода [жизни] отнимает сон, много времени уносят болезни и прочие [беда], и его почти не остается для Дхармы.\*

Итак, думая: «Все блага этой жизни станут в час смерти лишь воспоминанием, подобно воспоминаемому после пробуждения счастьем, изведанному в одном из снов. Если враг – смерть – приходит неудержимо, неизбежно, как же мне радоваться обманчивым [благам] этой жизни», – твердо решите, что необходимо практиковать Дхарму, и многократно упрочивайтесь в этом решении.

В джатаке («Об Айогрихе», 7–9) сказано:

Мирские страдальцы, увь!

Жизнь не вечна, потому я не весел:

сей праздник Кумуды, вся его пышность

станет лишь воспоминанием.

**Размышление о непредсказуемости смерти**

(-4.Б.)

Смерть, несомненно, придет от сего дня до ста [лет]. И поскольку неизвестно, в какой именно день она наступит, то нельзя с уверенностью сказать – умрешь или не умрешь, например, сегодня. Однако, склонившись к вере, что умрешь, необходимо породить мысленную установку: «Сегодня умру». Если же склонен думать: «Сегодня не умру», то устраиваешь лишь эту жизнь и не заботишься о следующей. В это время хватает Владыка смерти, и приходится умереть в скорби. Если же каждый день готовиться к смерти, исполняется много полезного для будущего рождения. Поэтому это хорошо делать, если и не умрете, а в случае смерти – особенно необходимо.

Для [размышления о непредсказуемости смерти] – три [предпосылки]: 1) мысль о неопределенности времени жизни обитателей Джамбудвипы; /39а/ 2) мысль о том, что условий для смерти очень много, а условий для жизни мало; 3) мысль о том, что тело очень слабо и потому время смерти непредсказуемо.

1) [*Мысль о неопределенности времени жизни обитателей Джамбудвипы*]

Продолжительность жизни обитателей Уттаракуру обычно определена. У [обитателей] других [континентов], хотя и нет определенности в достижении каждым из них срока жизни, свойственного для данного [континента], – в большинстве случаев она определена. У обитателей же Джамбудвипы продолжительность жизни очень неопределенна: вначале здесь живут неисчислимые годы, [затем все

меньше], пока, [наконец], не приходится считать 10 лет пределом долготы жизни; но и ныне нельзя определить – умрешь ли старым, молодым или в среднем [возрасте].

И в «Сокровищнице» (120.2.5) об этом сказано:

Здесь нет определенности: в конце – лет десять, а в начале жизнь неизмерима.

Приняв во внимание, как безвременно, внезапно, из-за внешнего или внутреннего вреда, умерли учителя, друзья и другие, вновь и вновь думайте: «Со мной тоже вполне может такое случиться».

2) [*Мысль о том, что условий для смерти очень много, а условий для жизни мало*]

У жизни много одушевленных и неодушевленных врагов: пагубно вредят [ей] многими способами люди и не-людь из злых духов, существует и много животных, причиняющих вред телу и жизни; подробно обдумайте то, как все они пагубны, а также о том, как пагубны внутренние болезни и внешние стихии.

Ведь наше тело непременно состоит из четырех элементов. Они тоже враждуют между собой, поэтому случается, что нарушается равновесие между элементами: одних становится больше, других меньше. Тогда возникает болезнь, которая может унести жизнь. /396/ Поэтому, \*хотя жизнь тела и кажется устойчивой,\* на нее положиться нельзя; ведь враги присущи самому телу.

По этому поводу в «Великой Нирване» сказано:

Осознавать смерть – значит [думать]: «Жизнь постоян-

но окружает множество злых врагов; [они] каждый миг сокрушают [ее] и никогда не продлевают».

И в «Драгоценном ожерелье» (4.17) сказано:

Жизнь под властью Князя смерти –  
как светильник на ветру.

К тому же смерть predetermined самой жизнью. Поэтому, хотя бы и много было условий жизни, на них положиться нельзя.

Как сказано в «Драгоценном ожерелье» (3.78):

Условий смерти много;  
условий жизни мало,  
но и они [служить способны] смерти;  
поэтому Ученье постоянно практикуйте.

3) [*Мысль о том, что тело очень слабо и потому время смерти непредсказуемо*]

Поскольку тело непрочно, как пузырь на воде, то большого вреда не требуется: жизнь можно потерять даже от занозы. Поэтому любые факторы смерти очень легко могут нас одолеть.

В «Послании к другу» (57) сказано:

Что немощное тело человека! –  
когда от нерушимых вроде тел  
Земли, горы Сумеру, Океана  
не остается даже горстки пепла,  
когда семь солнц их жгут в конце Эпохи.

\* \* \*

В конце такого размышления многократно проявите твердую решимость практиковать Дхарму именно с этой минуты, не надеясь, что еще имеете время, ибо неизвестно, когда Владыка смерти уничтожит жизнь тела.

Как сказал Шриджатамитра:

Хозяин земли! Пока твоё тело,  
взятое в долг у «стихий» лишь на время,  
еще не болеет, еще не ослабло,  
в благом состоянии еще пребывает,  
сумей наделить его смыслом и сделай /40а/  
его неподвластным различным болезням,  
потере сил жизненных и даже смерти.  
Когда оно станет больным, одряхлевшим,  
что сможешь поделать, коль даже захочешь  
придать ему смысла, вспомнив о должном?!

Самая важная из трех основ – именно это размышление о непредсказуемости смерти. Поэтому усердствуйте в нем.

**Размышление о том, что в час смерти все, кроме  
Дхармы, бесполезно**  
(-4.В.)

[Для этого есть следующие три предпосылки.]

В то время, когда придется отправляться в мир иной,  
1) не сможешь увести с собою ни одного из близких тебе родственников или друзей, любящих и так скорбящих по тебе; 2) не сможешь унести ни частицы милого сердцу богатства, сколь много ты его ни имел бы; 3) оставишь даже плоть и кости, что уж говорить об остальном.

Думайте: «Итак, все блага этой жизни покинут меня, и, оставив их, неизбежно уйду в мир иной, и это случится сегодня», – \*и многократно повторяйте твердое решение практиковать Дхарму, не привязываясь к родственникам, телу, имуществу и прочему.\*

Итак, хотя и трудноато зарождается [памятование о смерти], нужно прилагать к этому усилия; поскольку [оно] – основа пути.

Как сказал Потоба:

Именно созерцание непостоянства – наш избавитель от иллюзий. Оно избавляет нас от всех иллюзий этой жизни [в отношении] родственников, имущества и т. д., и мы осознаем, что непрерывно идем – одинокие, без спутника – к другому краю жизни. Тогда думаем: «Не следует делать ничего, что не является Дхармой», – и приходит непривязанность к этой жизни. Пока она не зародится в душе, весь путь Дхармы загражден. /406/

И устами Долвы:

Если от случая к случаю накапливать заслуги, очищаться от проступков, молиться божествам и Учителям и со стойким прилежанием размышлять, тогда то, что и за 100 лет, казалось, не должно было зародиться, – поскольку теперь ситуация изменилась, – кое-как зарождается.

Когда [ученик] попросил Камапу разрешить поменять [эту] тему созерцания, он сказал: «Повторяй прежнюю». Когда [тот], продвинувшись, попросил [о том же, Камапа] сказал: «Нет никакого продвижения».

Также ознакомьтесь с [учебным] материалом о введении *благому другу*, [размышлениями] о благоприятном рождении и непостоянстве, которые содержатся в Слове да комментариях, и включите этот материал в практику соответствующих разделов. Тогда легко постигнете замыслы Победителя. Сказанное справедливо и в отношении других разделов.

## [Размышление о том, что будет после смерти: счастье или страдание]

(4.Б.2.Б.–1.А.1.Б.)

Итак, поскольку достоверно известно, что скоро умрем, в этой жизни долгой задержки не будет. А после смерти не исчезнем: придется переродиться.

Поскольку же нет других мест перерождения, кроме двух частей, то рождаемся в счастливой или в дурной части.

Так как мы не можем родиться в них по собственной воле, а обусловлены кармой, то, какая карма преобладает – хорошая или плохая, – там соответственно и рождаемся.

Итак, подумав: «Если мое рождение произойдет в дурной части, что же будет?» – следует размышлять о страданиях дурной части.

Ведь Нагарджуна сказал<sup>1</sup>:

Вспоминай каждый день об адах  
величайшего жара и холода,

---

<sup>1</sup> «Капля питания для существ: трактат о нравственном поведении» (P5822: 8.4.1–2).



вспоминай и о претах, о тех,  
кто измучен жаждой и голодом.

На животных смотри, вспоминай  
и об этих тупых, многостраждущих.  
И причины тех бедствий отбрось,  
только счастья причины возвращивай. /41a/

Овладев человеческим телом  
в Джамбудвипе, так трудно доставшимся,  
пресеки напряжением воли  
все причины рождений дурных.

Созерцание общих [страданий] сансары, а особенно страданий дурной участи, играет наиважнейшую роль. Оно – великим средоточием многих основ практики. Если таким образом размышлять о том, как утопаешь в океане страданий, то удручаешься и отвращаешься от гордыни и высокомерия. Осознав, что страдания – плод неблагих деяний, старательно избегаешь проступков и падений; не желая страдать, желаешь счастья и, осознав, что оно – плод добродетелей, с радостным энтузиазмом творишь добро. Осознание собственного страдания помогает понять страдания других, и зарождается сострадание. Удручившись сансарой, порождаешь заботу об Освобождении; утрашившись страданий, с великим порывом обращаешься к Прибежищу; и т. д.

Хотя во «Введении в практику» эти достоинства относятся к теперешним страданиям, но [сказанное] справедливо и по отношению к возможным будущим страданиям.

Итак, размышление о страданиях дурной участи [охватывает] три темы:

1. О страданиях в адах.
2. О мучениях животных.
3. [О страданиях] прет.

## [Размышление о страданиях в адах]

(-1.)

[Адов] – четыре [рода]:

- А. Великий ад существ.
- Б. Соседние ады.
- В. Холодные ады.
- Г. Кратковременные ады.

## [Великий ад существ]

(-1.А.)

Отсюда вниз, на расстоянии 32 тысяч йоджан, находится [ад] «Повторяющегося оживления». [Вниз] от него, через каждые четыре тысячи йоджан, /416/ расположены остальные семь [горячих адов].

Итак, из восьми [адов, составляющих Великий ад], первый –

### 1) [Ад] повторяющегося оживления

Здесь существа, собравшись вместе, колют друг друга разными [видами] оружия, возникающими одно за другим в силу кармы этих [существ]. Затем они падают без чувств на землю, и с неба раздается голос: «Восстаньте!»

Тогда они опять встают и по-прежнему колют [друг друга], испытывая безграничные страдания.

2) *Чернолинейный* [ад]

Стражи ада наносят [на тела] родившихся здесь существ черные контуры четырехугольников и тому подобного или многообразные линии и разрезают оружием по отмеченным линиям, причиняя страдание.

3) *Раздавливающий* [ад]

Когда здешние существа собираются в толпу, стражи ада втискивают их в ущелье между двумя железными горами, похожими на козьи морды. Затем те две горы тотчас же давят их; тогда из всех отверстий [существ] выливаются реки крови.

4) [Ад] *стенаний*

Здесь существа, ища пристанище, входят в железный дом. Как только входят, весь [дом] охватывает огонь и жжет их.

5) [Ад] *громких стенаний*

Здесь, как и в предыдущем [аду], с тем отличием, что железный дом имеет два помещения (одно в другом).

6) *Жаркий* [ад]

Здесь стражи ада помещают существ в кипящий железный котел [шириной] во многие йоджаны и варят их, как рыб. Также их сажают на раскаленный железный кол, [конец] которого выходит через макушку, так что изо рта, глаз, ноздрей, ушей и всех пор у них извергаются языки пламени. /42а/ Еще их кладут на спину или на живот на раскаленный железный пол и бьют, расплющивают раскаленным, пылающим молотом.

### 7) *Очень жаркий [ад]*

Здесь сажают на железный трезубец: его правое и левое острия выходят через плечи, а среднее – через макушку, так что изо рта и из других отверстий извергаются языки пламени.

[Также] завертывают тело в раскаленную, пылающую жезь; бросают вниз головой в огромный железный котел, наполненный кипящей едкой жидкостью, объятый пламенем, и варят: [существа] перемещаются вверх, вниз и в стороны. В это время кожа, плоть и кровь разрушаются, остается лишь скелет. Тогда его вытаскивают и кладут на железный пол. Через [некоторое время] кожа, плоть и кровь появляются, и снова тела бросают в [котел]. Все остальное – как в Жарком [аду].

### 8) *[Ад] непрерывного мучения*

Здесь с восточной стороны на протяжении многих сотен йоджан пылающей, горячей земли приходит огонь, пламя, которое постепенно сжигает кожу, плоть, сухожилия и кости существ, доходя до костного мозга. Все тело охватывается пламенем, как фитиль светильника. Так же и с трех других сторон. При соединении огня, пришедшего с четырех сторон, [существа] испытывают непрерывное мучение, издавая горестные стоны, по которым только и можно признать в них существ.

Также заставляют их танцевать на раскаленном железном шлаке, [насыпанном] в решето. /426/ Заставляют лезть на огромные железные горы, [стоящие] на железной земле, и спускаться с них. Еще вытаскивают язык, растягивают его сотней гвоздей, как кожу быка [для сушки], и разглаживают его морщинки и неровности.

Также кладут на спину на железный пол, открывают рот железными клещами и кладут в него пылающие куски железа, льют кипящую медь, отчего рот, гортань и кишки горят и вылезают через задний проход. Остальное – как в Очень жарком [аду].

О том, сколько времени испытывают те страдания, сказано в «Послании к другу» (87):

И жестокие мученья эти  
терпят сотни миллионов лет,  
с жизнью неспособные расстаться,  
зло свершенных дел не исчерпав.

А [подробнее] – 50 человеческих лет равняются одним суткам рая Четырех великих царей; 30 таких суток составляют месяц, двенадцать месяцев – год, а пятьсот таких лет – это продолжительность жизни в раю Четырех великих царей; все это – одни сутки, 30 их – один месяц, 12 таких [месяцев] – один год, а пятьсот таких лет – это продолжительность жизни в Аду повторяющегося оживления.

Подобным образом 100, 200, 400, 800 и 1600 человеческих лет равняются соответственно одним суткам [раев]: от «Тридцати трех» до «Способных превращать других». Продолжительность жизни [в этих раях] достигает [соответственно] 1000, 2000, 4000, 8000 и 16 000 божественных лет. /43а/

Эти [сроки жизни] составляют одни сутки [адов]: от Чернолинейного до Жаркого, где проживают от 1000 до 16 000 собственных лет соответственно. [Срок жизни] в Очень жарком [аду] – половина, а в [Аду] непрерывного мучения – целая Промежуточная кальпа.

Так говорится в «Сокровищнице» и «Конкретных основах уровней».

## Соседние [ады]

(-1.Б.)

Каждый из тех восьми адов имеет по четыре стены и четверо ворот, а снаружи их еще окружают железные ограды, которые тоже имеют по четверо ворот. У каждого ворот – по четыре остальных ада живых существ: 1) Огненная яма; 2) Гнилотрупье, или Болото испражнений, воняющее, подобно трупу; 3) Дорога бритв и подобные; 4) Река без брода.

### 1) [Огненная яма]

[В этой яме] – огненные угли, доходящие до колен. Как только существа, идущие искать пристанище, ставят в них ногу, вся кожа, мясо и кровь разрушаются, а когда вытаскивают, опять отрастают.

### 2) [Болото испражнений]

К той [яме] прилегает Болото испражнений, воняющее, подобно трупу. Существа, ищущие пристанище, [желая] перейти [это болото], падают и погружаются в него по горло. В этом болоте обитают так называемые «остроносые черви». Они проедают кожу, плоть, жилы да кости и, достигнув костного мозга, роются [в нем].

### 3) [Дорога бритв и подобные]

К болоту прилегает а) Дорога, полная бритв. Как только существа, идя через нее в поисках пристанища, ставят ногу, отрезаются вся кожа, и мясо, и кровь, а когда поднимают, опять отрастают.

К ней прилегает б) Лес деревьев с листьями-мечами. Когда ищущие пристанище входят в него и устраиваются в тени деревьев, с них сыплются мечи и протыкают, отсекают их главные и второстепенные члены. Когда существа падают, прибегают темно-красные собаки, хватают их сзади и едят.

К тому [лесу] прилегает в) Роща железных деревьев «шалмали». Ищущие пристанище существа приходят туда, и их заставляют лезть на эти [деревья]. Когда они лезут, острия шипов направляются вниз, а когда слезают, поднимаются вверх. Эти [шипы] протыкают, рассекают их главные и второстепенные члены. Там обитают так называемые «железноклювые вороны». Они садятся на плечи или голову и выклевают глаза.

Поскольку эти [три места] похожи по нанесению повреждений оружием, то считаются одним [адам].

#### 4) [Река без брода]

Мимо «шалмали» протекает так называемая Река без брода, наполненная кипящей едкой жидкостью. Существа, ищущие пристанище, падают в нее, варятся, перемещаясь то вверх, то вниз, подобно горошинам и т. п., брошенным в наполненный водой котел, подогреваемый сильным огнем.

На обоих берегах реки сидят существа с палками, крюками и сетями в руках. Они не дают вылезти из [реки], а когда, [наконец], вытаскивают несчастных крюками или сетями, то кладут их на спину на большой раскаленной площадке и спрашивают: «Чего хотите?»

Те отвечают: «Мы ничего не знаем и не видим, /44а/ но

мы голодны и испытываем жажду». Тогда им в рот кладут раскаленный, пылающий кусок железа и вливают кипящей меди.

В «Конкретных основах уровней» говорится, что в соседних и прочих адах продолжительность жизни неопределенна.

Но, [в общем], страдания от тех предметов испытывают до тех пор, пока не истощается потенция кармы, [навлекающая] эти мучительные переживания.

## Восемь холодных адов

(-1.В.)

Они находятся на тех же уровнях, что и восемь [отделений] Великого ада существ, и отдалены от них на десять тысяч йоджан. Отсюда вниз, на расстоянии 32 тысяч йоджан, находится [Ад] волдырей. [Вниз] от него, через каждые две тысячи йоджан, расположены остальные семь [холодных] адов.

### 1) [Ад] волдырей

От сильного холодного ветра вся [кожа] тела стягивается, покрываясь волдырями.

### 2) [Ад] лопающихся волдырей

[Кожа еще больше] стягивается; волдыри лопаются.

### 3) [Ад] стука зубов, 4) Ад звуков «хью», 5) Ад звуков «а-чху»

Названы так по характерным звукам, которые там издают [существа].



6) [Ад] *трещин, подобных «голубому лотосу» упала*

От сильного холодного ветра [кожа] становится синей и трескается на пять или шесть «лепестков».

7) [Ад] *трещин, подобных лотосу*

[Кожа] из синей превращается в красную и трескается на десять и более «лепестков».

8) [Ад] *огромных трещин, подобных лотосу*

Кожа становится очень красной и трескается на сто и более «лепестков».

Эти [ады] так описаны в «Конкретных основах уровней».

\*О продолжительности жизни в них сказано, что если доверху наполнить [семенами] кунжута магадхский закрот [для хранения] кунжута, [объем] которого 80 кхалов, и через каждые сто лет вынимать по одному [семени] кунжута, семена в закром закончатся гораздо скорее, нежели жизнь существа, родившегося в [Аду] волдырей; /446/ и жизнь в каждом последующем аду в 20 раз продолжительнее, чем в предыдущем.\*

## Малые (Кратковременные) ады

(-1.Г.)

В «Конкретных основах уровней» говорится, что они находятся в окрестностях горячих и холодных адов, а также и в стране людей.

В «Основах Винаи» еще сказано, что они находятся

на побережье океана; это согласуется со «Сказанием о Сангхаракшине».

\* \* \*

Итак, очень легко породить причины рождения во всех этих [адах], как будет сказано ниже, поэтому помногу накапливаем их ежедневно, а тем более бесчисленны накопленные ранее. Следовательно, не подобает пребывать в благодушии, а следует, поразмыслив о тех [страданиях], устрашиться, поскольку их ничто не отделяет [от нас], кроме прекращения дыхания.

Так сказано и во «Введении в практику» (7.12):

Как, натворив деяний, в ад ведущих,  
можно быть счастливым и спокойным?!

И в «Послании к другу» (83, 84) говорится:

Тот злочинец, кто, услышав  
о безмерных муках ада,  
отделенного лишь гранью  
прекращения дыханья,

не страшится мук ста тысяч,  
тот имеет сердце – камень.

Ведь когда мы видим только  
на рисунках муки ада

иль о них прочтем, иль вспомним,  
иль в скульптуре их увидим,  
и тогда приходим в ужас!

Как же претерпеть мы сможем  
все плоды [проступков] наших?!

В «Послании к другу» (85, 86) описана и жестокость [адских] мук:

Как пресечение влеченья  
превыше всех блаженств возможных,  
так всех страданий много хуже /45a/  
Ад непрерывного мученья.

Страдание, что в этом мире  
нам причинили б триста пик,  
прокальвая беспощадно  
всю плоть на протяженье дня,  
не только не ровня страданию,  
пускай малейшему, в аду,  
но и частице адской муки  
страданье это не равно.

Осознайте, что причинами порождения таких страданий являются лишь собственные злодеяния, и изо всех сил, доступных человеку, старайтесь не запятнаться даже маленьким проступком. Как сказано в том же [сочинении] (88):

Семена плодов тяжелых этих –  
злодеянья тела, речи, мысли.  
Всеми силами старайся, чтоб с собою  
ни пылинки их не прихватить.

## Размышление о страданиях животных (-2.)

В «Конкретных основах уровней» говорится, что сильные животные убивают слабых; став имуществом богов и

людей, [животные] не свободны и подневольны, поэтому их убивают, бьют и обижают. Живут они вместе с богами и людьми – в других сферах не обитают.

В «Толковании “Сокровищницы”» сказано, что родина [животных] – великий Океан; [животные, обитающие в] других [местах], – выходцы из него.

К тому же [животные] рождаются в темноте и воде, там же старятся и умирают; изнуряются тяжелыми ношами; на них пашут, стригут им шерсть, преследуют их, а также убивают разными мучительными способами; они [страдают] от голода и жажды, солнца и холодного ветра; разными способами им причиняют зло охотники, поэтому они постоянно испытывают тревожный страх.

Размышляя о том, как они страдают, /456/ разочаровывайтесь, удручайтесь [жизнью в сансаре]!

О продолжительности их жизни в «Сокровищнице» сказано:

У животных самая долгая [жизнь] – кальпа.

Это указание на то, что долгожители могут прожить кальпу, а [предельный возраст] коротко живущих неопределен.

## Размышление о страданиях прет

(-3.)

Те, кто весьма скуп, перерождаются в прет. Они мучаются от голода и жажды, их кожа, плоть и кровь совершенно иссохшие; они походят на обгоревшие пни; их лица покрыты волосами, рты пересохли, и они лижут [губы] языком.

У них имеются три [вида помех]:

### 1) Внешние помехи для еды и питья

Когда они приходят к роднику, озеру или пруду, тамошние существа мечами, копьями и пиками отгоняют их от родника и т. п. Да и вода обретает для них вид кровавого гноя, и желание пить ее пропадает.

### 2) Внутренние помехи для еды и питья

Рот [многих прет] – как игольное ушко; во рту горит [огонь]; они имеют зуб и огромный живот. Даже если они, не встретив помех от других, находят пищу и питье, есть и пить не могут.

### 3) Помехи в [самой] пище и питье

У так называемых «обладателей огненных ожерелий» все съеденное и выпитое превращается в огонь и жжет [внутри]. Так называемые «едоки нечистот» едят испражнения и пьют мочу; они способны есть и пить лишь то, что нечисто, зловонно, вредно и низменно. Некоторые отрезают и едят собственное мясо; чистой и хорошей пищи и питья употреблять не могут.

\* \* \*

В «Толковании “Сокровищницы”» сказано, что родина [прет] находится под Джамбудвипой, в 500 йоджанах вниз от Раджагрихи, /46а/ а [преты, живущие в] других [местах], – выходцы оттуда.

О продолжительности жизни [прет] в «Конкретных основах уровней» и в «Сокровищнице» сказано, что они могут прожить 500 собственных лет, каждые сутки которых – один людской месяц.

В «Послании к другу» (96) сказано:

Иные, кто страдает непрерывно  
и чьи тела затянуты арканом  
греховной кармы чрезвычайно крепко,  
и за пять тысяч лет не умирают,  
иль даже и за десять тысяч лет.

«Толкование» поясняет, что продолжительность жизни некоторых прет – 5000 лет, а некоторых – 10 000.

\* \* \*

Во всех трех дурных уделах величина тел [существ] неопределенна; в «Конкретных основах уровней» говорится, что различия величины тела определяет сила неблагой [кармы].

Когда таким образом размышляете о страданиях дурной участи, сопоставляйте с ними примеры из нынешней [жизни], думая: «Ежели трудно вытерпеть одни сутки, сунув руки в горящие угли, пробыть столько же времени голым в ледяной пещере в зимний мороз, не есть и не пить несколько суток, стерпеть укусы пчел и прочих [насекомых], то как я перенесу страдания горячих и холодных адов, прет и животных, проглатывающих друг друга живьем, и т. д.?!» – и созерцайте до тех пор, пока душа не содрогнется от ужаса, не устрашится.

Ведь если теперь, [когда имеем] прекрасное положение, размышлять таким образом, /466/ это позволит очистить ранее накопленные [ошибки], уменьшить их в будущем, умножить ранее накопленные добродетели, придав им иное

направление одушевленными молитвами, и многими способами творить новое [добро]. Благодаря этому наше свободное положение каждый день будет иметь смысл. Если же теперь не размышлять о тех [страданиях], то, когда впадем в дурную участь, хотя и будем искать защиты от бед, не найдем ее и будем лишены даже способности правильно выбрать между достойным для совершения и недостойным.

Об этом говорится во «Введении в практику» (4.18; 2.45–47).

## **Применение средств [созидания] счастья будущего рождения** (4.Б.2.Б.–1.А.2.)

Здесь два [раздела]:

А. Обращение к Прибежищу – священная Дверь вхождения в Учение.

Б. Возращивание убежденной веры – основы всего благополучия.

## **[Обращение к Прибежищу]** (4.Б.2.Б.–1.А.2.А.)

Здесь четыре [части]:

1. Побудительные причины обращения к Прибежищу.
2. Объекты Прибежища, к которым обращаемся.
3. Способ обращения к Прибежищу.
4. Ряд обязанностей после обращения к Прибежищу.

## [Побудительные причины обращения к Прибежищу]

(-1.)

Хотя, в общем, побудительных причин много, на этом этапе они [сводятся к] следующим. Как говорилось ранее, в этой жизни остановки не бывает: скоро наступает смерть, а после смерти нам не дано выбирать, где родиться: это полностью зависит от кармы. О карме же во «Введении в практику» (1.5–6) сказано:

Лишь на миг во мраке ночи  
молния из туч сверкает, –  
так же редко в этом мире,  
да и то лишь силой Будды,  
мысль благая возникает.  
Потому-то добродетель  
так слаба, а зло могуче.

Согласно сказанному, /47а/ хорошая карма слаба, а плохая карма очень и очень мощна, поэтому [и грозит] падение в дурную участь. Когда думаем об этом, [зарождается страх, и как следствие – стремление искать Прибежище].

То есть [побудительных причин здесь] две: страх перед дурной участью и вера, что [Три] Драгоценности способны от нее избавить. Но, если они останутся пустыми словами, таким же будет и обращение к Прибежищу. Если же эти две будут мощны и устойчивы, то и обращение к Прибежищу будет проникновенным. Поэтому трудитесь над этими побудительными причинами!



## Объекты Прибежища

(-2.)

Здесь две [темы]:

- 1) определение объектов;
- 2) почему они являются достойным Прибежищем.

1) [*Определение объектов*]

В «Хвале из 150 [строф]» (1.1–2) сказано:

Кто вдумчив, пусть к Прибежищу идет –  
к тому, кто недостатков всех лишен,  
достоинств всевозможных преисполнен.  
Пусть славит, чтит его и следует Учению.

Согласно сказанному, разумным, [способным] отличить, кто является Прибежищем и кто – нет, следует обратиться к безобманному Прибежищу Победоносного Будды.

Это также указывает на Драгоценности Дхармы и Сангхи. Как сказано в «Обращении к Прибежищу из 70 [строф]» (P5478: 281.1.3):

Будда, Дхарма и Сангха –  
Прибежище для жаждущих Освобождения.

2) *Почему они являются достойным Прибежищем*

Тот, кто сам свободен от всех бед, искусен в методе освобождения других, проявляет ко всем одинаково великое милосердие /476/ и осуществляет благо всех – как полезных ему, так и бесполезных, – достоин быть Прибежищем. Эти [качества] имеются только у Будды; их нет у Ишвары и прочих [богов]. Значит, именно он является Прибежищем.

Поэтому изложенная им Дхарма и Сангха его учеников тоже достойны быть Прибежищем.

Итак, если, уверившись в этих [качествах Трех Драгоценностей], описанных в «Собрании [установленного]», сосредоточенно уповать [на них], то невозможно, чтобы [они] не спасли. Поэтому следует от всего сердца уверовать. Ведь, хотя из двух условий, [необходимых для] нашего спасения, внешнее условие в совершенстве проявлено Учителем, но приходится страдать из-за отсутствия внутреннего условия – доверчивого признания его за Прибежище.

## Способ обращения к Прибежищу

(-3.)

Он включает четыре параграфа:

- А. Обращение к Прибежищу, исходя из знания достоинств.
- Б. Обращение к Прибежищу, исходя из знания особенностей.
- В. Принятие [Прибежища].
- Г. Непризнание других [прибежищ].

## Обращение к Прибежищу, исходя из знания достоинств

(-3.А.)

Здесь необходимо вспоминать о достоинствах Прибежища, которые тройки:

1. Достоинства Будды.
2. Достоинства Дхармы.
3. Достоинства Сангхи.

## [Достоинства Будды]

(-3.А.1.)

Они четырех родов:

### 1) *Достоинства тела*

[Узнайте о 32 знаках и 80] прекрасных признаках Будды [и] помните [о них]. Также памятуйте о сказанном в «Хвале сравнениями» (P2029: 48.5.3–7):

Украшено знаками тело твое:  
нектар, превосходный для глаз, – словно небо,  
осеннее, ясное, без облаков,  
звездами усыпанное совершенно.

Твое золотистое тело, Святой,  
покрыто красиво одеждой монаха,  
как будто вершина горы золотой,  
окутанная облаками заката. /48a/

Защитник, хоть нет на тебе украшений,  
но в лике овальном сиянье такое,  
какого безоблачной тихою ночью  
не встретить у полной осенней луны.

Пчела, видя лотос твоих чудных уст  
и лотос, который цветет в свете солнца,  
приходит воистину в недоуменье:  
«Какой настоящий из лотосов двух?!»

Красивые белые зубы твои  
при цвете лица золотистом подобны  
кристальному свету осенней луны,  
залившему впадину гор золотых.

Достойный почтенья! Жест правой руки  
твоей, где ладонь колесо украшает,

дарует успокоенье всем тем,  
кого *круговерть* бытия устрасает.

Когда ты прошествовал здесь, о Святой,  
ступни твоих ног оставляли рисунки,  
подобные лотосам счастья; цветник  
из лотосов разве так землю украсит?!

## 2) Достоинства речи

Хотя б и все существа Вселенной одновременно задали [Будде] разные вопросы, он в одно мгновение постиг бы все эти вопросы проникающей мыслью и одним изречением полностью ответил бы на них; к тому же каждый понял бы [ответ] на своем языке.

Подумайте об этой весьма удивительной способности, указанной в «Главе о говорящем истину» (P813: 261.5.5–7):

Когда б все существа одновременно спросили [Будду] – каждый о своем, в одно мгновенье он постиг бы смысл вопросов, /486/ ответ дал каждому одним стихом.

Так знайте, что звучанье речи Будды, – как будто благозвучный Брахмы глас. Она вращает колесо Ученья, людей страданье прекращающее и богов.

## 3) Достоинства разума

Двух [родов] –

*а) Достоинства мудрости [Всеведения]*

[Будда] беспрепятственно воспринимает [взором] мудрости сущность и все явления сферы познания – будто [прозрачный плод] филланта, положенный на ладонь. Поэтому мудрость Муни охватывает всю сферу познания; другие же своей узкой познавательной способностью не охватывают обширной сферы познания.

Об этом же говорится в «Хвале достойному восхваления» (P2029: 43.5.4; 4.1–3):

Только твое сознание  
охватывает всю сферу познания.  
Способности сознания других  
намного превосходит эта сфера.

И далее (3.10–11):

Победоносный! Ведь истоки всех вещей,  
всех трех времен явлений всевозможных,  
являются для твоего ума  
объектами прямого восприятия,  
как на ладони филланта прозрачный плод.

Как ветер движется в пространстве без помех,  
так разум твой препятствий не встречает  
к тому, чтобы явленья воспринять  
одушевленные и неживые –  
в их совокупности и каждое отдельно.

Памятуйте о сказанном.

## б) Достоинства любви

Как существа невольно связаны *омрачениями*, так Муни непроизвольно «связан» великим состраданием. /49а/ Поэтому вид страдающих существ вызывает в нем непрерывный поток великого милосердия.

Как говорится в «[Хвале] из 150 [строф]» (13.138–139):

Страстями повязаны все существа  
без исключения. А ты милосердьем  
связан бессрочным, в стремление своем  
освободить от страстей всех живущих.

Надо ль тебе поклониться сперва  
или великому милосердью,  
что побуждает тебя в *круговерти*  
быть, хоть познал ты ущербность ее?

И в «Главе о говорящем истину» (P813: 263.2.1–2) сказано:

Святой провидец видит всех существ,  
плутающих во мраке заблуждений  
по бесконечным тюрьмам *круговерти*,  
и милосердие рождается его.

Памятуйте о сказанном.

## 4) Достоинства деятельности

Будда помогает всем существам естественной и непрерывной деятельностью тела, речи и ума. При этом – если ученики предоставляют ему возможность для их совершенствования, – никогда не бывает, чтобы Муни не привел их

к благополучию и не вывел из упадка: он действительно совершает все, достойное свершения.

Устами Потобы:

Если вновь и вновь думать [о достоинствах Будды], то вера увеличивается, душа очищается, и приходит благо. Обретя уверенность, от всего сердца обращаются к Прибежищу, и все, что делают затем, просто исполняя обязанности по отношению к нему, является практикой Дхармы Будды. /496/ Однако люди ценят мудрость Будды ниже даже [мудрости] прозорливого предсказателя... если, например, предсказатель, почитаемый самым прозорливым, скажет: «В этом году для тебя не будет большой беды; я провижу», – уходим [от него] весьма счастливые. Если же он скажет: «В этом году будет беда; это вот сделай, а этого не делай», – старательно исполняем [указание]. В случае неисполнения думаем: «Я не исполнил указания [предсказателя]», – и унываем. [Но ведь и] Будда указал: «Того и этого избегайте; то и это исполняйте». Разве полагаемся на его слова; разве унываем в случае их неисполнения?! [Мы] говорим: «Так указывает Дхарма, но нынче, из-за места и времени, это невозможно, а нужно делать это», – и, полностью пренебрегая словами Будды, бежим к какому-то провидцу.

Если не продумать [сказанного], то это лишь развлекательные, правдоподобные слова. Но если обратить ум внутрь и тщательно исследовать их, то они окажутся совершенно правдивыми.

Поэтому, вновь и вновь обдумывая достоинства Будды, старайтесь от всего сердца увериться в них. Если это произойдет, то придет и должная вера в Дхарму, из которой возникли те достоинства, и в Сангху, которая Дхарму осу-

ществляет, благодаря чему обращение к Прибежищу станет зрелым.

Если же нет этой [веры], то, не говоря уже о других [установках] пути, обращение к Прибежищу не может быть искренним.

### **Достоинства Дхармы**

(-3.А.2.)

Руководствуясь почтением к Будде, помните: «Будда, обладающий бесчисленными достоинствами, вырос из превращения в жизнь и освоения словесной и реализованной Дхармы – Истин прекращения и пути, сущность которых в устранении пороков и осуществлении достоинств».

Такова суть [сказанного] в «Истинном своде Дхармы» (P904: 23.4.6–7). /50a/

### **Достоинства Сангхи**

(-3.А.3.)

Главное [в Сангхе] – святые личности. Помня о достоинствах Дхармы, сознавайте, что они должным образом осуществляют ее. Такова суть [сказанного] в «Истинном своде Дхармы» (P904: 24.2.1–3).

### **Обращение к Прибежищу со знанием отличий [его частей]**

(-3.Б.)

Согласно «Собранию», это обращение к Прибежищу с осознанием отличий Трех Драгоценностей.



## **Обращение к Прибежищу, принятие его** (-3.В.)

Это обращение к Прибежищу, исходя из признания Будды Учителем Прибежища, Дхармы ухода от страданий – подлинным Прибежищем и Сангхи – *другом* в осуществлении Прибежища.

Так [говорится] в «Большом толковании Винаи».

## **Обращение к Прибежищу при условии непризнания других [прибежищ]** (-3.Г.)

Осознав превосходство буддийских Учителя, Учения и учеников над таковыми иноверцев, почитайте Прибежищем только Три Драгоценности; не согласных же с ними Учителей и т. д. Прибежищем не признавайте.

Из различий этих двух [сторон] различие Учителей [выражается] в том, что Будда не имеет пороков и [обладает] всевозможными достоинствами, а иноверные Учители – наоборот. Об этом говорится в «Хвале Превосходнейшему» (P2001: 1.2.3–4):

Иных учителей оставив, обращаюсь  
к тебе я, как к Прибежищу, Победоносный.  
А почему? Нет у тебя пороков, и  
достоинствами всеми обладаешь.

И далее:

Чем больше размышляю я  
над догмами чужих учений,

тем веру большую душа  
в тебя, Защитник, обретает.

А те, чей разум искажен  
ошибками чужих теорий,  
кто не всеведущий, как ты, /506/  
и мыслит ложно, те не видят  
непогрешимости твоей.

## **Обязанности, следующие из обращения к Прибежищу**

(-4.)

Они двояки:

А. [Обязанности по отношению] к отдельным [Драгоценностям].

Б. Общие [обязанности].

## **[Обязанности по отношению к отдельным Драгоценностям]**

(-4.А.)

Они двух родов:

1) Запреты.

2) Предписания.

1) [Запреты]

В «[Великой] Нирване» (P787: 184.1.1-2) сказано:

Кто обращается к Троичному Прибежищу,  
тот истинный упáсака. И он в других богах  
Прибежища не ищет никогда. К Учению Будды

обратившись как к Прибежищу, отбрасывает мысль о причинении вреда и об убийстве.

К Прибежищу Общины обратившись, с противниками Дхармы он не дружит.

Согласно сказанному, [запретов] – три: а) не обращаться к Прибежищу чужих богов, б) не причинять зло живым существам и в) не водить дружбы с иноверцами.

а) Нельзя почитать высшим Прибежищем мирских богов, таких как Рудра и Вишну; что уж говорить о Хозяевах земли, относящихся к претам, или о нагах. То есть нельзя им доверяться по неверию в Три Прибежища, хотя не запрещено полагаться на их помощь в некоторых мирских благих делах: как, например, полагаются на помощь милостынедателя, [чтобы получить средства] проживания, или возлагают на врача надежду, что он излечит болезнь.

б) Нельзя причинять вред, зло существам как в мыслях, так и на деле – избивать людей, животных и так далее, связывать их, заключать в тюрьму, прокалывать ноздри, нагружать на них непосильную ношу и тому подобное. /51a/

в) Нельзя входить в согласие с теми, кто не верит в Три Драгоценности как в Прибежище и злословит против них.

## 2) Предписания

а) Какая бы ни была статуя или образ Будды – хороший или плохой, – не порочить их, не ставить в плохое место, не отдавать в залог и, отбросив всякую непочтительность и пренебрежение, почитать их как Учителя. Как сказано в «Послании к другу» (2):

Какой бы статуя Сугáты ни была  
из дерева изваяна иль глины, –  
но мудрым равно почитается она.

В «Разъяснении Винаи» (P1032: 205.2.7–8) рассказано о том, как сын Ману, Капила, из-за своих восемнадцати разных дурных высказываний в адрес учащихся и неучащихся членов Сангхи, как, например: «Ну, слоновья голова, что ты знаешь из Дхармы и не-Дхармы?» – перерождался в рыб-чудовищ с восемнадцатью разными головами, оставаясь животным со времен Всемирного Учителя Кашьяпы до Царя Шакьев.

«Малые [предметы] Винаи» повествуют о том, что, когда после ухода в нирвану Всемирного Учителя Кракуччханды по приказу царя Чарумана стали сооружать великую ступу, некий наемный рабочий два раза недовольно проворчал: «Такую огромную ступу начали строить; уж не знаю, когда закончим!» Позже, когда ее успешно закончили, он раскаялся и на свое жалованье заказал изготовить золотой колокольчик, который повесил на ступу. Вследствие этого он переродился в некрасивого маленького [человека] с прекрасным, /516/ благозвучным голосом.

Поэтому не говорите о [священных] изображениях, что они такие и этакие. Также нельзя упрекать других за то, что они делают статую и т. п. из прекрасного материала или слишком большую, отговаривать их от этого и т. д.

Нэлчжорпа-ченпо показал Чжово статуэтку Манджу-гхоши и сказал: «Какова она: хороша или плоха? Если хороша, [я] возьму ее за четыре шо золота, отданного мне ронгцем Гаргевой».

Чжово молвил: «Тело достопочтенного Манджугхоши не бывает нехорошим, [но] ваятель посредственный», – и приложил [статуэтку] к макушке. Говорят, что он поступал так со всеми изображениями.

б) Отбросить непочтительность к Дхарме, начиная с одной шлоки; не отдавать книги в заклад, не продавать их, не класть на голую землю, не класть в плохое место, не носить их вместе с сапогами, не перешагивать и, оставив любую иную непочтительность, почитать их как Драгоценность Дхармы.

Рассказывают, что, когда *благой друг* Чэнгава видел принесенную [книгу] Слова, он складывал ладони и вставал, а позже, когда уже не мог вставать, складывал ладони.

Когда Чжово прибыл в Нгари, один тантрист не слушал у него Дхармы, а некий писарь нечистотами со своих зубов делал отметки в книге. Чжово не вытерпел и сказал: «Ах, нельзя, нельзя!» [Эти слова] вселили веру в того тантриста, и он стал слушать Дхарму.

И устами Шаравы:

Мы всячески шутим с Дхармой, тогда как непочтительное отношение к Дхарме или проповеднику является причиной бестолковости. Глупости же [у нас] и теперь достаточно. Что сможем, если еще больше поглупеем?!

/52a/

в) Не бранить и не презирать монахов и тех, кто обладает лишь отличительными признаками монаха; никогда не смотреть на них как на врагов, подразделяя: «Вы и мы»; почитать их как Драгоценность Сангхи.

В «Побуждении к искренности» (Р760: 59.4.2–4) сказано:

В лесу живущие отшельники-монахи,  
 достоинств высших истинно желая,  
 пусть не помыслят: «Я другим не равен,  
 я лучше всех». Гордыня эта станет  
 основой всяческого неблагоразумья,  
 поэтому пускай монахи те,  
 кто выше в практике, не презирают низших,  
 иначе и в течение эпох  
 они Освобожденья не достигнут.  
 Так следовать Учению надлежит.

*Благой друг* Тонпа и Нэлчжорпа-ченпо не перешагивали ни одного желтого лоскутка ткани, хотя он и лежал на дороге. Они отряхивали его и относили на чистое место. Практикуйте подобное! Ведь чем больше мы будем почитать Драгоценности, тем больше существа будут почитать нас. Как сказано в «Царе самадхи» (24.41):

Какое совершишь деяние,  
 такой и плод получишь.

## Общие обязанности

(–4.Б.)

Их шесть:

- 1) вновь и вновь обращаться к Прибежищу, памятуя об отличиях и достоинствах Трех Драгоценностей;
- 2) памятуя о великой милости [Трех Драгоценностей], постоянно усердствовать в подношении [им];

3) помня с состраданием о других существах, вести и их к такому же [благому] положению; /526/

4) какое бы дело ни предстояло совершить и какая бы нужда ни испытывалась, совершать подношение и молитву Трем Драгоценностям, не полагаясь на другие, мирские средства;

5) трижды днем и вечером обращаться к Прибежищу, сознавая его пользу;

6) хранить [преданность] Трем Драгоценностям, не отказываясь от них даже в шутку или ради жизни.

1) [*Вновь и вновь обращаться к Прибежищу, памятуя об отличиях и достоинствах Трех Драгоценностей*]

Это многократное обдумывание объясненных ранее различий между иноверными [Учителями, учениями и общинами] и буддийскими, а также отличий и достоинств этих трех.

2) [*Памятуя о великой милости Трех Драгоценностей, постоянно усердствовать в подношении им*]

Следует признать, что всякое благополучие приходит к нам по милости [Трех] Драгоценностей, и с благодарностью совершать подношение [им].

К тому же поскольку нам постоянно приходится есть и пить, то, если перед этим всегда подносить первую часть [пищи и питья Трем Драгоценностям], много заслуг накапливается малыми усилиями. Поэтому от всего сердца совершайте и подношения первой части всего, что вкушаете или пьете, – вплоть до воды. «Но нельзя [подносить], например, позеленевшую [часть] сыра или пожелтевшую [часть] зелени: [дары] должны быть хороши; не годится,

чтобы подношение чая перед каждым чаепитием походило на удаление [из него] соринки», – сказал Шарава.

В Сутре сказано:

Ведь нельзя допустить, чтобы прекрасное поле осталось во время посева незасеянным. Так и сие священное поле, порождающее все благополучие этой и следующей жизни, в которое можно все четыре времени [года] непрерывно сеять семена благополучия, пашите плугом веры, [сейте в нем] благие заслуги! /53а/

Не делать как сказано – огромный урон.

Не признавая этого высшего *поля* даже за обыкновенное, мы поступаем нехорошо. Поэтому следует все время усердствовать в подношении Драгоценностям.

Если так делать, то силой роста в священном *поле* корней добродетели развиваются умственные способности к этапам пути. Поэтому, когда умственные способности ничтожны – хотя слушаете, не запоминаете слов; хотя размышляете, не понимаете смысла; хотя созерцаете, [ничего] не зарождается в душе, – советуют полагаться на силу *поля*.

К тому же сказано, что подношение заключается не в вещах, а в нашей вере. Значит, если есть вера, достаточно подносить мандалу, воду, невоспринимаемые дары и подобное. Поэтому, если не имеете вещественных благ, так и делайте.

Если же имеем их, но [по скупости] дарить не способны и говорим:



Поскольку благих я заслуг не имею,  
я беден, и нет подношений иных<sup>1</sup>, –

это напоминает сказанное Потобой:

Бросив в грязную чашу из раковины немножко нарда, говорить: «[Вот] благовонная сандаловая и камфорная вода», – значит, [уподобиться] слепому, который морочит зрячего.

Устами Пучунгвы:

Вначале я подносила остро пахнувший нард. Затем появилась возможность подносить сладко пахнущие курительные палочки из четырех [компонентов]. Теперь же подношу аквиллярий, ладан и другие благоухающие вещества.

Согласно сказанному, если не совершать подношений, пренебрегая ими из-за скудости даров, то так и останется на всю жизнь. Если же усердствовать [в подношениях], /536/ начиная хотя бы и с малого, то [жизнь] будет улучшаться. Поэтому подражайте ему.

Говорят, что однажды [Пучунгва] составил благовоние, [стоившее] 22 сранга<sup>2</sup> золота.

Если даже махасаттвы, достигшие власти над материей, проявившись многими сотнями тел, каждое из которых – с сотней тысяч рук и т. п., многие кальпы совершают под-

<sup>1</sup> Здесь Цонкапа цитирует две строки из «Введения в практику» (2.7), где Шантидева (действительно очень бедный) как бы оправдывается перед Буддами после подношения воображаемых даров. – Прим. пер.

<sup>2</sup> 1 сранг = 33,301 г.

ношения Победителям, придя во все их миры, то слова до-  
вольствующихся неким ничтожным подобием достоинств:  
«Я таким образом (то есть при помощи подношений) не  
надеюсь [достичь] Пробуждения», – пустая болтовня тех,  
кто мало смыслит в Дхарме.

Поэтому делайте, как сказано в «Драгоценном облаке»  
(P897: 183.5.8–184.1.1):

Слушайте сутры обо всех великих подношениях и по-  
честях и от всего сердца, с наивысшей искренностью  
посвящайте [подношения и почести] Буддам и бодхи-  
саттвам.

3) [*Помня с состраданием о других существах, вести  
и их к такому же благому положению*]

– [значит], приобщать к Прибежищу, по возможности,  
и других существ из любви к ним.

4) [*Какое бы дело ни предстояло совершить и какая  
бы нужда ни испытывалась, совершать подношение и  
молитву Трем Драгоценностям, не полагаясь на дру-  
гие, мирские средства*]

Что бы ни делали и какую бы нужду ни испытывали, по-  
лагайтесь на Три Драгоценности, совершайте подношения  
и т. п. их драгоценным представителям. Полагаться же на не  
признающих их – бонцев и прочих – ни в коем случае нель-  
зя; всегда всецело доверяйтесь [Трем] Драгоценностям.

5) [*Трижды днем и вечером обращаться к Прибежищу,  
сознавая его пользу*]

[Польза] – восьмеричная:

- а) становление буддистом;
- б) обретение основы для [принятия] всех обетов;
- в) ослабление и истощение накопленной скверной кармы;

/54a/

- г) накопление великих заслуг;
- д) невпадение в дурную участь;
- е) люди и нелюдь не смогут создавать препятствия;
- ж) осуществление всего задуманного;
- з) быстрое достижение состояния Будды.

*а) [Становление буддистом]*

Хотя существует много способов разделения на буддистов и иноверцев, Шантипа и Чжово провозгласили, что [буддистов] отличает обращение к Прибежищу. Поэтому, обретя Прибежище, следует беречь его. Итак, когда впервые становишься буддистом, необходимо от всего сердца признать Три Драгоценности за Учителя и т. д. Без этого буддистом не становишься, какие бы добродетели ни совершал.

*б) [Обретение основы для принятия всех обетов]*

В «Толковании “Сокровищницы”» (P5591: 201.3.5) сказано:

Обращение к Прибежищу – дверь к подлинному принятию всех обетов.

И в «Обращении к Прибежищу из 70 [строф]» (P5478: 281.1.2–3) сказано:

Ведь [положение] мирянина, который  
в Трех [Драгоценностях] Прибежище обрел,

является прекрасной основой  
восьми обетов [пратимокши]<sup>1</sup> для него.

Имеется в виду, что обращение к Прибежищу укрепляет помышление о нирване, что обеспечивает [подлинность принимаемых] обетов.

в) [Ослабление и истощение накопленной скверной кармы]

В [одном из] разделов «Собрания практик», учащем об очищении от проступков посредством обращения к Прибежищу, сказано: «Здесь следует взять в пример “Сказание о свинье”»<sup>2</sup>. Там сын небожителя, которому предстояло переродиться в свинью, все же не переродился в нее, поскольку обратился к Прибежищу.

Пришедший к Прибежищу Будды  
в дурную участь не попадет:  
покинув это тело человека,  
он тело бога обретет. /546/

Так же там говорится о Дхарме и Сангхе.

г) [Накопление великих заслуг]

В «Кратком изложении парамит» (P5340: 11.5.1) сказано:

<sup>1</sup> Это обеты от обетов мирянина до полных обетов монаха (бхикшу): 1) упаваса (тиб. *bsnyen gnas*); 2, 3) упасака/упасика (тиб. *dge bsnyen, dge bsnyen ma*); 4, 5) шраманера/шраманерика (тиб. *dge tshul, dge tshul ma*); 6) шикшамана (тиб. *dge slob ma*); 7, 8) бхикшу/бхикшуни (тиб. *dge slong, dge slong ma*).

<sup>2</sup> См. рус. пер. «Собрания практик» А. Кутявичуса, с. 251.

Если были бы вещественны заслуги  
обращения к Прибежищу, они  
не вместились бы в Три Сферы мироздания.  
Не измерить их – как океан великий  
невозможно вычерпать рукой.

д) [*Невпадение в дурную участь*]

Об этом должно быть известно из предыдущего (пункт «в»).

е) [*Люди и нелюдь не смогут создавать препятствия*]

\*Это вполне понятно.\*

ж) [*Осуществление всего задуманного*]

Если перед совершением какого-нибудь благого дела сделать подношение [Трем] Драгоценностям и, обратившись к Прибежищу, помолиться, то дело успешно осуществится.

з) [*Быстрое достижение состояния Будды*]

В «Вопросах льва» (P760: 149.2.5) сказано:

Благодаря вере избавляются от несвободных состояний.

Согласно сказанному, [обращение к Прибежищу позволяет] обрести особенное свободное положение, встретиться с Прибежищем и практиковать особенный Путь, благодаря чему быстро достигается состояние Будды.

\* \* \*

Таким образом, памятуя о пользе, следует ежедневно трижды днем и трижды вечером обращаться к Прибежищу.

б) [*Хранить преданность Трем Драгоценностям, не отказываясь от них даже в шутку или ради жизни*]

Мы, несомненно, расстанемся с телом, жизнью и имуществом, но, если ради них откажемся от Драгоценностей, во всех жизнях постоянно придется страдать. Поэтому вновь и вновь зарекайтесь: «Что бы ни случилось, не откажусь от Прибежища!» И даже шутки ради не произносите слов отказа от Прибежища.

\* \* \*

Мои предшественники упоминали еще одну обязанность: «В какую сторону [света] идешь, практикуй обращение к Прибежищу Татхагаты той [стороны]», – [но] ее источника [я] не видел.

Шесть общих обязанностей изложены, согласно «Толкованию “Светоча на пути”»; /55a/ первые три отдельные обязанности взяты из сутр, а три вторые – из «Шестичленного обращения к Прибежищу» (P5367).

*Как несоблюдение обязанностей способствует ослаблению или оставлению [Прибежища]*

Я думаю, что подлинным оставлением Прибежища является отказ [от него] даже ради [спасения] жизни; а также если проявляют раздвоенность: хотя и не отказываются от Трех Драгоценностей, признают [за Прибежище] и несо-

гласных с ними учителей да прочих из трех. Это – оставление [Прибежища], поскольку противоречит [требованию] не признавать других [прибежищ] и не выказывать недоверия к Прибежищу. Иные же [случаи] являются лишь нарушением обязанностей, а не оставлением [Прибежища].

Итак, обращение к Прибежищу – великая входная дверь в Учение Будды, и если оно совершается не только на словах, то имеет могучую силу. Благодаря ему перестают мешать внешние и внутренние препятствия, все больше развиваются разные достоинства, поскольку они легко зарождаются и мало подвержены упадку. Поэтому весьма важно, страшась дурной участи, памятуя о достоинствах Драгоценностей и подобного, принять Прибежище и стараться не отступить от обязательств по отношению к нему.

## **Взращивание убежденной веры – основы всего благополучия**

(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.)

Здесь три [части]:

1. Общее размышление о деяниях и их плодах.
2. Особое размышление.
3. Как после размышления делать правильный выбор [поведения].

## **Общее размышление о деяниях и их плодах**

(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.)

Здесь два [параграфа]:

А. Собственно общее размышление.

Б. Размышление-анализ.

### [Собственно общее размышление]

(-1.А.)

Здесь четыре [пункта]:

1. Непреложность [закона] кармы. /556/

2. Огромное разрастание [плодов] деяний.

3. Невозможность встречи с плодами несодеянного.

4. Невозможность пропажи содеянного.

### [Непреложность закона кармы]

(-1.А.1.)

Всякое удовольствие в виде приятного ощущения у простого существа или святого – хотя бы и испытываемое от прохладного ветерка, поднявшегося в Аду существ – возникает вследствие благих деяний, накопленных в прошлом. Вследствие же неблагих деяний удовольствие возникнуть не может.

Всякое страдание в виде мучительного ощущения – вплоть до испытываемого архатом – возникает вследствие неблагих [деяний], накопленных в прошлом. Вследствие благих деяний страдание возникнуть не может.

Как сказано в «Драгоценном ожерелье» (2.21):

От неблагих деяний – все страдания  
и также все несчастные уделы.

А от благих – счастливые уделы,  
довольство, благоденствие всех жизней.



Итак, счастье и страдание не возникают без причин, а также не возникают по несоответствующим причинам, таким как пракрити (первичная субстанция в санкхье) и ишвара (Бог). Счастье и страдания – следствие всех благих и неблагих деяний. Также и отдельные случаи счастья и страдания – закономерное следствие отдельных видов [тех] двух [типов] деяний. Обретение убежденности в [этом] непреложном и непогрешимом [законе] деяния-плода – «правильное воззрение» всех буддистов – славится как основа всех добрых качеств.

### [Огромное разрастание плодов деяний]

(-1.А.2.)

Хотя благое деяние и ничтожно, от него проистекает огромный плод счастья. Хотя неблагое деяние и ничтожно, /56а/ от него проистекает огромный плод страдания.

У внешних причин и следствий нет такого разрастания, как у внутренних причин и следствий.

И в «Отделах» (P992: 100.4.4–5) сказано:

Пусть даже малое содеем зло,  
оно большие ужасы и беды  
приносит нам в рождении другом,  
уподобляясь выпитому яду.

Хотя и малое свершили мы добро,  
оно великое приносит счастье  
и пользу нам в рождении другом,  
как будто урожай зерна прекрасный.

## **Невозможность встречи с плодами несодеянного** (-1.А.3.)

Если не накоплена карма, причиняющая [такое-то] счастье или страдание, никак нельзя изведать плод той кармы. Также пользующиеся плодами бесчисленных собраний [за-слуг], накопленных учителями, хотя и не должны были накопить все их причины, но некоторую их часть – должны<sup>1</sup>.

## **Невозможность пропажи содеянного** (-1.А.4.)

Благие и неблагие деяния [обязательно] приносят приятные или неприятные плоды.

В «Хвале превосходнейшему» (P2001: 3.5.2) сказано:

«Передаются, как дары, дурные иль хорошие поступки»  
– так учат бра́хманы, но ты сказал:  
«Не исчезает ничего, что совершили,  
а плод несовершенного не обрести».

И в «Царе самáдхи» (37.35) сказано:

Если что-то совершили,  
не разминетесь с плодами,  
но нельзя вкусить плодов  
совершенного другими.

---

<sup>1</sup> Комментатор «Большого руководства...» Басо, пятое воплощение брата Кэйдруб-чже, поясняет: «Например, чтобы встретиться с блаженством [рая] Сукхавати, силой “Благопожелания Учителя Амитабхи” и так далее, нет нужды полностью накопить все причины к обретению этого рая, однако нужно установить кармическую связь с Учителем Амитабхой и некоторые другие причины». – *Прим. пер.*

И в «[Отделах] Винаи» (P1030: 19.1.6):

И через сотню кальп деяния не пропадают:  
стекаются условия, и наступает время  
для обладающих телами получить плоды. /566/

## Размышление-анализ

(-1.Б.)

Здесь два [пункта]:

1. Указание, что десять «путей» кармы – это основное.
2. Систематика деяний и плодов.

**[Указание, что десять «путей» кармы – это основное]**

(-1.Б.1.)

Тот, кто теперь узнал о непреложном различии причин [различных] следствий – счастья и страдания, об огромном разрастании [плодов] деяний, о невозможности изведать [плоды] несодеянного и чтобы содеянное пропало, – в каком же законе о деяниях и плодах он должен сначала увериться, чтобы руководствоваться [в поведении] правильным выбором?

Общеизвестно, что «дверей» хороших и плохих деяний три. И хотя все благие и неблагие [деяния] трех «дверей» не умещаются в десять «путей» кармы, Победоносный Будда, составив свод основных добрых и неблагих [деяний] и грубейших проступков, проповедовал о десяти дурных «путях» кармы и, видя, что самые значительные принципы отказа от них тоже сводятся к десяти, – о десяти добрых «путях» кармы.

В «Сокровищнице» (4.66) сказано:

О кармы десяти «путях» поведал [Будда] –  
что связаны с благим и неблагим, –  
составив свод тех основных [«путей»].

И в «Разъяснении Винаи» (P1032: 149.3.3–4):

Кто наблюдает за речью своей, и ум держит в узде,  
и телом поступков дурных никаких не свершает,  
тот кармы «пути» все три прочищает вполне  
и достигает стези, заповеданной Мудрым.

Поэтому в «Сутре десяти уровней» восхваляется нрав-  
ственность отказа от десяти неблагих [деяний]. И во  
«Вхождении в срединность» (2.7) вкратце сказано: /57a/

Помимо нравственности, нет других причин  
у подлинного блага и высокого рождения.  
Их нет и у простых людей, и у рожденных речью<sup>1</sup>,  
у лично-пробужденных или бодхисаттв.

Если не [стараются] соблюсти нравственность, вновь и  
вновь зарекаясь [преступить] даже каждое отдельное [ее  
предписание], но говорят: «Я махаянист», то это большая  
низость.

Как сказано в «Сутре Кшитигарбхи» (P905: 94.2.6–  
94.3.1):

Идя этими десятью благими «путями», становятся  
Буддами, а кто никогда в жизни не держался и одно-

---

<sup>1</sup> То есть шравак. – Прим. пер.

го благого «пути» кармы, но говорит: «Я махаянист: я стремлюсь к высшему истинно совершенному Пробуждению», – большой лицемер, великий лжец; он перед всеми Победоносными Буддами обманывает мир, излагая нигилистические [взгляды]. Умирает он, подавленный [страданием], и идет в обратное падение.

«Обратное падение» всегда следует понимать как синоним дурной участи.

### **Систематика деяний и плодов**

(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.Б.2.)

Здесь три [темы]:

А. Дурные деяния и плоды.

Б. Благие деяния и плоды.

В. Разъяснение других подразделений кармы.

### **[Дурные деяния и плоды]**

(–А.)

Здесь три [раздела]:

1. Дурные «пути» кармы.

2. Насколько они тяжки.

3. Указание их плодов.

## [Дурные «пути» кармы]

(-А.1.)

### Убиение

(-А.1.А.)

**Объект убиения** – другое существо.

**Помысел** тройствен:

1) представление – четырех видов: /576/ а) представление об «объекте» – живом существе как о живом представлении – четырех существе или б) как о не-существе, в) представление о не-существе как о не-существе или г) как о живом существе. Первое и третье представления безошибочны, а второе и четвертое ошибочны.

Притом если начинаешь исполнение [убийства] с конкретным намерением, например: «Убью только Девадатту», – [но] по ошибке убиваешь Яджнядатту, то это не самый настоящий проступок [убиения]: для такого требуется безошибочное представление. Если же во время исполнения имеешь общее намерение: «Убью всякого, кто попадется», – то безошибочное представление не требуется.

Знайте, что это правило действительно и для остальных девяти [проступков].

2) *Омрачение* – какой-нибудь из трех «ядов».

3) *Намерение* – желание убить.

**Исполнение:**

1) [Исполнитель].

Нет разницы – совершил ли [убийство] сам или побудил других совершить.

2) *Средство* исполнения.

Оно может быть всякое: оружие, яд, заклинание и т. д.

**Завершение** – следствие исполнения: смерть другого [существа]; моментальная или затяжная, – наступившая раньше [смерти убийцы].

## **Присвоение чужого**

(–А.1.Б.)

**Объект** – всякая вещь, принадлежащая другому.

**Помысел** тройственный:

1) Представление и 2) *омрачение* подобны предыдущим.

3) **Намерение** – желание лишить другого [вещи] без его позволения.

**Исполнение:**

1) **Исполнитель.**

Подобен предыдущему.

2) **Способ исполнения.**

Отнял ли силой или тайно украл – все равно.

Такое же присвоение чужого – обман в [возвращении] долга или доверенного на хранение и прочее мошенничество, /58а/ а также когда берут ради своей пользы или чужой, или же с целью навредить врагу, и так далее.

**Завершение** – возникновение мысли об обретении.

При побуждении же [других] к грабежу или краже достаточно, чтобы она возникла у того, [кто украл]. Подобно тому, как у побудившего к убиению появляется подлинный проступок, как только умирает убитый его посланником враг, даже если он сам и не знает [об этом].

## Распутство

(-А.1.В.)

**Объект – четырех [видов]:**

1) Неподходящие для совокупления люди – мать и прочие [родственницы], охраняемые матерями и прочие [неподходящие для совокупления] женщины; все мужчины; гермафродиты; монахини.

2) Неподходящие члены [тела] – рот и прочие, за исключением влагалища.

3) Неподходящие места – близость Учителей и подобных, близость ступы и так далее.

4) Неподходящее время – беременность, соблюдение однодневного обета и так далее.

**Помысел тройственный:**

1) Представление.

В «Собрании» (P5533: 290.4.2) сказано:

Для этого [проступка] требуется безошибочное представление о тех [объектах].

[Однако] в «Винае» сказано:

Для пагубного нарушения [монашеского обета] целомудрия не важно – ошибочное представление или безошибочное.

В «Толковании “Сокровищницы”» (4.74) указаны две возможности: если сближаешься с чужой женой, думая, что она твоя, то «пути» кармы [распутства] нет, а если сближаешься с чужой женой, думая, что она [жена] третьего [человека], то есть.



2) *Омрачение* – любой из трех «ядов».

3) *Намерение* – /586/ желание совокупиться несправедливым образом.

*Исполнение* – \*проявление усилий, направленных [на сношение]\*.

*Завершение* – соединение [половых органов] двух человек<sup>1</sup>.

## Ложь

(–А.1.Г.)

*Объект двояк:*

1) \*Высказываемый предмет\* – виденное, слышанное, воспринятое [другими органами чувств] или осознанное и четыре их противоположности.

2) *Объект понимания* – [смысла], понятный для другого.

*Помысел тройственный:*

1) *Представление измененное:* виденное представляется как невиденное и так далее.

2) *Омрачений три.*

3) *Намерение* – желание говорить, изменив представление.

*Исполнение* – произнесение [слов], молчаливое согласие или указание движениями тела.

---

<sup>1</sup> Комментатор «Большого руководства...» Чжамьян Шепа указывает, что в зависимости от объекта необходимо различать отдельные подробности, поскольку это лишь условное определение. В традиции Пабонки завершением считается оргазм (см. Geshe Ngawang Dhargyuey. An Anthology of Well Spoken Advice. P. 323). – Прим. пер.

Сказано, что не имеет значения – солгал ради себя или для пользы других. [Асанга] сказал, что побуждение [других] ко лжи, злословию или грубым словам – такой же [проступок, как] эти три. В «Коренном толковании “Сокровищницы”» (4.78) указано, что побуждение к любому из четырех [проступков] речи будет «путем» кармы. В «Винае» сказано, что «полное падение» при этом возникает лишь тогда, когда произносишь [ложь] сам.

**Завершение** – понимание другим [смысла]; если же он не понял, то [ложь] становится всего лишь пустословием, – указано в «Толковании “Сокровищницы”».

Так же со злословием и грубыми словами.

## **Злословие**

(-А.1.Д.)

**Объект** – живущие в согласии или враждующие существа.

**Помысел** тройственный:

- 1) Представление и 2) *омрачения* подобны прежним.
- 3) Намерение – желание поссорить живущих в согласии или желание, чтобы враждующие не помирились.

**Исполнение** – правдивыми или неправдивыми словами сказать, /59а/ приятное или неприятное, для собственной нужды или ради других.

**Завершение** – понимание сказанных слов, [вызывающих или углубляющих] ссору.

## Грубые слова

(-А.1.Е.)

**Объект** – существо, вызывающее озлобленность.

**Помысел:**

1) Представление и 2) *омрачения* подобны прежним.

3) Намерение – желание сказать грубость.

**Исполнение** – правдиво или неправдиво сказать неприятное по поводу недостатков происхождения или тела, ошибок нравственности или поведения.

**Завершение** – понимание смысла тем, кому сказана [грубость].

## Пустословие

(-А.1.Ж.)

**Объект** – бессмысленное содержание [слов].

**Помысел** тройственный.

1) Представление.

Хотя о нем сказано не больше, чем: «представление таким, как [есть]», – [проступок] здесь – произнесение [бессмысленных слов] с представлением именно того, что хочешь сказать, поскольку для данного проступка не требуется понимание собеседника.

2) *Омрачение* – какое-нибудь из трех.

3) Намерение – желание болтать вздор.

**Исполнение** – начинание пустословия.

**Завершение** – окончание пустословия.

## **Алчность**

(-А.1.3.)

**Объект** – богатство, имущество других.

**Помысел** тройственный:

1) Представление – осознание объекта таким, [как есть].

2) *Омрачение* – какое-нибудь из трех.

3) Намерение – желание сделать [чужое] своим.

**Исполнение** – проявление склонности к [осуществлению] задуманного.

**Завершение** – мысль: «Пусть то богатство и тому подобное станет моим». /596/

## **Злонамеренность**

(-А.1.И.)

**Объект**, представление и *омрачение* такие же, как при грубых словах.

**Намерение** – желание побить и тому подобное; мысль: «Почему бы ему не быть убитым, связанным, не лишиться имущества благодаря другим или естественно», – и т. п.

**Исполнение** – мысленное исполнение этого.

**Завершение** – укрепление [в намерении] или твердое решение побить и тому подобное.

## **Ложное воззрение**

(-А.1.К.)

**Объект** – существующее.

**Помысел** тройственный:

1) Представление – сознание, что отрицание [существующего] истинно.

2) *Омрачение* – какое-нибудь из трех.

3) Намерение – желание отрицать.

**Исполнение** – начало мысленного осуществления этого [желания].

Итак, оно четырех [видов]:

1) Отрицание причин – это [думать, например]: «Хороших, дурных поступков и подобного нет!»

2) Отрицание следствий – это [мысль]: «Плодов тех двух не бывает!»

3) Отрицание *процессов* тройкое:

а) Отрицание *процесса* зачатия – это [мысль]: «Зачатия, которое якобы осуществляется отцом и матерью, не бывает!»

б) Отрицание *процесса* прихода и ухода – [мысль]: «Преыдущей и следующей жизнью не бывает!»

в) Отрицание *процесса* перерождения – это, [например, думать]: «Существа чудесным способом не рождаются, \*и бардо\* не бывает!»

4) Отрицание существующих вещей – это, [например, мысль]: «Архатов и тому подобного не бывает!»

**Завершение** – укрепление [в намерении] высказать отрицание.

[Связанные] с этими [десятью проступками] волевые импульсы являются кармой, но не «путями» кармы.

Семь [проступков] тела и речи являются как кармой, так и «путями» кармы, поскольку они – основа (пути) для волевых импульсов. /60а/

Алчность и другие из трех [проступков ума] являются «путями» кармы, но не кармой.

## Разъяснение тяжести

(-А.2.)

Оно [состоит] из двух пунктов:

1. Разъяснение тяжести десяти «путей» кармы.
2. Краткий обзор источников силы деяний.

## [Разъяснение тяжести десяти «путей»]

(-А.2.А.)

В «Конкретных основах уровней» (P5536: 255.5.1-2) говорится о шести обстоятельствах весомости:

1) Содеянное из сильного побуждения – это деяние, вызванное сильно выраженными тремя «ядами» или их отсутствием.

2) Привычка – это привыкание к благим или неблагим деяниям вследствие долгого и многократного их совершения.

3) Сущность – каждое предыдущее из семи [деяний] тела и речи тяжелее последующего, а из трех [деяний] ума каждое последующее тяжелее предыдущего.

4) Объект – оказание помощи или причинение вреда Будде, Дхарме, Сангхе, Учителю и подобным [самые весомые].

5) Сплошное укоренение в неподобающем – это когда всю жизнь предаются исключительно неблагим деяниям и ни разу не совершают добра.

б) Отказ от неподобающего – это совершать благие деяния без привязанности, отбросив неблагое.

И в «Послании к другу» (42) сказано:

Постоянно совершаемые в жизни,  
исходящие из сильных побуждений,  
противоположности лишены всецело,  
совершенные применительно к достойному объекту  
или же к тому, кто помогает, –  
вот великие пять типов действий:  
неблагих, благих. В благих – усердствуй.

То есть пять [типов действий получается] при подразделении объекта на две [части]: 1) достойнейший – [Три] Драгоценности и тому подобное и 2) помогающий – родители и тому подобное. /606/

### Краткий обзор источников силы деяний (–А.2.Б.)

Здесь четыре [пункта]:

- 1) сила, исходящая от «поля»;
- 2) сила, исходящая из положения;
- 3) сила, исходящая из даров;
- 4) сила, исходящая из помысла.

1) [*Сила, исходящая от «поля»*]

[«Поле»] – это Три Драгоценности, учитель, подобные учителю, родители и так далее: хотя им сделаешь и малую пользу или вред, без сильного помысла, – заслуга или проступок будут большими.

Как раз об этом повествует «Неотступное памятование» (P953: 123.1.7–2.1):

Хотя и малое возьмешь у \*Трех Драгоценностей\*, [проступок велик]. [Перед] Буддой и Дхармой он очищается, если затем поднести [сходную вещь]. Кража же у Сангхи не очищается без испытания [мучительных] ощущений: если [украдено] что-нибудь из собранного в чаше [для подаяния], то [вор] падет в Великий ад [существ], а если не из собранного в чаше, то переродится в великом мраке, окружающем [находящийся] в том [аду] Ад непрерывного мучения, или в подобных [местах].

[Из членов Сангхи] бодхисаттва – наиболее плодороднейшее поле для благих и неблагих [деяний]. Как говорится в «Сутре символа прихода к зарождению силы веры» (P5336: 207.4.3–8):

Тот, кто рассердится на бодхисаттву и отвернется от него, проворчав: «Не буду смотреть на этого негодея», – сотворит безмерно худший проступок, нежели тот, кто, рассердившись на всех существ десяти сторон [света], заключит их во мрачные тюрьмы. Также и тот, кто проявит злонамеренность, рассердится на бодхисаттву, преданного великой колеснице, или скажет о нем худое, – [натворит зла безмерно больше] того, кто разрушит и сожжет столько ступ, сколько песчинок в Ганге.

В «Сутре символа постижения определенного и неопределенного» (P5336: 208.1.4–6) сказано:

Кто благоговейно смотрит на бодхисаттву, преданного Махаяне, или, желая благоговейно смотреть на него,



возносит ему хвалу, тот сеет безмерно больше благих заслуг, нежели тот, кто с любовью возвращает глаза [всем] лишившимся глаз существам десяти сторон [света] или, /61a/ вызволив [всех] существ из тюрем, дарит им счастье чакравартина или Брахмы.

И в «Сутре чуда прочного сотворения великого покоя» (P797: 45.4.6–7) сказано:

Тот, кто препятствует добродеянию бодхисаттвы, хотя бы и такому [малому], как даяние животному куска пищи, совершает безмерно больший проступок, нежели тот, кто убивает всех существ Джамбудвипы или отнимает у них все имущество.

Итак, по отношению к этому объекту (то есть бодхисаттве) следует быть особенно осмотрительным.

## 2) [Сила, исходящая из положения]

Сказано: как кусочек железа, хотя и мал, тонет в воде, а изготовленный из него сосуд, хотя и велик, плавает, – так и проступок, совершенный немудрым и мудрым, будет [соответственно] тяжким или легким.

То есть для мудрого, который раскаивается в прежних [проступках], зарекается [совершать их] в будущем, не утаивает проступков и творит искупающее их добро, [последствия проступков] легки, а для того, кто, не поступая так, сознательно пренебрегая этим, мнит себя мудрым, тяжелы.

Также в «Груде драгоценностей» сказано:

Хоть и все существа мириадов миров Вселенной, обла-

дая властью чакравартина и вступая в Махаяну, поднесли бы ступам [всех] Будд по светильнику, чаша которого была бы равна океану, а фитиль – горе Меру, /616/ [их заслуги] не достигли бы и сотой части заслуг бодхисаттвы, который, уходя в монахи, подержал бы близ ступы горящий фитиль, пропитанный растительным маслом.

Эти [подношения] не отличаются по помыслу, устремленности к Пробуждению, и полю, но весьма отличаются по дарам, поэтому ясно, что сила здесь в индивидуальном положении.

По этому же принципу ясно, что продвижение в пути, который осваивается теми, кто не обладает или обладает обетом или же обладает одним, двумя или тремя [обетами], происходит быстрее в каждом последующем из этих положений. Также ясно, что, когда домохозяин и подобные практикуют даяние и т. д., величина силы их корней добродетели весьма существенно [зависит от того] – обладают ли они обетом наподобие однодневного или практикуют все это без обета.

В «Сутре, прекращающей нарушение нравственности» (P886: 61.3.4–5) сказано:

Если бхикшу, нарушающий нравственность и носящий [монашескую одежду] – победный стяг праведников, – воспользуется одни сутки подаванием верующих, он натворит зла намного больше человека, погрязшего непрерывно в десяти неблагих деяниях на протяжении ста лет.

Здесь же положение [монаха указано в качестве] источника большой силы проступков.

И в «Отделах Винаи» (P1032: 1.4.4–5) провозглашается:

Лучше раскаленного железа  
есть куски, чем, нравственность нарушив,  
будучи разболтанным, питаться  
подаяньем жителей окрестных.

Здесь говорится как о нарушении нравственности, так и об ослаблении практики.

По словам Тонпы:

По сравнению с проступками относительно Дхармы  
проступки десяти неблагих [деяний] – пустяки. /62a/

Сказано правдиво.

3) [*Сила, исходящая из даров*]

Из даров существам – дар Дхармы, а из подношений Будде – подношение практики весьма превосходят дары и подношения вещественных благ. Исходя из этого примера, судите и о других [дарах].

4) [*Сила, исходящая из помысла*]

В «Груде драгоценностей» сказано, что заслуга бросания [в знак почтения] единственного цветка бодхисаттвой, не утратившим *устремленности* ко Всеведению, превосходит [заслуги] всех существ Вселенной, построивших каждое по ступе Будды величиной с гору Меру и почитавших их всячески столько кальп, сколько песчинок.

По сказанному судите о [силе деяния] в зависимости от того, устремлен ли [человек] к высокой или невысокой

цели, заботится о собственном благе или о благе других, и по подобным различиям в помысле, а также в зависимости от того, сильно ли выражен тот [помысел] или слабо, долго ли длится или кратко, и т. п.

Проступки же сильны при сильно выраженных и долго длящихся *омрачениях*. Из всех [омрачений] наибольшей мощью [обладает] гнев.

Как сказано во «Введении в практику» (6.1):

Все обретенные в течение тысяч кальп  
заслуги от даров и подношений Буддам  
уничтожаются одною вспышкой гнева.

Гнев же на праведника – а особенно на сына Победителей – самый тяжкий.

Как сказано в «Царе самадхи» (35.52):

Кто злонамеренность друг к другу проявляет, /626/  
того и проповедь о нравственности не спасет,  
ни медитация, ни затворничество даже,  
ни щедрое даяние и подношенья Буддам.

[Плоды «путей» кармы]

(-А.3.)

Они тройки:

1) *Созревшие плоды*

Их – по три на каждый из «путей» кармы, в зависимости от малой, средней или большой [силы] трех «ядов». То есть, как сказано в «Конкретных основах уровней»,

каждый из десяти больших [проступков] убиения и т. д. [приносит] рождение в аду, каждый из десяти средних – рождение претой и каждый из десяти малых – животным.

В «Сутре десяти уровней» плоды малых и средних [проступков] определены наоборот.

### *2) Плоды, отражающие причины*

Хотя из дурной участи, [созревшей из-за тех проступков], перерождаемся человеком, они влекут соответственно: 1) короткую жизнь; 2) бедность; 3) неверность жены; 4) много клеветы; 5) ссоры – разлучение с друзьями; 6) неприятные звуки; 7) другие не слышат наших слов; [обладаем] большими 8) привязанностью, 9) ненавистью, 10) невежеством.

### *3) Сильно влияющие или господствующие плоды*

Из-за убиения – малая питательность и ничтожная сила пищи, питья, лекарств, плодов и прочего во внешнем мире и так далее.

От присвоения чужого – большие засухи, сильные дожди, мало плодов [урожая] и так далее.

От распутства – [езде] много грязи, гнилья, нечистот; неприятности и подобное.

Из-за лжи – дела земледелия и мореплавания не развиваются, не ладятся и так далее.

Из-за злословия – местности бугристые, скалистые, то высокие, то низкие, труднопроходимые и тому подобные.

/63а/

Из-за грубых слов – местности изобилуют пнями, колючими растениями, камнями, галькой и гравием и так далее.

Из-за пустословия – фруктовые деревья не приносят плодов, а если и приносят, то не вовремя, и так далее.

Из-за алчности – все блага каждый год, сезон, месяц и даже каждые сутки убывают, уменьшаются без увеличения.

От злонамеренности – много эпидемий, бедствий, различных болезней, смут и войн, [разжигаемых] неприятельскими войсками, и тому подобное.

От ложного воззрения – во внешнем мире истощаются лучшие рудники и так далее.

## Размышление о благих деяниях и плодах

(–Б.)

Оно [охватывает] две [темы]:

а) хорошие деяния;

б) [их] плоды.

### 1) [Благие деяния]

Это приложение усилий к подлинному воздержанию от убийства, присвоения чужого или распутства, а также действия тела, завершающие это воздержание, при благих мыслях о пагубности тех [проступков]. Оно относится и к четырем [деяниям] речи и трем ума; разница лишь в названиях и обозначениях: «деяния речи» и «деяния ума». Так говорится в «Конкретных основах уровней».

Если, соответственно включая здесь объект, помысел, исполнение и завершение, взять примером «путь» кармы отказа от убийства, то его объект – другое существо; помысел – желание отказаться от убийства, осознав его пагубность; исполнение – усилие подлинно воздержаться от

убийства; завершение – действие тела, полностью завершающее воздержание.

На этом примере судите и об остальных [хороших деяниях]. /636/

## 2) *Плоды [благих деяний]*

Они тройки:

### а) Созревшие [плоды]

Благодаря малым, средним и великим благим деяниям рождаются [соответственно] человеком, божеством [сферы] желаний или божеством двух высших сфер.

б) *Плоды, отражающие причины, и в) господствующие плоды* противоположны [плодам] неблагих деяний.

## Разъяснение других подразделений кармы (–В.)

### 1) *Подразделение [кармы] на ввергающую и завершающую*

Карма, ввергающая в счастливую участь, – благая, а карма, ввергающая в дурную участь, – неблагая. Что же касается завершающей, то определенности нет: даже в счастливой участи – отсутствие главных, второстепенных конечностей и органов чувств, некрасивую внешность, короткую жизнь, множество болезней, бедность и прочие [неприятности] создает неблагая [карма], а совершенное благополучие, [иногда] имеющееся и у животных или прет, создает благая.

Итак, [существуют] четыре возможности: две при «ввержении» посредством благой ввергающей [кармы] –

завершение посредством благой завершающей [кармы] и завершение посредством неблагой; и две при «ввержении» посредством неблагой ввергающей [кармы] – завершение посредством неблагой завершающей [кармы] и завершение посредством благой.

## 2) Деяния (карма) определенного и неопределенного возмездия

Деяния определенного возмездия – это преднамеренно совершенные и накопленные деяния. Деяния неопределенного возмездия – содеянные непреднамеренно и ненакопленные.

Различие совершенных и накопленных деяний таково:

Совершенные деяния – это замыслы или же исполнение замыслов при помощи тела и речи. Накопленные деяния – это не относящиеся к содеянным во сне и прочим из десяти видов [ненакопленных] деяний. Ненакопленные деяния – содеянные во сне и прочие из десяти видов.

Плоды [деяний] определенного возмездия тройки по времени испытания: /64а/

1) Испытываемые в видимой действительности – это плоды тех деяний, созревающие в этой самой жизни.

2) Испытываемые после перерождения – это плоды, испытываемые во второй (то есть в следующей) жизни.

3) Испытываемые в другой раз – это созревающие в третьей жизни и позже.



## Особое размышление

(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–2.)

Хотя благодаря отказу от десяти неблагих [деяний] и обретается хорошее положение, но если достичь совершенного положения для осуществления Всеведения, то продвижение в освоении пути ни с чем не сравнимо. Поэтому следует стремиться к такому положению.

[Рассмотрим] его в \*двух\* [аспектах]:

А. [Кармически] созревшие достоинства с \*[прекрасными] возможностями\*.

Б. Причины созревания.

## Созревшие достоинства с прекрасными возможностями

(–2.А.)

Их восемь:

### 1) Долголетие

Силой прошлых [деяний] предопределена долгая жизнь, вследствие чего живут долго. Это дает возможность долго накапливать многие заслуги для блага своего и других.

### 2) Прекрасная внешность

Это привлекательность хорошего цвета [кожи] и телосложения; миловидность, связанная с отсутствием изъянов, и красота пропорциональности. Благодаря этому [происходит] радостное приобщение учеников с первого взгляда; их готовность внимать словам такого [человека].

### 3) *Благородное происхождение*

Это рождение в знатном роду, почитаемом, прославленном в мире, что служит беспрекословному выполнению указаний [такого человека].

### 4) *Благосостояние*

Это богатое достояние, обилие родственников и прочих близких, обилие слуг, что дает возможность обращать существ в веру и способствовать их совершенствованию.

### 5) *Уважаемое слово*

Это доверие к словам, заслуженное у других вследствие честности поступков и речей, /646/ что позволяет обращать существ посредством четырех средств и способствовать их совершенствованию.

### 6) *Широкая влиятельность*

Это большая слава, известность вследствие обладания такими достоинствами, как усердие в даянии и т. п., что позволяет помочь [другим] во всех делах, поэтому они, будучи благодарными, быстро повинуются.

### 7) *Мужской пол*

Обладание мужским органом. [Мужской пол] дает возможность стать сосудом всех достоинств, [требующих] рвения и упорства, сосудом обширной мудрости, а также быть бестрепетным перед кругом [слушателей], не иметь помех для гулянья вместе с другими существами или же для пребывания в уединении.

## 8) Сильная [натура]

Силой прошлых деяний естественным образом мало [случается] вреда, отсутствуют болезни, много энергии, вдохновляемой обстоятельствами жизни. Это позволяет без уныния и с постоянным мощным энтузиазмом [осуществлять] собственное и чужое благо и, обретя большие аналитические способности, достичь быстроты постижения.

## [Соответственные причины созревания тех достоинств]

(-2.Б.)

Их восемь:

1) Непричинение зла существам и непомышление о причинении зла. Также сказано:

Когда обреченных спасают от смерти  
иль выживать помогают  
и зла не творят существам,  
заслугами этими долгую жизнь обретают.

А вследствие ухода за больными,  
лекарств раздачи и ненанесения вреда  
камнями, палками и прочими вещами  
приобретают крепкое здоровье.

2) Подношение света светильников, подобного и новой одежды.

Еще сказано:

Воздержание от злобы, украшений подношенье  
вам дадут красивый облик;

коль отсутствует в вас зависть, то счастливой  
будет доля.

Проповедано так было.

3) Скромность и почтительность к учителям и другим, подобная рабской.

4) Даяние пищи, одежды и т. п. просящим, а также оказание помощи непроящим; раздавание имущества неимущим страдальцам и полям [урожая] достоинств.

5) Привычка избегать четырех неблагих [деяний] речи.

6) Молитвы о том, чтобы в следующей [жизни] осуществились разные достоинства; подношение Трех Драгоценностям; почитание родителей, шравак и пратьекабудд, наставников, учителей и духовных руководителей.

7) Удовольствие от мужских достоинств; недовольство женским положением, признание его ущербным; отвращение желающих обрести женское тело от их стремления; спасение [существ] от оскотления.

8) Личное совершение того, на что совершенно неспособны другие; содействие, где требуется сотрудничество; кормление и поение.

Если у этих восьми причин есть три основы, то плоды будут совершенны.

Три основы:

1) Чистые установки

а) Две, зависящие [лишь от нас] самих:

Посвящение добродетелей творению причин высшего Пробуждения – неупование на плоды и творение причин от всей души – мощный [энтузиазм].

б) Две, связанные с другими:

При виде высших, средних или низших последователей Дхармы – отбрасывание зависти, соперничества /656/ или презрения и радость [от их достоинств]; а если нет способности к подобному – ежедневные многократные думы о том, что следует [так] поступать.

2) Чистые дела

[Дело], зависящее [лишь от нас], – долгое, непрерывное и весьма усердное [творение причин].

[Дела], связанные с другими, – побуждение [тех, кто еще] подлинно не взялся [за создание причин], – взяться; восхваление тех, кто взялся ради вдохновения энтузиазма; способствование непрерывности [их практики] и способствование неотступности [от нее].

3) Чистое поле

Поскольку эти два [типа] установок и дел дают много прекрасных плодов, то уподоблены полю.

**[Как после размышления делать правильный выбор поведения]**

(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–3.)

Здесь две [темы]:

А. Общее разъяснение.

Б. Специальные правила очищения [проступков] четырьмя силами.

[Общее разъяснение]

(-3.А.)

Во «Введении в практику» (2.62) сказано:

Источник всех страданий – неблагие  
поступки. Как же мне от них спастись?  
Об этом только следует и думать –  
всегда, без перерыва, день и ночь!

И далее (7.40):

Муни поведал о том, что основа  
всех добрых дел – стремление к ним.  
А для того созерцай постоянно,  
как созревают деяний плоды.

То есть, ознакомившись с хорошими и плохими деяниями  
и плодами, следует вновь и вновь созерцать их: тем более  
что обретение убежденности в законе деяния-плода сильно  
затрудняет его большая потаенность.

К тому же в «Царе самадхи» (14.9) сказано:

Даже если бы упали звезды и луна,  
и разрушилась с горами, городами вся земля,  
и пространство стало бы иным,  
ты ни словом не солгал бы, Бхагаван. /66а/

То есть если, доверяя Слову Татхагаты, не уверимся в [за-  
коне деяния-плода], то не обретем радующей Победителей  
убежденности ни в одном из [положений] Дхармы.

Некоторые говорят: «[Я] обрел убежденность в *пусто-  
те*», – и не верят в [закон] деяния-плода, пренебрегают  
им. [Значит], их понимание *пустоты* превратно: ибо, если

*пустота* понятия [правильно], она рассматривается как зависимое [происхождение] и способствует зарождению убежденности в [законе] деяния-плода.

В той же сутре (22.2–4) сказано:

Дхармы, будучи иллюзии подобны, миражу,  
молнии и пузырю, походят на луну в воде;  
существа же после смерти в мир иной идут,  
не имея постоянных душ.

Но притом не пропадают совершенные дела:  
созревают результаты соответственных причин.  
Эта дверь прихода к истине прекрасна и тонка,  
очень трудно постижима, только Будды зрят ее.

Поэтому, кто убеждается в причинно-следственной зависимости обоих [типов] деяний и результатов, денно и ночью следит за тремя «дверями», тот ограждает [себя] от дурной участи. А кто в самом начале как следует не разобрался в причинах и плодах или знает немного, но беспечно обращается со [своими] тремя «дверями», тот открывает ворота в дурную участь.

Ведь в «Вопросах Сагарамати» (P820: 114.1.4–5) сказано:

О Владыка наг! Одно качество истинно ограждает бодхисаттву от рождения в несчастных уделах дурной участи падших. Какое это качество? /666/ Именно аналитическая проверка [себя] на благие качества: «Каков я в проведении дней и ночей?»

О том, как после такого размышления воздерживаться от проступков, в «Главе о говорящем истину» сказано:

О князь, не убивай! Жизнь очень дорога  
для всех рожденных. Более того:  
кто хочет жизнь надолго сохранить,  
пусть даже не помыслит об убийстве!

Согласно сказанному, не допуская даже помысла о десяти неблагих деяниях и прочих проступках, следует всегда прибегать, привыкать к мысли о воздержании [от зла], многократно повторять ее.

Камлунгпа сказал Пучунгве:

«Наш *благый друг* говорил, что [закон] деяния-плода исключительно важен. Ныне же не уделяют времени его проповедованию, слушанию и созерцанию. Думаю, что лишь его-то и трудно усвоить. Не так ли?»

«Именно так!» – ответил Пучунгва.

Устами Тонпы:

Последователи Чжово! Не следует быть слишком уверенными в себе. Тонок сей [закон] причинности!

Устами Пучунгвы:

[Лишь] в старости я пришел к полному согласию с «[Сутрой] о мудрости и глупости».

И устами Шаравы:

Будда, что бы ни случилось худое [с ним в прошлых жизнях], не винил за это ни страны, ни дома, а всегда говорил, что за такие-то деяния пришлось там-то родиться.



## [Правила очищения проступков четырьмя силами] (–3.Б.)

Хотя стараемся не запятнаться грехопадениями, но, если по неосмотрительности, из-за обилия *омрачений* и т. п. допускаем проступки, то нельзя оставлять их без внимания, необходимо прилагать усилия к средствам исправления, заповеданным сострадательным Учителем. /67а/

Что касается способов исправления падений, то это следует делать так, как проповедано в связи с каждым из трех обетов. Исправление же проступков должно производиться посредством четырех сил.

1) **Первая из них – \*сила раскаяния\***: многократное раскаяние в неблагих деяниях, совершенных с безначального [времени]. Чтобы она зародилась, нужно созерцать возможность порождения созревших и других из трех [видов] плодов [неблагих деяний].

Практиковать же ее следует при помощи исповеди из «[Сутры] золотистого света» и «Исповеди 35 Буддам [покаяния]»<sup>1</sup>.

2) **Вторая – \*сила усердного применения «противоядий»\***. Она шестерична:

а) *Прибегание к глубоким сутрам*: восприятие слов, памятование [смысла], чтение и тому подобное Праджня-парамиты и других сутр.

б) *Вера в пустоту*: постижение сущности бессамостности и *ясного света*, убежденность в том, что [природа ума] изначально чиста, [а загрязнения лишь случайны].

<sup>1</sup> См. рус. пер. этих текстов в Приложении к книге Чже Цонкапы «Большое руководство...», с. 1426–1447.

в) *Прибегание к чтению [мантр]*: чтение, согласно ритуалу, Стослоговой и других превосходных дхарани.

В «Вопросах Субаху» (P820: 114.1.4–5) сказано:

Пожар, охватывая летом лес,  
легко растительность сжигает. Так же  
под ветром нравственности пламя мантр  
огнем усердия сжигает все проступки.

Как снег, согретый солнечным лучом,  
сияния его не терпит – тает, /676/  
так снег проступков, силой мантр согретый,  
под солнцем нравственности исчезает.

Как светоч, занесенный в мрак крошечный,  
рассеивает всюду темноту,  
так светоч мантр рассеивает тьму проступков,  
накопленных в течение тысяч жизней.

Читать же [мантры] следует до тех пор, пока не увидите признаков очищения проступков. Признаки, [видимые во сне], описаны в «Дхарани Чунди»: изрыгаешь плохую пищу; пьешь и изрыгаешь простоквашу, молоко и тому подобное; видишь солнце и луну; летаешь; горишь в огне; одолеваешь буйвола или черного человека; видишь общину монахов и монахинь; снится дерево, содержащее «молоко»; слон, бык-вожак, гора или львиный трон; залезаешь на [крышу] дворца или слушаешь Дхарму.

г) *Прибегание к изготовлению священных образов*: благоговей перед Буддой, изготавливаешь [его] изображения.

д) *Прибегание к подношению*: совершение разных подношений Будде и его ступам.

е) *Прибегание к именам*: слушание и хранение [в памяти] имен Будд и великих сынов Победителей.

Это лишь то, что действительно упомянуто в «Собрании практик», но есть еще много другого.

3) *Третья* – \*сила отказа от дурного\*: твердое обещание [впредь не совершать] десять неблагих [деяний]. В «Сурьягарбха[-сутре]» сказано, что эта [сила] уничтожает все совершенные в прошлом [неблагие] деяния трех «дверей», начиная с убийства, а также *омрачения*, проступки против Дхармы, побуждения [других совершить дурное] и радость [при виде совершения]. /68a/

В «Большом толковании Винаи» указано, что под словами Винаи: «Зарекся ли на будущее?» – подразумевается, что исповедь без искреннего обещания [больше не творить зла] – всего лишь слова. Поэтому обещание впредь не совершать [проступков] весьма важно. Зарождение же его зависит от первой силы.

4) *Четвертая* – \*сила опоры\*. Это освоение обращения к Прибежищу и *устремленности* к Пробуждению.

\* \* \*

Хотя, в общем, Победитель преподавал начинающим разные средства очищения от проступков, но такая полная четверка сил – совершенное противоядие.

Проступки очищаются настолько, что причины возникновения великих страданий дурной участи становятся причинами возникновения лишь малых страданий, или, даже если рождается в дурной участи, не испытываем ее страданий, или же [возмездие] исчерпывается всего лишь

головной болью в этой жизни. Также [проступки], за которые полагается продолжительное возмездие, [приносят] кратковременное, или вовсе не приходится испытать [страдание]. Но поскольку это зависит от [духовной] силы очищающихся, от полноты четырех искупающих сил, от мощности и продолжительности [их применения], то полной определенности здесь нет.

Слова из сутр и Винаи «деяния не пропадают и через сто кальп» подразумевают отсутствие противоядия четырех сил; если же очищаются посредством противоядия четырех сил, согласно изложенному, то искупаются даже [проступки] определенного возмездия. Так сказано в «Большом толковании “Восьмитысячной”» (P5189: 501.14–19). /686/

Семена возмездия, подавленные посредством исповеди, обещания и прочих [сил], не произведут плодов, даже если встретят [благоприятные] условия. Так же и с семенами добродетели, подавленными посредством возникшего ложного воззрения или гнева. Об этом сказано в «Пламени диалектики» (P5256: 82.5.6–83.1.3).

Хотя допустим, что покаяние и обещание очищают [проступок] без остатка, между первоначальной чистотой – незапятнанностью проступком – и [его] очищением через покаяние большая разница. Например, в «Уровнях бодхисаттв» (P5538: 171.1.2) говорится: если случается коренное падение, то, хотя и можно его исправить [повторным] принятием обета бодхисаттвы, [уже] не достичь в этой жизни первого уровня [арьи].

И в «Своде сокрушения всех [омрачений]» (P893: 125.3.4–6) сказано, что, хотя допустившие проступок от-

каза от Дхармы, упомянутый в этой сутре, и очистятся от него, если в течение семи лет ежедневно по три раза будут каяться, они достигнут Терпения<sup>1</sup> не раньше чем через десять калп.

Итак, «очищение без остатка» означает, что полностью очищаются неприятные последствия; но продвижение по пути и т. п. весьма замедляется. Поэтому следует стараться вовсе не запятнаться. Сказано, что святые сознательно не совершали ни малейшего проступка, даже ценою жизни. Если бы очищение через покаяние и первоначальное недопущение [проступка] не отличались, не было бы нужды так делать. В миру тоже есть тому примеры: хотя сломанные нога, рука и прочее излечимы, /69а/ но это не то же, чтобы вовсе не повредить их.

### Мера зарождения установки [низшей личности] (4.Б.2.Б.–1.Б.)

Сначала [у нас] проявляется неподдельная забота об этом мире, а забота о загробной судьбе – всего лишь слова. Когда же, наоборот, забота о загробной судьбе становится главной, а забота об этом мире лишь второстепенной, это и есть зарождение [нужной установки]. Однако необходимо ее укреплять. Поэтому развивайте ее и после зарождения.

<sup>1</sup> Возможно, как объясняет Г. Ц. Цыбиков («Ламрим...», с. 286), имеется в виду III уровень арьи (святого), когда усиленно осваивается парамита терпения, но также возможно, что речь идет о VIII стадии арья-бодхисаттвы, которая иногда характеризуется как «терпеливое (то есть постоянное) осознание невозникновения дхарм». – *Прим. пер.*

## Упразднение ложных представлений об [установке низшей личности]

(4.Б.2.Б.-1.В.)

Слово [Будды] учит, что нужно отвратить ум от всех благ сансары. Якобы на этом основании некоторые могут ошибочно подумать: «Высокое рождение, то есть тело, богатство и прочие блага являются сансарой, поэтому не следует порождать заботы о них».

[Есть] две [заботы]: забота о преходящем и забота о вечном. О [первой] цели – сансарном теле и прочих благах – приходится временно заботиться и тому, кто заботится об Освобождении: поскольку на их основе, в ряду [перерождений], наконец, достигается *подлинное благо*.

*Высокое рождение* – благо тела, богатства и близких – не сводится к сансаре, ибо окончательное совершенство тела и прочих благ – это Формное тело, богатство его мира и его окружение. Это подразумевается в «Украшении сутр» (16.2), когда говорится, что первые четыре парамиты создают *высокое рождение* – блага богатства, тела, близких /696/ и творческой способности. Также во многих источниках говорится, что они творят Формное тело.

*Изложение этапа духовного развития низшей личности закончено.*

# ЭТАП ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ СРЕДНЕЙ ЛИЧНОСТИ

## Этап духовного развития средней личности (4.Б.2.Б.-2.)

Памятуя, как было указано, о смерти и обдумывая возможность впадения после смерти в дурную участь, мы отвращаемся душой от этого мира, загораясь заботой о счастливом перерождении. [Поэтому практикуем] общее обращение к Прибежищу и, уяснив хорошие и плохие деяния с их плодами, стараемся избегать зла и творить добро. Так обретаем счастливую участь. Но довольствоваться ею здесь не следует. Взрастив установку малой личности, [надо] возвращать установку средней [личности] – отвращение от всего сансарного, а на ее основе – взрастить *устремленность* к высшему Пробуждению. Итак, продвигаясь по [духовной стезе] к высшей личности, необходимо воспитывать установку средней личности.

Ведь, хотя и достигаем состояния человека или небожителя, мы не уходим от страдания обусловленности. Поэтому неправильно считать, что природа этих [состояний] – счастье. В действительности [они] – несчастье, ибо плохо кончаются – новым впадением в дурную участь.

Этап духовного развития средней личности [охватывает] четыре [части]:

А. Развитие нужной установки.

Б. Мера ее развития.

В. Упразднение ложных представлений о ней.

Г. Основы пути Освобождения.

## **Развитие нужной установки**

(-2.А.)

В [этом разделе] два [параграфа]:

1. Определение заботы о Свободе. /70а/

2. Метод ее возвращения.

## **Определение заботы о Свободе**

(-2.А.1.)

«Свобода» – это освобождение от оков – кармы и *омрачений*, приковывающих к сансаре. Суть прикованности в том, что силой этих двух [факторов] личность с ее совокупностями перерождается в сфере желаний или в другой из трех сфер в образе небожителя или другого существа из пяти или шести [уделов сансары], в чреве или в другом из четырех мест рождения, поэтому освобождение от этого [перерождения] и есть Свобода.

Желание обрести ее – это «забота о Свободе».

## **Метод возвращения заботы о Свободе**

(-2.А.2.)

Подобно тому, как возникновение желания утолить муки жажды зависит от осознания тягостности томления жаждой, так и возникновение желания достичь Свободы – успокоения страданий совокупностей [личности] – зависит от осознания ущербности этих совокупностей, ибо им



присуще страдание. Поэтому, пока в результате созерцания ущербности сансарного существования не родилось желание избавиться от него, не возникает и желание достичь успокоения тех страданий.

В «Четверосотнице» (8.12) сказано:

Кто [сансарой] не разочарован,  
разве будет почитать Покой?!

Итак, метод взращивания заботы о Свободе будет [описан] в двух [параграфах]:

А. Размышление об ущербности сансары согласно Истине страдания.

Б. Размышление об [Истине] источника, ходе погружения в сансару.

## **[Размышление об ущербности сансары согласно Истине страдания]**

(-2.А.2.А.)

Здесь два [пункта]:

1. Разъяснение замысла, по которому Истина страдания проповедана первой из Четырех Истин.

2. Созерцание страданий. /706/

## **[Разъяснение замысла, по которому Истина страдания проповедана первой из Четырех Истин]**

(-1.)

Поскольку источник – это причина, а факт страдания – результат, то источник является предшествующим,

а факт страдания – последующим. Если так, почему же Победоносный, не придерживаясь такого порядка, сказал: «Монахи, вот благородная Истина о страдании... Вот благородная Истина об источнике [страдания]».

Здесь нет ошибки, ибо Всемирный Учитель, поменяв местами причину и результат, преследовал важную практическую цель. В чем же она заключается? В следующем.

Если ученики сами не загораются искренним желанием освободиться от сансары, они оторваны от основы. Как же вести их к Свободе? Ученики вначале окутаны мраком неведения. Они превратно принимают за счастье «блага» сансары, [которым присуще] страдание. По этому поводу в «Четверсотнице» (7.1) сказано:

Этого моря страданий конец  
 [сам по себе] никогда не придет.  
 Ты же в нем [издавна] тонешь, дитя...  
 И не страшишься ничуть?!

По этим словам [видно, что *круговерть*] в действительности – страдание, а не счастье.

То есть нужно, описывая многие формы страдания, вызвать [в учениках] удрученность. Посему истина страдания изложена первой.

Потом, когда [ученики] осознали себя тонущими в океане страдания, они видят, что, если хочешь от него спастись, необходимо [приложить усилие] к избавлению от страданий, и понимают, что от них не уйти, не избавившись от причины [страдания]. Тогда у них возникает вопрос: «Какова же причина?» – и они вникают в Истину источника. Поэтому она проповедана следующей. /71a/

Затем, когда из Истины источника [ученики] узнают, что страдания сансары порождает омраченная карма, карму порождают *омрачения*, а корень *омрачений* – цепляние за «я», и видят, что можно избавиться даже от цепляния за «я», они твердо решают осуществить прекращение страдания. Поэтому следующей изложена Истина прекращения.

[Возможно возражение]: «Желание Свободы возникает [уже] от проповеди Истины страдания; значит, после Истины страдания следовало излагать Истину прекращения».

Ошибки нет. Ибо, хотя бы и ощущалось тогда желание освободиться, достигнуть прекращения, успокоения страдания, без установления причины страдания и осознания возможности ее устранить [не возникла бы] уверенность: «Прекращение осуществимо!» Свобода не воспринималась бы как достижимая цель.

Когда [ученики] убеждаются: «Свобода, прекращение [страдания] осуществимо!» – [они] задумываются: «А каков же путь к этому?» – и приходят к Истине пути, которая, соответственно, проповедана последней.

Итак, эти Четыре истины весьма важны для освобождения, поскольку Сугата – многократно говоря о них и в Махаяне, и в Хинаяне – собрал в них основы [знания] о погружении в сансару и выходе из нее. Они также [являются] великим сводом принципов практики. Поэтому учеников надо вести в такой последовательности, [как проповеданы Истины]. Раз благодаря размышлению над Истиной страдания не обретено подлинное отвращение от пристрастия к сансаре, то желание обрести Свободу остается лишь словом, и все, что ни делается, становится источником [стра-

дания]. /716/ Если благодаря размышлению над Истиной источника как следует не уяснили, что корни сансары – карма и омрачения, мы уподобляемся стрелку из лука, не видящему мишени, рушим основы пути и полагаем спасительным путем то, что им не является, отчего безрезультатно изнемогаем. Также, если не распознать страдание и его источник, подлежащие устранению, невозможно ясно представить себе Свободу от них, и вся забота о Свободе остается мнимой.

## **Созерцание страданий**

(– 2.)

[Здесь] две [темы]:

А. Размышление об общих страданиях сансары.

Б. Размышление о страданиях отдельных [уделов].

## **Размышление об общих страданиях сансары**

(–2.А.)

[Здесь] \*два\* [пункта]:

1. Размышление о восьми страданиях.

2. Размышление о шести горестях.

## **Размышление о восьми страданиях**

(–2.А.1.)

Везде, где учебный материал средней личности совпадает с материалом, уже изложенным для низшей личности, [он пропущен]: берите его оттуда. Что касается новых тем, то тот, кто имеет большие умственные способности, пусть

размышляет над ними так, как написано (ничего не пропуская). Ежели умственные способности малы, пропускайте цитаты и размышляйте лишь над сущностью соответствующих тем.

Хотя это лишь аналитическое созерцание, избегайте возбужденности и подобного, не допуская отклонения мысли от созерцаемого предмета к другим [предметам], будь они благие, неблагие или нейтральные. Также не допускайте сонливости, вялости и расплывания [мысли]. [Пусть] созерцание течет непрерывно в русле очень светлого и ясного сознания. Ибо, как сказано во «Введении в практику» (5.16):

«Что бы ни делал ты: мантры читал,  
долгие годы аскезы держался, /72а/  
если при этом умом отвлекался,  
все бесполезно» – так Мудрый сказал.

То есть, если ум отвлекается, плоды всех благих занятий ничтожны. И в «Сутре освоения благоговения к Махаяне» сказано:

Дети [благородной] семьи! Подобным же образом знайте, что всевозможное благоговение перед великой колесницей бодхисаттв [и прекрасные дела], порожденные великой колесницей, – все возникают из правильных размышлений о духе и букве Дхармы, производимых совершенно неотвлекающимся умом.

«Совершенно неотвлекающийся ум» – это неотклонение [мысли] от благого предмета. «Дух и буква Дхармы» – ее смысла и слова. «Правильные размышления» – аналитиче-

ское исследование. Здесь указана необходимость тех двух (то есть неотвлечения и анализа) для любого осуществления достоинств.

Итак, обретение любых достоинств трех колесниц требует двух [вещей]: 1) устойчивого сосредоточения мысли, не отклоняющейся от благого предмета, – подлинной *безмятежности* или же некоторого ее подобия; 2) различения сущности и явлений через анализ благого предмета – подлинного *проникновения* или же некоторого его подобия. Как сказано в «Священной [сутре] истолкования замысла» (P774: 17.3.3–4):

Майтрея! /726/ Знай, что все мирские и немирские благие качества шравак, бодхисаттв и Татхагат – плоды *безмятежности* и *проникновения*.

Если сейчас не будет подлинных подобий *безмятежности* и *проникновения*, то нет никакой уверенности, что будут обретены какие-либо достоинства трех колесниц как плоды подлинных *безмятежности* и *проникновения*.

**Размышление о страданиях рождения – первом из восьми [видов] страдания**  
(-2.A.1.A.)

[Рождение несет с собой] пять [страданий]:

1) *Страдание в процессе рождения*

Четыре [типа существ] – обитатели адов, преты сплошного мучения, рождающиеся из чрева и рождающиеся из яйца – в процессе рождения испытывают множество мучительнейших ощущений.

2) *Страдание из-за скверны, актуализируемой рождением*

[При рождении существ их движущие силы] сопрягаются с «семенами» *омрачений*, [стремящимися] к проявлению, процветанию и возрастанию, поэтому не поддаются устойчивому служению добродетели, не подвластны воле.

3) *Страдание, обусловленное рождением*

Из-за рождения в [любой из] трех сфер процветают старость, болезнь, смерть и прочие страдания.

4) *Страдание от омрачений, влекомых рождением*

Когда [в очередной раз] рождаемся в сансаре, рождаются и три «яда» – вожделение, неприязнь и неведение по отношению к соответственным объектам. /73а/ Очень беспокоя, изводя тело и душу, они не дают счастливо жить. Тело и ум всячески мучаются из-за *омрачений*.

5) *Страдание от того, что против желания жизнь уходит*

Неизбежный конец всех родившихся – смерть, но [ее] не желают, что тоже влечет лишь страдание.

Вновь и вновь размышляйте об этих [страданиях].

## Размышление о страданиях старости

(-2.А.1.Б.)

[Здесь] пять [страданий]:

*1) Утрата красоты*

С уходом молодости становишься некрасивым: поясница изгибается, как лук; голова [становится] белой, как эдельвейс; лоб покрывается морщинами, как помятая подстилка, и так далее.

*2) Нemoцъ*

[Старику] сесть – как [плюхнуться] мешку с порвавшейся веревки, встать – будто дерево с корнями вырывать. Говорит [он] невнятно, когда идет, падает, и так далее.

*3) Полное ослабление физических и умственных способностей*

Глаза и прочие [органы чувств] уже не воспринимают ясно форм и прочего. Забывчивость велика; память и другие [способности] ослабли.

*4) Утрата способности наслаждаться*

Пища и питье усваиваются с трудом, а наслаждаться желанными вещами нет сил.

*5) Страдание от того, что жизнь на исходе*

[Старик сознает, что] жизнь почти прошла, скоро придет смерть, [и страдает].

Вновь и вновь размышляйте об этих [страданиях].

Устами Чэнгавы:

Страдания смерти сильны, /736/ [но] кратки, а старость сия долгозлостна.

Устами Камапы:



Хорошо еще, что старость приходит медленно, а если бы сразу пришла, было бы невозможно стерпеть.

## Размышление о страданиях болезни

(-2.А.1.В.)

[Страданий] пять:

1) [*Неприятные*] перемены в теле

Худеет тело, высыхает кожа и тому подобное происходит.

2) [*Почти все время боль и уныние, которые растут*

Расстраивается равновесие между элементами тела – водой и прочими, а это приносит телу боль, которая порождает уныние, и их приходится терпеть дни и ночи.

3) [*Невольный отказ от приятного*

[Врач] сказал о приятных вещах: «Противопоказано!» – и нельзя наслаждаться желанным. Также [больному] нельзя и делать, что он хочет.

4) [*Необходимость прибегать к неприятному*

[Больному] необходимо регулярно поглощать горькие лекарства, невкусную еду, питье, а также терпеть прижигания, операции и прочие неприятные процедуры.

5) [*Уход жизненной силы*

Осознание того, что болезнь неизлечима, порождает страдание.

Тщательно размышляйте об этих [страданиях].

**6) Размышление о страданиях смерти**

[Их] пять:

а–г) расставание с четырьмя благами: милым богатством, любимыми родственниками, любимыми друзьями и близкими, милым телом; д) страшные боль и уныние в смертный час. /74а/

Множественно размышляйте об этих [страданиях], пока не проймет.

Что касается первых четырех страданий, то возникают они от осознания [необходимости] расстаться с теми четырьмя благами.

**7) Размышление о страданиях встречи с неприятным**

[Здесь тоже] пять [страданий].

Уже сама встреча с врагом и подобным порождает:

а) душевное страдание и уныние; б) страх, что он обидит; в) боязнь его недружелюбной, злой речи; г) боязнь умереть в смятении (гневаясь на него); д) тревогу: уж не попаду ли после смерти в дурную участь из-за того, что, [враждуя с ним], отклоняюсь от Дхармы?

**8) Размышление о страданиях разлучения с приятным**

Расставание с дорогим, любимым другом и подобным приносит пять [страданий]:

а) душевное горе; б) стенания; в) вред телу; г) изнеможение от тоски при воспоминании о его достоинствах; д) неудовлетворенность.

Размышляйте об этих [страданиях].

9) *Размышление о страданиях неисполнения желаний*

[Здесь] тоже пять [страданий; они] похожи на [страдания] разлучения с приятным.

Неисполнение желаний – это, например, посеять, но не получить урожай; торговать, но не получить прибыль и так далее: когда надежды и старания [к чему-то] устремлены, но это не исполняется. Последствие – досада.

10) *Размышление о смысле слов [Будды]: «Вкратце пять совокупностей [личности] – страдание»*

Вновь и вновь размышляйте над пятью положениями, совокупности – это: /746/

- а) сосуд создающихся страданий;
- б) сосуд осуществляющихся страданий;
- в) сосуд страдания мучения;
- г) сосуд страдания изменчивости;
- д) основа страдания обусловленности.

а) [*Сосуд создающихся страданий*]

Из-за того что обретаем эти составляющие [личность] совокупности, [возникают омрачения, накапливается карма и таким образом] создаются страдания будущих жизней.

б) [*Сосуд осуществляющихся страданий*]

Из-за того что образовались совокупности [личности], они служат основой для болезней, старости и прочих [страданий].

в) [*Сосуд страдания мучения*] и г) [*Сосуд страдания изменчивости*]

[*Обретенные совокупности*] сопрягаются со скверными потенциями данных двух страданий, и они возникают.

д) [*Основа страдания обусловленности*]

Как только совокупности [*личности*] образуются, они становятся основой страдания обусловленности, поскольку все движущие силы, обусловленные прошлой кармой и *омерзениями*, представляют собой страдание обусловленности.

Пока не порождена подлинная разочарованность в сансаре, природа которой – «прихватываемые» *совокупности*, невозможно зарождение подлинной заботы о Свободе, а также нет возможности возникнуть великому состраданию к живым существам, скитающим в сансаре. Следовательно, это состояние [*разочарованности*] играет величайшую роль, вступаем [*мы*] в Махаяну или Хинаяну.

## Размышление о шести горестях

(-2.А.2.)

Описанные в «Послании к другу» шесть горестей – неопределенность, ненасытность, нескончаемое оставление тел, нескончаемые перерождения, нескончаемые падения и одиночество – можно объединить в три: 1) невозможность положиться на сансару; 2) невозможность окончательно насытиться, /75a/ сколько ни вкушаешь [ее] удовольствий; 3) безначальное пребывание [в ней].

В первый [пункт тогда войдут] четыре [горести]: а) не-

возможность положиться на обретенное тело, то есть нескончаемое оставление тел; б) невозможность положиться [на подразделение] на друзей и врагов, то есть неопределенность, \*поскольку отец [в других жизнях] становится сыном, мать – женой, враги – друзьями и так далее\*; в) невозможность положиться на благое положение, то есть падения \*из высших состояний в низшие\*; г) невозможность положиться на дружбу, то есть уход одиноким [в другой мир].

[Второй пункт – вторая горесть.]

Третий [пункт] – нескончаемые перерождения; неявленность начала ряда рождений.

Вновь и вновь размышляйте об этих [горестях].

К тому же приятные ощущения, увеличивающие привязанность, в большинстве случаев представляют собой чувство удовольствия, возникающее от прекращения страдания. Они не являются самодовлеющим удовольствием, не зависящим от ухода страдания. Например, когда сядешь, умаявшись от слишком долгой ходьбы, становится приятно. Постепенно исчезает прежнее мучение и приходит ощущение удовольствия. [Но] это удовольствие не самодовлеюще, ибо, если сидеть слишком долго, снова возникает страдание.

Если бы существовали причины самодовлеющего удовольствия, то, подобно тому, как растут страдания тем больше, чем дольше действуют их причины, должно было бы расти и удовольствие тем больше, чем дольше гулять, сидеть, лежать, пить и есть, [быть] на солнце или в тени и так далее. (756) Но видим, что, если делать [что-то] слишком долго, возникает только страдание.

Об этом говорится во «Вхождении во чрево» и «Коренном толковании “Четверосотницы”».

### [Размышление о страданиях отдельных уделов]

(-2.Б.)

Здесь четыре [темы]:

1-3. Страдания трех дурных уделов.

4. Страдания людей.

5. Страдания асур.

6. Страдания богов (небожителей).

### [Страдания трех дурных уделов]

(-2.Б.1-3.)

[О страданиях трех дурных уделов] уже говорилось [в разделе для низшей личности, а теперь – о страданиях трех счастливых уделов:]

### [Страдания людей]

(-2.Б.4.)

Это страдания от голода и жажды, жары и холода, от изнуряющих забот о пропитании и, кроме того, рождение, старость, болезнь, смерть и прочие из семи уже описанных [страданий]. К тому же в «Речи собранию» (P5422: 233.2.8-3.3) говорится:

Видно, что и у людей бывают  
все страдания дурных уделов,  
их мучения подобны адским мукам,  
а лишения – как в мире Ямы.

Есть здесь и страдания животных:  
сильные несильных угнетают,  
точно так же и морские твари  
целиком друг друга пожирают.

И в «Четверосотнице» (33) сказано:

У высших личностей болит душа,  
а у простых людей страдает тело.  
Так каждодневно и без перерыва  
страдания два эти мир гнетут.

### [Страдания асур]

(-2.Б.5.)

Говорится, души асур мучает нестерпимая зависть к величию богов. Когда возбужденные ею [асуры] воюют с богами, они терпят рассечение тел, отсечение [конечностей] и множество других страданий. /76а/ И хотя они разумны, из-за своей кармической омраченности не могут видеть истину.

### Страдания богов (небожителей)

(-2.Б.6.)

Это размышление делится на две [части, из которых первая – ]

#### 1) *Страдания богов сферы желаний*

[Они] тройки:

- а) страдания смерти и падения;
- б) страдание от зависти;
- в) страдания отсечения, рассечения, убиения и изгнания.

*а) [Первые страдания] двойки:*

*Страдания смерти*

Когда [приходит] время умирать, оставить прежние божественные наслаждения, [бог], видя пять предзнаменований смерти, гораздо больше страдает, [нежели умирающие существа других уделов]. Пять предзнаменований смерти таковы: тело утрачивает красивый цвет; трон не доставляет радости; вяннут цветочные гирлянды; одежда покрывается грязью; тело начинает потеть, чего не случилось раньше.

*Страдание падения в низшие состояния*

В «Послании к другу» (101) сказано:

Когда уходит бог из рая, если  
благих заслуг нисколько не осталось,  
становится животным он неволью,  
иль претой, или мучеником ада.

*б) Зависть*

Боги, у которых запас заслуг побольше, испытывают больше наслаждений. Когда это видят боги с меньшими заслугами, они завидуют. Из-за этого они очень страдают и унывают. /766/

*в) Страдания отсечения, рассечения, убиения и изгнания*

Воюя с асурами, боги терпят отсечение главных и второстепенных членов, рассечение тела, убиение. Умирают



они, когда им отрубают голову; остальные отрубленные и рассеченные члены отрастают и заживают.

Так же, когда разгневаются более сильные боги, [они] изгоняют богов послабее из их жилищ.

## 2) [Страдание богов высших сфер]

Боги двух высших сфер не испытывают \*страдания мучения\*. Однако, имея *омрачения* и [кармическую] скверну, они не властны над смертью и [длительностью] пребывания там. То есть и они подвержены страданию [обусловленности] потенциями скверны.

И в «Речи собранию» (233.3.7–4.1) говорится:

Те, кто в ряях сферы форм и не-форм,  
уйдя от «страданий мученья»,  
блаженствуя, пребывает в самадхи  
безбедно в течение калпы,  
неистинно все же освободились  
и снова оттуда падут.

Хоть кажется, что в океане сансары  
они от рождений плохих,  
крушащих, как волны бушующей бури,  
ушли и навеки спаслись,  
но, как бы ни тщились, недолго там быть,  
как птицам, что в небе парят.

Как стрелы, которые дети пускают,  
в итоге на землю падут.

Как долго горящий светильник на масле  
исходит огнем каждый миг,  
вот так же страдания двух тонких видов –  
«изменчивость» и «обусловленность» – им  
конец каждый миг приближают.

Когда благодаря подобным размышлениям об общих и отдельных страданиях пяти или шести типов существ станем удручены сансарой, появляется потребность понять: «В чем причина этой [ужасной] сансары?» Поэтому [далее идет – ]

## Размышление об [Истине] источника, ходе погружения в сансару

(4.Б.2.Б.–2.А.2.Б.)

Здесь три [пункта] /77а/:

1. Осквернение *омрачениями* (клешами).
2. Накапливание кармы из-за них.
3. Смерть, переход [в бардо] и перерождение.

### [Осквернение *омрачениями* (клешами)]

(-1.)

Хотя для существования *круговерти* необходимы два [фактора] – карма и *омрачения*, главный – *омрачения*. Ведь если нет *омрачений*, хотя кармы накоплено и безмерно много, то, подобно тому, как не всходит росток из семени без влаги, земли и тому подобного, росток страдания тоже не всходит: из-за отсутствия условий, содействующих карме. А если *омрачения* есть, то, хотя бы и не было накопленной кармы, она сразу накопилась бы заново и будущие совокупности [личности] были бы обретены (то есть переродиться пришлось бы).

Так же говорится и в «Толковании [логики]» (86.5.4):

В другое рождение не может швырнуть карма того, кто жажду существования преодолел навсегда. Ведь иссякли содействующие карме условия.

И далее:

...а если жажда есть,  
приходится опять родиться.

Поэтому весьма важно использовать противоядия против *омрачений*, а поскольку это зависит от их познания, будем познавать *омрачения*.

[Здесь] \*три\* [темы]:

А. Определение омрачений.

Б. [Их] происхождение.

В. Пагубность омрачений.

## Определение омрачений

(-1.А.)

[Омрачений] десять:

### 1) Вожделение

– это привязанность к внешним и внутренним (то есть мысленным) приятным, красивым объектам. Как, например, трудно удалить вевшееся в ткань масло, так же из-за [вожделения], влекущего к своим объектам и растущего, трудно от этих объектов отказаться. /776/

## 2) Гнев

– это озлобленное раздражение (нетерпимость) по отношению к существам, к [своему] страданию, к оружию, колючкам или другим вещам, причиняющим страдание; злонамеренность по отношению к этим объектам.

## 3) Гордыня

– это опирающаяся на эгоцентрическое воззрение высокомерная трактовка своего и чужого как великого и ничтожного, хорошего и плохого (соответственно); само-мнение.

## 4) Неведение

– это омраченность от незнания, совершенной неосведомленности относительно Четырех истин, закона кармы, [Трех] Драгоценностей.

## 5) Сомнение

– это колебание: «Существует или не существует, есть или нет?» – по отношению к Истинам и другим из [тех] трех.

## 6) Эгоцентрическое воззрение

– это омраченность разума, взирающего на «прихватываемые» совокупности как на «я» и «мое»; как на себя и самость. [Буквальное] название «[превратный] взгляд на брненное скопление» дано для того, чтобы показать, что «субстрат» [личности], который представляется при этом [воззрении], является непостоянным и составным, а не постоянной и единой личностью, ибо «брненное» равносильно непостоянному, а «скопление» – составному.

7) *Приверженность к одной из крайностей*

– это омраченность разума, взирающего на «я», в [реальность] которого он верит из-за эгоцентрического воззрения, как на вечное и непреходящее или же как на кончающееся с этой [жизнью], без будущего перерождения.

8) *Ослепленность [ложными] воззрениями*

– это ослепленность разума, верящего в непреложную истинность эгоцентрического воззрения, [одного из] крайних воззрений или совершенно ложного воззрения и /78а/ всевозможных теорий, построенных на них.

9) *Одержимость моральными правилами и аскетизмом*

– это омраченность разума, одержимого: а) правилами во избежание «аморального» и жесткими аскетическими предписаниями относительно б) одежды, в) способа действия, г) тела и д) речи и полагающего, что эти [правила и предписания] очищают от греховности, избавляют от *омрачений* и воистину спасают из сансары соответственные совокупности личности.

10) *Совершенно ложное воззрение*

– это омраченность разума, отрицающего прошлую и будущую жизни, закон кармы и подобное или верящего, что первопричиной существ является Бог, первичная субстанция (пракрити) и подобное.

Эти десять *омрачений* описаны согласно \*обычным философским школам – высшей и низшим. Мнение мадхьямик-прасангиков будет разъяснено ниже.\*

## [Происхождение *омрачений*]

(-1.Б.)

Если эгоцентрическое воззрение и неведение считать отдельными [*омрачениями*], то подобно тому, как свернутую веревку в сумраке по неясности ее подлинного образа принимают за змею, из-за мрака неведения, затемняющего подлинную сущность скандх, они ошибочно принимаются за «я», а отсюда возникают все другие *омрачения*.

Если же эти два [*омрачения*] рассматривать как одно целое, то корень всех *омрачений* – именно эгоцентрическое воззрение. /786/

То есть, когда из-за эгоцентрического воззрения цепляемся за «я», происходит разделение на «я» и «другие». От этого разделения возникают привязанность к себе и неприязнь к другим. От дум о себе рождается высокомерие, возникают воззрение о вечности или конце этого «я» – теория атмана и подобное, а также вера в превосходство дурных деяний, связанных с теми [*воззрениями*].

К тому же возникает совершенно ложное воззрение – «не существует!» – по отношению к Всемирному Учителю, учащему о нереальности «я», к изложенным им закону кармы, Четырем Истинам, к [Трем] Драгоценностям или же сомнение: «Существуют они или не существуют, есть или нет?»

В «Толковании [логики]» (221–222) сказано:

Если представление о «я» ты допускаешь, тотчас возникает представленье о «других».  
Если разделяешь: «я – другие», возникают чувства неприязни и приязни, а от них появляются и все другие *омрачения*.

## Пагубность [омрачений]

(-1.В.)

О ней говорится в «Украшении сутр» (17.25–26):

Вредят омрачения нам и другим существам,  
и нашей нравственной силе вредят они тоже.  
От омрачений – слабость усердия, скудость даяний  
упреки хранителей, Учителей недовольство,  
а также злоба других и слова, неприятные нам.  
И несвободные перерождения после смерти,  
утрата добытых или возможных заслуг.  
В итоге страшная мука приистекает в душе.

И во «Введении в практику» (4.28–33):

Как злоба, вожделение и другие,  
подобные этим, враги способны,  
ни рук не имея, ни ног, ни отваги,  
меня покорять, превращая в раба?!

Им стоит лишь только в душе появиться,  
кончаются радость и счастье мои. /79а/  
Терпимость к вредителям этим постыдна!  
Нельзя их терпеть, не стыдись!

Когда бы все боги и асуры разом  
врагами набросились на меня,  
они не сумели б столкнуть меня все же  
в Авичи, где адский пылает огонь.

Враги ж эти мощные – омраченья –  
способны мгновенно забросить туда,  
в то пламя, какое и гору Сумеру,  
золы не оставив, сожгло бы дотла.

И мне омраченья с времен безначальных  
 враги, и древнее врагов не найти.  
 Другие любезными станут, друзьями,  
 как только почтительность к ним проявить,  
 а к сквернам почтение если проявишь,  
 последствием будут страданье и вред.

Осознайте объясненную здесь пагубность [омрачений]  
 Устами Гонпапы:

Дабы отбросить *омрачения*, необходимо осознать их пагубность, узнать их характеристики, причины проявления, противоядия [против них]. Когда осознана их пагубность, они рассматриваются как пороки, воспринимаются как враги. А если не осознать их пагубность, они как враги не воспринимаются. Поэтому следует поразмыслить над ее описанием в «Украшении сутр» и «Введении в практику».

И еще:

А чтобы узнать характеристики *омрачений*, следует прослушать Абхидхарму или хотя бы «Объяснение пяти совокупностей». Ознакомившись с главными и вторичными *омрачениями*, надо, как только в душе возникают страсть, гнев или какое-нибудь другое [омрачение], /796/ опознать его: «Вот, возникло такое-то и такое [омрачение]» – и сражаться с ним.

Такое опознавание [омрачений] и нужно.



## **Накапливание кармы из-за [омрачений]**

(-2.)

[Здесь] две [темы]:

А. Определение кармы.

Б. Процесс ее накопления.

### **[Определение кармы]**

(-2.А.)

1) Побуждающая карма – это действия ума, психические факторы, влекущие, направляющие сопряженную с ними мысль на объекты, а 2) побуждаемая – карма тела и речи, вызываемая этими волевыми факторами.

Наставник Васубандху опроверг тезис вайбхашиков, что телесная и словесная карма – которую они подразделяют на информативную и неинформативную – исключительно физическая; он утверждает, что и она представляет собой волевые импульсы, [но] возникающие в то время, когда совершаются [действия] тела и речи. Таким образом он показывает, что оба вида кармы – это волевые импульсы.

Неблагая карма – это нехорошие деяния. Добродетельная карма – благие деяния, присущие сфере желаний. Неколебимая карма – это омраченная благая карма, присущая сферам формы и бесформной.

### **Процесс накопления [кармы]**

(-2.Б.)

После прямого постижения отсутствия «я» (самости) – хотя по причине [прошлой] кармы и *омрачений* [еще] перерождаемся в сансаре – новая ввергающая карма уже не

накапливается. Итак, копители кармы, ввергающей в сансару, – все простые существа, вплоть до ступени «высших [мирских] качеств» махаянской стадии *применения* включительно.

То есть, когда эти [простые существа] совершают через три «двери» проступки – убийство и прочее, – /80а/ они накапливают неблагоприятную [ввергающую] карму; когда творят добродетели сферы желаний – подают милостыню, соблюдают нравственность и подобное, – они накапливают благоприятную [ввергающую] карму; а когда осваивают *безмятежность* и прочее, относящееся к дхьянам или бесформному уровню, накапливают неколебимую [ввергающую] карму.

## Смерть, переход [в бардо] и перерождение (-3.)

[Здесь] пять [тем]:

А. Условия смерти.

Б. Мысли умирающего.

В. Откуда [и где] собирается [жизненное] тепло.

Г. Переход после смерти в бардо.

Д. Процесс перерождения.

## Условия смерти

(-3.А.)

Смерть по истощению времени жизни – умирание, когда полностью истощается время жизни, обусловленное прошлой кармой, – это своевременная смерть. Смерть из-за истощения заслуг – это, например, смерть из-за отсутствия предметов первой необходимости. Смерть из-за неизбега-

ния вредного – это смерть из-за переедания и прочих из девяти условий, упоминаемых в сутрах<sup>1</sup>.

## Мысли умирающего

(–3.Б.)

1) Благие мысли о вере и других благих вещах или 2) неблагие мысли об [уладах] вожделения и прочих неблагих делах возникают, пока не угасает «грубое» сознание [умирающего]; сам ли он вспоминает о [благом или неблагом], другие ли ему напоминают; 3) нейтральные мысли [возникают] в том случае, если умирающий ни сам не вспомнит о благом или неблагом, ни другие ему не напомнят.

Ко времени смерти добродетельному [кажется], будто он идет из мрака в свет. [В его уме] возникают разные прекрасные образы, подобные сновидениям; он умирает счастливый и испытывает очень слабые онемение и режущие [боли].

Злодею же кажется, /806/ будто он идет из света во мрак. [В его уме] возникают разные кошмарные образы, подобные сновидениям. Умирая, он мучается и испытывает очень сильные онемение и режущие [боли].

Онемение и режущие боли бывают у всех существ, кроме небожителей и обитателей адов.

Умирающий с нейтральными мыслями в смертный час не испытывает ни приятного, ни мучительного.

Овладевают умом умирающего благие или неблагие мысли, зависит от того, какие из них ему были более привычны при жизни, после этого другие уже не проявляются.

<sup>1</sup> Они перечислены в «Большом руководстве...», с. 399.

А если оба [вида мыслей] были одинаково привычны, то безвозвратно овладевают умом те из них, о которых [умирающий] раньше вспоминает.

Когда [начинает] действовать «тонкое» сознание, благие и неблагие мысли исчезают, уступая место нейтральным.

И все, умирая, проявляют – пока не замутнится сознание – привязанность к сыздавна привычному «я». Наконец, они думают: «[Сейчас] меня не станет» – и жадно цепляются за [умирающее] тело. Это причина становления бардо.

Хотя у вступившего в поток и однажды возвращающегося тоже возникает привязанность к «я», они не поддаются ей, отбрасывают ее, прибегнув к мудрости; одолевают, как сильный слабого. У невозвращающегося привязанность к «я» не возникает.

**Откуда [и где] собирается [жизненное] тепло**  
(-3.В.)

\*Тепло тела злодея сначала собирается в сердце сверху, /81a/ а тепло тела добродетельного – снизу.\* У обоих сознание уходит из сердца.

Сердце [эмбриона начинает] формироваться из той спермы-крови, в которую вначале [при зачатии] входило сознание. [Значит], в конце [жизни] сознание уходит именно из того места, в которое оно в самом начале вошло.

## Переход после смерти в промежуточное состояние – бардо

(–3.Г.)

Когда сознание покидает указанное место, сразу же – словно одна тарелка весов опустилась, другая поднялась – наступает смерть и переход в бардо.

В бардо глаза и другие [органы чувств всегда] целы. Тело имеет форму того существа, в которое предстоит переродиться. Пока не произошло перерождение, глаза, подобно «божественному глазу», видят беспрепятственно, а также и тело, словно обладая магическими силами, движется беспрепятственно.

[В «Сокровищнице» (3.13–14)] говорится, что [существа бардо] видимы [существами, имеющими] такой же облик в бардо или же пречистый «божественный глаз» как результат созерцания, и что от той участи, бардо которой осуществилось, уже нельзя отворотиться к другому перерождению. Однако в «Антологии» утверждается, что можно.

Бардо злодея выглядит подобно черному флагу или мраку ночи. Бардо добродетельного выглядит подобно белой простыне или полнолунной ночи. Существа бардо видят себя, родственных существ бардо, их и свое место рождения.

В [сутре] «Вхождения во чрево» говорится: бардо ада – как обгоревшее бревно, бардо животных – как дым, бардо прет – как вода, бардо богов сферы желаний и людей – /816/ как золото, а бардо сферы форм – белое.

Когда перерождаются из сферы бесформности в две низшие сферы, бардо существует. Когда перерождаются из этих двух в [сферу] бесформности, бардо не бывает: где

происходит смерть, там и создаются нефизические совокупности личности.

[В «Уровнях йогической практики»] говорится, что боги в бардо поднимаются вверх, люди идут горизонтально, а злодеи, опустив глаза, падают вниз головой. То есть [последний случай] здесь относится одинаково ко всем трем дурным уделам.

Что касается времени пребывания [в бардо], то, пока не находятся условия для рождения, в каждом отдельном [облике существо бардо] пребывает семь дней. Если все равно [условия] не находятся, [существо], меняя облики, пребывает [в бардо] до 7×7 дней; за этот срок условия для рождения обязательно находятся – дольше этого времени [в бардо] не пребывают.

Если после семи дней, например, в бардо богов [не удалось родиться, существо] умирает, и для него наступает бардо асур, или же бардо людей, и так далее, ибо вступает в действие другая карма, и от этого меняется «семя» бардо. Так же и с другими [уделами].

## Процесс перерождения

(-3.Д.)

Если предстоит рождение из чрева, у существа бардо возникает ложное восприятие [слившихся] спермы отца и крови матери как совокупляющихся отца и матери, хотя они [уже] не совокупляются. Это [видение] притягивает его. Так говорится в «Уровнях [йогической практики]». \*Но в «Толковании “Сокровищницы”» указано, что [бардо существо] видит [реально] совокупляющихся родителей.\*

Если предстоит родиться женщиной, возникает желание отстранить женщину и совокупляться с мужчиной. Если предстоит родиться мужчиной, возникает желание отстранить мужчину /82а/ и совокупляться с женщиной.

После того как возникло такое желание, [существо начинает приближаться], и чем ближе оно подходит, тем больше [выявляются] мужские и женские половые органы; другие части [тел] мужчины и женщины исчезают из поля зрения. Возмутившись этим, оно умирает в бардо и перерождается.

[Еще до этого], когда страсть [совокупающихся] родителей достигает предела, [отец] испускает густую сперму. Затем оба обязательно выделяют две капли [жидкой прозрачной] спермы и крови соответственно. Обе смешиваются в матке матери и, [наконец], густеют, как пенка, напоподобие той, что образуется на остывшем кипяченом молоке; здесь кончается промежуточное состояние. Как только оно прекращается, силой [вошедшего] сознания в эту [смесь] привлекаются тонкие частицы великих элементов [как база] органов чувств и создается иное образование, нежели смесь спермы и крови, уже имеющее [зачаточные] органы чувств. Это вхождение сознания и называется «перерождением». Признающие алаявиджняну утверждают, что перерождается алаявиджняна, а не признающие ее – что умственное сознание.

Если бы [у существа бардо] не было желания идти к месту рождения, [оно] не пошло бы туда, а если бы не пришло, то и не родилось бы там. Поэтому существа бардо, накопившие карму рождения в аду – не воздерживавшиеся [при жизни] от убиения овец, птиц, торговли свининой и

прочего, видят, словно во сне, в месте [будущего] рождения овец и тому подобное /826/ и по старой привычке радостно устремляются туда. Потом [прояснившийся реальный] вид того места рождения (ада) вызывает у них негодование. Тогда для них кончается бардо и наступает состояние перерождения. Подобным образом происходит перерождение в зобастых и других прет, похожих на адских [существ].

Если предстоит родиться животным, [обычным] претой, человеком или божеством сферы желаний или сферы форм, [существо] зрит место рождения, в котором радуются такие, как он, существа, и, загоревшись желанием радоваться вместе с ними, уходит туда. [Прояснившийся вид] места рождения вызывает у него недовольство, которое кладет конец его бардо и приводит к перерождению. Так говорится в «Уровнях йогической практики». Перерождение в аду тех, кто не был заядлым птицеловом, торговцем свининой и тому подобным, тоже, по-видимому, происходит подобным образом.

В «Сокровищнице» (3.15) сказано:

Другие – соблазнившись запахом и местом.

То есть, по мнению [Васубандху], если предстоит рождение из тепла и влаги, [существо] рождается, увлекшись запахом, а если рождение происходит чудесным образом, то увлекшись местом. К тому же в «Толковании» [он] говорит, что, если предстоит родиться в горячих адах, существо бардо идет туда, желая согреться, а если в холодных адах, то желая охладиться.

А рождение из яйца подобно рождению из чрева, говорит [он] в «Толковании “Сокровищницы”» (P5591: 172.4.5–6).



## Мера развития установки [средней личности] (4.Б.2.Б.-2.Б.)

Когда благодаря таким [размышлениям] об [Истинах] страдания и источника тщательно изучен характер сансары, возникает осязаемое желание от нее избавиться и успокоить эти [страдания], отчего проистекает некоторая отрешенность. Но этого недостаточно. Желание спастись должно дойти до такой степени, как у человека, запертого в пылающем доме или заключенного в тюрьме; /83а/ но и тогда следует возвращать его еще более.

Если остановим [развитие] этой установки на середине, словно, как говорил Шарара, бросив цампу в чанг, [но не размешав ее], то и нежелательность причины – источника сансары – будет осознана лишь наполовину, дальше не пойдет. Такой же [слабой] будет и забота о Свободе – прекращении страданий и их источника, поэтому желание следовать по стезе Освобождения останется лишь пустым словом. Не возникнет и нестерпимая жалость к страданиям других существ, блуждающих в сансаре, а также не зародится естественная мощная *устремленность* к высшему Пробуждению, и таким образом [вся] Махаяна сведется к одному лишь словоблудию.

Поэтому следует неустанно развивать [установку средней личности].

## Упразднение ложных представлений о данной [установке] (4.Б.2.Б.-2В.)

Некоторые полагают:

– Если подобно шравакам осваивать сильную разочарованность, удрученность сансарой, то из-за нежелания оставаться в сансаре впадем в крайность Покоя, поэтому освоение разочарованности прекрасно для Хинаяны, но бодхисаттва не должен этим заниматься. Так говорится в «Сутре непостижимой тайны».

[Ответ:]

– Смысл слов сутры «не следует разочаровываться в сансаре» вовсе не в том, что не должно быть удрученности рождением, старостью, болезнью, смертью и прочими страданиями блуждания в сансаре по причине кармы и *омрачений*, /836/ а в том, что \*бодхисаттва не должен бояться рождаться для блага существ в сансаре силой молитв и сострадания\*.

Ведь если блуждать в сансаре по причине кармы и *омрачений*, испытывая множество страданий, то не будет способности [осуществлять] даже собственное благо, что уж говорить о благе других. Поскольку они (карма и *омрачения*) – «дверь» всякого упадка, то [в Махаяне] необходимо им препятствовать с еще большей разочарованностью, чем в Хинаяне, и при этом надо с радостью держаться – силой молитв, сострадания и подобного – рождений в сансаре. Так и сказано в этой сутре:

Бодхисаттвы, отдавшись совершенствованию живых существ, смотрят на сансару как на нечто полезное; для них нехорошо [желать] полного выхода [из нее].

О тех, кто говорит без такого различения, в «Уровнях бодхисаттв» сказано, что они погрязли бы в пороках и *омрачениях*, если бы приняли обет бодхисаттвы.

Достичь истинной удрученности сансарой, затем осознать всех существ своими родными и \*породить ради их блага устремленность к Пробуждению\* – таков замысел «Четверосотницы», и это ясно показывает великий наставник Чандракирти в своем комментарии к ней.

## Основы пути Освобождения

(4.Б.2.Б.–2.Г.)

\*Тому, кто, созерцая вышеописанную ущербность обусловленного существования, ощутил сильное желание освободиться от сансары, следует избавляться от нее.\*

Здесь два [вопроса]:

1. Какое положение лучше для избавления от сансары?
2. Какой путь необходимо осваивать для Освобождения?

**[Какое положение лучше для избавления от сансары?]**

(4.Б.2.Б.–2.Г.1.)

В «Послании к другу» (64) сказано: /84а/

... это изъяны восьми несвободных рождений.  
Свободный от них – ты теперь постарайся  
уйти навсегда от рождений в сансаре.

То есть именно сейчас, когда обретено благоприятное рождение, необходимо избавляться [от сансары], ибо в [другом], несвободном состоянии такой возможности не будет, как уже говорилось ранее.

Нэдджорпа ченпо сказал:

Именно сейчас время обрести подлинное отличие от животного.

Потоба сказал:

Сколько в прошлом ты ни скитался, отвращение [к сансаре] само собой не возникает. Надо отвратиться! Время отречения – сейчас, когда обретено благоприятное рождение.

Однако жизнь домохозяина ставит много препятствий для осуществления Дхармы и чревата многими пороками, а монашество – наоборот: оно есть наилучшее положение для избавления от сансары и потому предмет подлинной радости для мудрых.

В «Вопросах Угры» (P760: 265.4.6–8) говорится, что бодхисаттве, живущему жизнью домохозяина, следует возжелать посвящения в монахи.

Из «Украшения сутр» (20.5):

Достоинства положенья монаха  
во всех отношеньях безмерны;  
и бодхисаттва, блюдуший обеты монаха,  
выше мирян-бодхисаттв.

Таким образом, монашество славится не только как основа освобождения из сансары; /846/ монашество – наилучшая основа и для осуществления Всеведения, как в Парамитаяне, так и в Мантре. И поскольку обет монаха – это обет пратимокши, входящий в триаду обетов, следует почитать основу Учения – пратимокшу.

## Какой путь необходимо осваивать для Освобождения?

(4.Б.2.Б.–2.Г.2.)

В «Послании к другу» (104, 105) говорится:

Если вдруг волосы вспыхнут иль платье,  
быстро спешим мы спастись от огня.

Так и спасенье от перерождений:  
нет для нас дела важнее сейчас.

Нас созерцание, нравственность, мудрость  
ведут к совершенству нирваны – к Покою,  
тому совершенному состоянью, в котором  
нет старости, смерти, пределов, земли,  
воды, даже ветра, огня и светил.

Согласно сказанному, в пути необходимо практиковать три драгоценные практики.

Если идти исключительно путем средней личности, здесь требовалось бы подробное руководство к трем практикам, но, поскольку это не так и поскольку в разделе о высшей личности будет подробно изложен как метод порождения *проникновения*, [то есть практика] мудрости, так и упражнения духа в *безмятежности* (или самадхи), то здесь лишь кратко расскажу о методике практики нравственности. Вначале из усердных размышлений о пользе нравственности следует взрастить искреннее радостное стремление к ней.

В «Послании к другу» (7) говорится:

Нравственность, как сказано, – основа всех достоинств,  
как земля – всего основа, неживого и живого.

И в «Вопросах Субаху» (P428: 34.3.4–5):

На землю опираясь, урожаи  
растут прекрасно. Точно так растут /85a/  
достоинства на нравственности почве,  
лишь влагой сострадания их полиют.

Размышляйте согласно сказанному.

Если принять [обеты нравственности] \*и их соблюдать,  
от этого [проистекает] большая польза\*, но не соблюдать –  
очень пагубно. Как говорится в «Сутре преданности мо-  
нашеству» (P968: 55.1.1):

Для одних нравственность – счастье,  
для других нравственность – горе.  
Соблюдающим нравственность – счастье,  
нарушающим нравственность – горе.

И в «Коренной тантре Манджушри» сказано:

Мантры начитывать, но уступать  
в нравственности при этом –  
значит, не обрести достижений  
ни высших, ни средних, ни малых.

Не говорил Всемогущий, что можно  
мантры без нравственности осуществить.  
В град по ту сторону моря страданий  
этим путем невозможно прийти.

Какое может быть осуществление  
мантр у невежды или у злого?!

Тот, кто безнравственно живет,  
не обретет счастливого удела.

Безнравственному не видать ни рая,  
ни счастья высшего, а мантр святых,  
поведанных Победоносным,  
осуществить ему не удастся.

Согласно сказанному, хорошенько обдумайте пагубность несоблюдения [нравственности].

В «Царе самадхи» (24.28) замечено:

Практику, что заповедана мною  
домохозяевам в платье мирском,  
в эру упадка Ученья не будут  
даже монахи осуществлять. /856/

То есть в это время, о котором говорилось, что даже монахи не будут соблюдать и пяти предписаний для мирян, усердствование в практике [нравственности] несет гораздо большие плоды, поэтому следует стараться. Из той же сутры (35.3–4):

Если сравнить все благие заслуги  
от поднесенья с почтеньем питья,  
пищи и светочей, стягов, штандартов  
Будд мириадам в течение кальп,  
столь же бессчетных, как в Ганге песчинки,  
с теми заслугами, что обретет  
тот, кто сумеет в эпоху упадка,  
хоть бы одну из Учения Будды  
ночью и днем соблюдать добродетель,  
то превосходней заслуги его!

### **Методика практики [нравственности]**

Из четырех причин падений [первая] – незнание; противоядие против нее – ознакомление с требованиями практики посредством выслушивания [поучений].

Противоядия против беспечности – памятование предписаний и запретов и неустанная проверка [своих] трех «дверей»; бдительность, помогающая осознать, когда покаешь добрым наклонностям и когда – дурным; совесть, помогающая решительно отбросить то, что дурно, с точки зрения Дхармы или по собственному разумению; стыд, [заставляющий] избегать того, за что нас должны будут презирать другие; настороженность из-за страха перед плодами дурных поступков и прочее.

Противоядие против непочтительности – почитание Всемирного Учителя, его установлений и праведников.  
/86а/

Противоядие против обилия *омрачений* – усиленное применение специальных противоядий против преобладающих *омрачений*, [выявленных] через самоанализ.

Если не усердствовать в этом и уклоняться от этого, думая: «Небольшой проступок!» – такое вольное отношение к предписаниям [нравственности] принесет лишь страдания. Как говорится в «Разделах Винаи» (P1032: 149.5.3):

Кто от милосердного Ученья  
легкомысленно отклонится чуть-чуть,  
тот под власть страданий попадает,  
как при вырубке бамбуковой ограды  
роща манговых деревьев погибает.



Если кто приказ царя нарушил,  
не позволят ему долгих извинений.  
Так же нам нельзя нарушить слово Муни,  
иль в ады пойдём – как тот Расананага.

Поэтому старайтесь не допустить проступка и падения, а если ненароком допустили, не оставляя этого без внимания, исправляйте падение или проступок с таким усердием, о каком говорилось.

Таково соблюдение [нравственности] для принявшего обет пратимокши, таково оно и в Мантре. В «Вопросах Субаху» (P428: 34.3.5–6) говорится:

Из правил нравственности пратимокши всей –  
мною, Победителем, поведанной Винаи,  
пускай тантрист-мирянин практикует все,  
за исключением правил для монахов.

Если говорится, что даже домохозяин-тантрист должен следовать [всем] предписаниям дисциплины, за исключением лишь некоторых требований свода монашеских правил и обрядов, /866/ то тем более это необходимо для монаха-тантриста.

Устами Камлунгпы:

Когда наступает голод, все зиждется на ячмене. Так же все зиждется на нравственности, вращается вокруг нее, поэтому к ней прилагайте усилия. Однако к чистой нравственности не прийти, если не размышлять о деяниях и последствиях, поэтому мой завет – размышляйте о них.

Устами Шаравы:

Исходя из общего [правила], что хорошо нам или худо, [следует] опираться на Дхарму, и, если опираться на содержание Винаи, нет нужды повторять: [наши] помыслы будут чисты, разумны, радостны и в конечном итоге благотворны.

Устами геше Тонпы:

Некоторые, преданные Винае, пренебрегают Мантрой, [иные], преданные Мантре, пренебрегают Винаей. [Но ведь] Виная – друг Мантры, а Мантра – друг Винаи; так считается в традиции моего Учителя.

И устами Чжово:

Когда в Индии мы сталкивались с чрезвычайными обстоятельствами или возникала нужда совершить что-то необычное, все хранители канона собирались и устанавливали: не запрещает ли этого трипитака, не противоречит ли это трипитаке? Для нас, в Викрамашиле, сверх того, собрание почтенных хранителей дисциплины устанавливало: не запрещает ли данного дела [нравственный устав] практики бодхисаттвы, не противоречит ли оно ему? /87а/

*Разъяснение этапа средней личности закончено.*

# ЭТАП ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ВЫСШЕЙ ЛИЧНОСТИ

## Этап духовного развития высшей личности (4.Б.2.Б.–3.)

Поняв из всестороннего и долгого созерцания ущербности сансары, что любая жизнь [в ней] – все равно что в огненной яме, всем сердцем зажигаемся желанием достичь Свободы – полного успокоения *омрачений* и страданий. Ради этого выполняем *три практики*, которые и приносят избавление от сансары – Свободу. Но, хотя Свободу нельзя потерять снова, как райское благополучие небожителей, тем не менее, поскольку она все же не представляет собой полного истощения дефектов и обретения всех достоинств, *цель для себя* еще не достигнута, поэтому и помощь другим остается ограниченной. Все равно, в конце концов, по побуждению Будды надо будет войти в Махаяну, а значит, разумнее вступать в Махаяну сразу. Как сказано в «Кратком изложении парамит» (6.65):

Отринув твердо обе колесницы, у которых  
нет сил осуществить все благо мира,  
те, кто проникнут заботой о других,  
встают на проповеданный из сострадания  
путь Будд могучих.

На этом [пути] счастье, слава и сила человека измеряют-

ся тем, сколько заботы о других он способен принять на себя, ведь забота лишь о своем благе свойственна и животным. /876/ Поэтому характерная черта великих – радение исключительно о пользе и благе других. Как говорится в «Послании к ученику» (100, 101):

Вот животные тоже, увидев немного травы, побегут  
и съедят ее сами. Когда, мучимы жаждою, воду найдут,  
пьют ее самозабвенно. Человек же радуется  
о благе других,  
над животными этим возвысаясь, – в этом счастье его  
и величие.

Как великое солнце, конями влекомое в небе,  
все вокруг освещает,  
как земля держит мир, не считая это за тяжесть,  
такова же природа великих, о своем  
не пекущихся благе,  
ведь они озабочены только лишь пользой  
и счастьем мира.

Тот зовется Человеком и мудрецом, кто, видя измучившихся существ, усердствует для их блага. Сказано в том же тексте (102):

Кто, узрев бессильно павших в огонь пылающий  
страданий,  
заплутавших в этом мире, в дымном облаке незнания,  
бросился для их спасенья, будто пламенем охвачен,  
тот достоин Человеком зваться или мудрецом.

Поэтому великий путь, по которому идут все мудрые, – источник всех благ для себя и других, лекарство от всякого

упадка, – состоит в служении всем существам, [всем, кто] видит, слышит, сознает или осязает. Итак, думая: «О, это вступление в Махаяну, где впоследствии искусными методами осуществится и мое собственное благо, ничего не теряющее из-за поглощенности благом других, /88а/ является моим лучшим обретением», – со всем пылом входите в высшую колесницу.

Итак, этап духовного развития высшей личности [охватывает] три [части]:

А. Разъяснение, что единственная «дверь» вступления в Махаяну – *устремленность* к Пробуждению.

Б. Методика зарождения *устремленности*.

В. Методика практики *деяний* [бодхисаттвы] после зарождения *устремленности*.

[Разъяснение, что единственная «дверь» вступления в Махаяну – *устремленность* к Пробуждению]

(4.Б.2.Б.–3.А.)

Итак, войти в Махаяну необходимо, но как это сделать, через какую дверь? Победитель говорил о двух Махаянах: великом пути совершенств (Парамитаяне) и великом пути Мантры (Мантраяне). Другой Махаяны, помимо этих двух, нет. В какую бы из них мы ни вступали, единственной «дверью» является *устремленность* к Пробуждению. Когда она зарождается в потоке сознания, [человек] уже махаянист, даже если какие-либо другие достоинства отсутствуют. Но как только отступаем от *устремленности* – даже если постигли *пустоту* и обрели другие достоинства, – скатываемся до уровня шравак. Во многих основных текстах Махаяны

говорится, что это деградация по отношению к великой колеснице. Логически это тоже доказано.

Таким образом, стать махаянистом можно только благодаря зарождению *устремленности*, а утратить принадлежность к Махаяне – только утратив ее; то есть пребывание в Махаяне полностью определяется наличием *устремленности*, и наоборот, ее отсутствие означает непричастность к Махаяне.

И во «Введении в практику» (1.9) сказано, что как только зарождается *устремленность*, [человек] становится сыном Победителей.

И в «Сутре жизнеописания благородного Майтреи»<sup>1</sup> говорится:

Дети [благородной] семьи! /886/ Ведь и обломок драгоценного алмаза превосходит все золотые украшения и способен обогатить любого бедняка, не теряя имени драгоценного алмаза. Так, дети благородной семьи, и драгоценный алмаз *устремленности* ко Всеведению, даже при отсутствии практического усердия, превосходит все «золотые украшения» достоинств шравак и пратьекабудд и не лишает [его обладателя из-за отсутствия практического усердия] имени бодхисаттвы; и он способен обогатить любого «бедняка» *круговерти*.

<sup>1</sup> Это часть «Цветистого украшения» (Аватамсака-сутры) D44; 323a5–b1. Однако, по-видимому, Чже Цонкапа цитирует по «Стадиям медитации» Камалашилы. См. рус. пер. Д. Устьянцева: Камалашила. Стадии медитации. Советы царю. М.: Ганга, 2011. С. 12. Также ср. Чже Цонкапа. Большое руководство..., с. 1343, прим. 409.

Здесь говорится, что тот, у кого есть *устремленность*, является бодхисаттвой, даже не совершая *деяний*.

Следовательно, если вера человека – Махаяна, это еще ничего не значит; решающее значение имеет его [подлинное] вступление [в ряды] махаянистов. А поскольку махаянистом делает именно *устремленность* к Пробуждению, то, пока *устремленность* остается лишь пустым звуком, и «последователь Махаяны» таков же. Но, если *устремленность* совершенна, тогда это подлинный махаянист. Над этим и надо трудиться. В «Устройстве древа» (КА 30961)<sup>1</sup> сказано:

Дети [благородной] семьи, *устремленность* – семя всех достоинств Будды.

Поскольку эти слова необходимо глубоко усвоить, объясню их подробнее.

Соединяясь с семенем риса, вода, удобрение, тепло, земля и другие [факторы] служат причиной роста риса. Соединяясь с семенем пшеницы, гороха или других [растений], они служат причиной роста соответствующего [растения]. /89а/ Поэтому они являются общей причиной.

Семя ячменя, с каким бы условием оно ни сошлось, не станет причиной роста риса или чего-то другого и, значит, является специфической причиной роста ячменя; при этом влага, удобрения и т. д. тоже служат причиной роста ячменя.

Так же [и среди] причин роста состояния Будды *устремленность* к высшему Пробуждению – специфическая

<sup>1</sup> См. Камалашила. Стадии медитации. Советы царю. М.: Ганга, 2011, с. 14.

причина, подобно семени, между тем как мудрость, постигающая *пустоту*, служит, подобно воде, удобрениям и тому подобному, общей причиной трех [видов] Пробуждения. Поэтому в «Высшей тантре» (1.34) сказано:

Преданность высшей колеснице – семя,  
а мудрость – мать достоинств Будды.

Иначе говоря, \*преданность высшей колеснице (бодхичитта)\* – как бы отцовское семя, а мудрость, постигающая отсутствие самости, – мать. Так, например, у отца-тибетца не может родиться сын-индеец, монгол или кто-то другой; отец является причиной, определяющей природу сына. А от матери-тибетки могут родиться дети разных [национальностей], так как она является общей причиной.

Покровитель Нагарджуна<sup>1</sup> сказал:

Но только ты есть путь Освобождения –  
опора Будд, пратьекабудд и шравак,  
уверенно скажу: другого нет [пути].

Здесь возносится хвала Праджняпарамите; шраваки и пратьекабудды тоже на нее опираются, поэтому Праджняпарамита и называется «матерью»; она мать сыновей обеих колесниц: Махаяны и Хинаяны. Следовательно, не мудрость постижения *пустоты* определяет различие между Махаяной и Хинаяной; /896/ различие определяют *устремленность* и великие деяния. В «Драгоценном ожерелье» (4.90) сказано:

<sup>1</sup> «Хвала Праджняпарамите», D1127, 17.



Как можно бодхисаттвой стать  
в шравакской этой колеснице?  
В ней не указано ни устремлений,  
ни деяний бодхисаттвы,  
ни посвящения [заслуг другим]!

[Итак,] не воззрение отличает махаяниста от хинаяниста,  
а деяния.

Если даже мудрость постижения *пустоты* не является особым путем Махаяны, надо ли говорить об иных методах? \*Поэтому необходимо воспитывать *устремленность* к Пробуждению, считая наставления о ней важнейшими.\*

## Методика порождения *устремленности*

(4.Б.2.Б.–3.Б.)

Здесь \*три\* [параграфа]:

1. Этапы практики [зарождения] *устремленности* к Пробуждению.
2. Нужная степень ее зарождения.
3. Принятие при помощи ритуала.

## Этапы практики [зарождения] *устремленности* к Пробуждению

(4.Б.2.Б.–3.Б.1.)

От великого Чжово идут две традиции [порождения *устремленности*]: одна следует наставлениям о семи причинах-плодах, [другая] – сочинениям бодхисаттвы Шантидевы.

## Семь причин-плодов

(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.)

Совершенное состояние Будды рождается из 7) *устремленности* к Пробуждению; эта *устремленность* рождается из 6) *ответственного решения*; *ответственное решение* – из 5) *сострадания*; *сострадание* – из 4) *любви*; *любовь* – из 3) *благодарности*; *благодарность* – из 2) *осознания доброты*; *осознание доброты* – из 1) *осознания* [всех существ своими] матерями, – всего семь.

В этой [части] два параграфа:

1. Обоснование этапов.
2. Поэтапное воспитание [*устремленности*].

### Обоснование этапов

(–А.1.)

Здесь два [пункта]:

А. Разъяснение того, что основа пути Махаяны – *сострадание*.

Б. Как другие причины-плоды становятся причинами или плодами [*сострадания*]. /90а/

[Разъяснение того, что основа пути Махаяны – *сострадание*]

(–А.1.А.)

Здесь три темы: из них [первая] –

1) *Великая важность* [*сострадания*] в начале

Если душой движет великое *сострадание*, оно, несомненно, приводит к твердому решению вывести всех су-

ществ из сансары, а если сострадание слабо, оно к этому не приводит. Поэтому, если не брать на себя эту ношу, невозможно стать махаянистом. Следовательно, вначале сострадание очень важно. По этому поводу в «[Сутре], которую изложил Акшьямати» (МА 132 а5–6), говорится:

К тому же, почтенный Шарадватипутра, великое сострадание бодхисаттв неисчерпаемо. Почему же? А потому, что оно является определяющим условием. Вот дыхание, например, почтенный Шарадватипутра, есть определяющее условие жизненной способности человека. Так и великое сострадание бодхисаттв служит определяющим условием истинного осуществления Махаяны.

И в «[Сутре] Гаяширши» (СА 28663–4) сказано:

«О Манджушри, с чего начинаются деяния бодхисаттв и что является их объектом?»

Манджушри сказал: «Сын богов, деяния бодхисаттв начинаются с великого сострадания. Их объект – существа».

## 2) Великая важность сострадания в середине

Случается, что иногда и возникнет *устремленность*, но, увидев, как существ много, какие они плохие, а также как трудна и необъятна практика [бодхисаттвы] и какого бесконечного времени она требует, /906/ можно испугаться и отступить в Хинаяну. Поэтому, не довольствуясь лишь однократным зарождением великого сострадания, надо все больше и больше свыкаться с ним; тогда, пренебрегая собственным счастьем или страданием, мы не устанем [тру-

даться] для блага других, и все *накопления* будут благополучно пополняться.

### 3) Великая важность [сострадания] в конце

Будды, хотя и обрели *плод*, не пребывают, подобно хинаянским [архатам], в Покое, но трудятся на благо существ, покуда длится пространство. Такова волшебная сила великого сострадания. Без нее они уподобились бы шравакам.

Как для урожая сначала самое важное – семена, в середине – вода и, наконец, созревшие плоды, так для урожая состояния Будды и в начале, и в конце, и в середине самое важное – сострадание. Так говорит славный Чандракирти.

Поэтому, когда Шангна Чунг-тонпа сказал: «Мы просим у Чжово наставление, но он ничего не говорит, кроме: “Откажитесь от мирского образа мысли и осваивайте *устремленность* к Пробуждению”, – геше Тонпа, посмеявшись над этими словами, заметил: “Ведь это сущность наставлений Чжово, а он-то знает, что главное в Учении”».

Поскольку в этом как раз и трудно убедиться, надо вновь и вновь накапливать [добродетели], очищаться [от дурного], читать «Устройство древа» и другие сутры с толкованиями, стремиться к твердой убежденности. Как сказал достославный Матричета<sup>1</sup>:

Герой, ты знаешь лишь один,  
что устремленность драгоценная твоя  
есть семя, сердце [высшего пути],  
взрастающее в совершенство Пробуждения;  
другие не умеют оценить ее.

<sup>1</sup> «Хвала из 150 строф», D1147, 19.

## Как другие причины-плоды становятся причинами или плодами [сострадания] /91a/ (-А.1.Б.)

Здесь две [темы]:

1) *Каким образом [причины-плоды] от осознания [существ] матерями до любви (включительно) являются причинами [сострадания]?*

Если усердно размышлять о страданиях существ, обычно возникает некоторое желание, чтобы они избавились от страданий. Но, чтобы желание возникало легко, стало сильным и постоянным, надо, чтобы существа имели милый и приятный сердцу образ. Ведь, если страдание приходит к близнему, мы не можем этого стерпеть; если страдание приходит к врагу, мы радуемся, а если страдать приходится человеку, который нам ни враг, ни близкий, то мы обычно остаемся равнодушными.

Когда [человек] дорог, насколько его любим, настолько и нестерпимы для нас его страдания. Если любовь мала или умеренна, стерпеть [его страдания] нетрудно, а если очень его любим, даже ничтожные [его] страдания становятся совершенно невыносимы.

Когда видим страдающего врага, не только не возникает желание, [чтобы он] избавился [от страдания], а приходит неприязненная мысль: «Пусть еще больше [страдает], пусть не избавляется [от страдания]!» И от большей или меньшей неприязни зависит большее или меньшее удовольствие от страданий [врага].

Отсутствие же чувства нетерпимости или радости от

страдания того, кто ни враг, ни близкий, – результат отсутствия дружелюбия и неприязни.

Раз так обстоит дело, [все] существа созерцаются как родные, чтобы вызвать чувство дружелюбия [к ним]. Ближайшая родственница /916/ – мать, поэтому а) созерцание [сущест] как своих матерей, б) осознание [их] доброты и в) благодарность к ним вызывают дружелюбие и любовь, а г) любовь, отдавание сердца существам как единственному ребенку есть [совершенный] плод этой триады, из которой рождается д) сострадание. [Хотя] между любовью – желанием [существам] счастья – и состраданием причинно-следственная связь не очевидна.

О таком созерцании существ своими родственниками для зарождения *устремленности* наставляли учитель Чандракирти, почтенный Чандрагомин и учитель Камалашила.

2) *Каким образом ответственное решение и устремленность являются плодами [сострадания]?*

Может возникнуть вопрос: «Если сострадание зарождается благодаря освоению этих этапов, стало быть, его вполне достаточно, чтобы возникло желание достичь состояния Будды ради блага существ; зачем же еще *ответственное решение?!*»

[Ответим:] безмерные любовь и сострадание, желание, чтобы существа были счастливы и не знали страдания, шравакам и пратьекабуддам тоже присущи. Но принятие на себя ноши создавать счастье и избавлять всех существ от страданий есть только у махаянистов. Поэтому необходимо породить *ответственное решение*, то есть особую

решимость, наделенную мощью сострадания. \*Об этом говорится в цитате из «Вопросов Сагарамати», приведенной в «Толковании “Высшей тантры”»\*.

Когда зарождается помысел об освобождении существ, думаем: «В моем теперешнем положении я не способен привести к цели даже одно существо. Даже если достичь одного из двух типов архатства, /92а/ я был бы способен осуществлять цель свободы лишь для некоторых, но никого не смог бы привести к Всеведению. Но ведь существ бесконечно много, кто же сможет осуществить все их временные и конечные цели?» Приходим к выводу, что такая способность имеется лишь у Будды, и тогда зарождается желание достигнуть состояния Будды ради блага существ.

## **Поэтапное воспитание [устремленности к Пробуждению]**

(-А.2.)

Здесь три [пункта]:

А. Воспитание заботы о цели для других.

Б. Воспитание заботы о [собственном] Пробуждении.

В. Определение устремленности к Пробуждению как плода практики.

## **Воспитание заботы о цели для других**

(-А.2.А.)

Здесь две [темы]:

1. Обоснование этой установки.

2. Процесс ее порождения.

## Обоснование этой установки

(–А.2.А.1.)

Две [части]:

- 1) Воспитание равного отношения ко всем существам.
- 2) Облечение всех существ в милый образ.

*1) Воспитание равного отношения ко [всем] существам*

В соответствии с тем, как указывалось на стадиях низшей и средней личностей, и здесь вводите и выполняйте предварительные и другие этапы [практики].

Если еще не выработано равное отношение – без привязанности к одним существам и неприязни к другим, – то любовь и сострадание зарождаются пристрастными. Поэтому надо осваивать равностность (беспристрастие).

Упоминаются два типа равностного отношения: 1) устранение привязанности к существам, неприязни и других омрачений; /926/ 2) равное отношение, когда произвольно отступаем от привязанности и неприязни к существам. Здесь имеется в виду второе.

Этапы его освоения следующие. Сначала, поскольку это легче, объектом созерцания выберите какого-нибудь нейтрального [человека], не делающего вам ни добра, ни зла, и, упраздняя [зачатки] привязанности (симпатии) и неприязни (антипатии), достигайте равностного отношения [к нему].

Затем, когда воспитаете в себе такое беспристрастие, достигайте равностности по отношению к любимому другу. Неравное отношение здесь порождает пристрастность, большая или малая привязанность. Достигнув равностно-



сти по отношению [к другу], осваивайте равностное отношение к врагу. Неравностное отношение к нему создается неприязню, возникающей из-за видения в нем только враждебного. Достигнув равностного отношения [к врагу], созерцайте равное отношение ко всем существам.

Для этого в «Средней ступени созерцания» рекомендуются две мысли: 1) мысль с опорой на существ: «Поскольку все равны в своем желании счастья и нежелании страдания, нехорошо одним, считая их близкими, делать добро, а другим, считая их чужими, делать зло или не делать добра», и 2) мысль с опорой на себя: «Нет такого существа, которое в безначальной *круговерти* сотни раз не становилось бы моим родственником; так к кому же привязываться и кого ненавидеть?»

А вот что сказано о привязанности к друзьям в «Вопросах девушки Чандроттары» (TSA23164–5):

Я всех вас раньше убивала, да и вы /93а/  
меня терзали и на части разрубали;  
друг другу все [бывали] мы врагами,  
убийцами, так как же может в вас  
такая страстная привязанность возникнуть?

Также размышляйте, согласно поведенному о *горести неопределенности*, как быстро все враги и друзья меняются ролями, – это поможет избавиться от злобы и привязанности. Это надо делать, сохраняя различие понятий «врага» и «друга»; избавляться от идей врага и друга необязательно: благодаря [осознанию], что враг есть друг, приходит конец пристрастным – приятному и неприятному – состояниям ума.

2) *Облечение всех [существ] в милый образ*

В этой [части] три [пункта], из которых [первый]:

а) *Созерцание [существ] матерями*

Как безначальна сансара, так безначальны и наши перерождения. \*Поэтому в сутрах говорится\*, что в *круговерти* вереницы рождений и смертей нет таких тел, которых мы бы не обрели, нет мест, где не перерождались, и нет [существ], которые не бывали нашими матерями и близкими. Помимо того что [они] побывали матерями раньше, в будущем опять [множество раз] станут ими.

Размышляя так, надо стремиться к твердой убежденности, что [все существа] – наши собственные матери. Когда уверитесь в этом, легко возникнет осознание их доброты и так далее, а если нет уверенности – осознание их доброты и подобного не имеет основания.

б) *Освоение осознания доброты [матерей]*

Если после созерцания [существ] матерями в первую очередь созерцать [доброту] матери этой жизни, [осознание доброты всех существ-матерей] возникает быстро – таково поучение Потобы, согласно которому и следует созерцать. /936/

Ясно представьте перед собой облик матери и несколько раз подумайте: «Помимо нынешнего времени, в безначальной сансаре она побывала моей матерью бесчисленное множество раз».

Затем сосредоточенно размышляйте: «Будучи матерью, она всегда охраняла меня от невзгод, оказывала всяческую помощь. И особенно в этой жизни: сначала она долго но-

сила меня во чреве; затем, после рождения, согревала меня, озябшего, теплом своего тела, качала меня на руках, кормила грудью, пеленала, утирала нос, очищала руками мои испражнения – всячески без устали заботилась обо мне. Также она кормила и поила меня, когда я хотел есть и пить, одевала, когда было холодно, давала мне то, в чем я нуждался, отказывая во всем себе. И эти вещи было нелегко приобрести; они доставались ей изнурительным трудом, бывали связаны с проступками, страданиями и злыми речами. Если мне, ребенку, случалось болеть или как-то иначе страдать, она, от всей души решив, что лучше самой умереть, болеть, страдать, лишь бы ее ребенок не умер, не болел, не страдал, всегда находила средства избавить меня от бед. Одним словом, насколько ей позволяли разумение и способности, она оказывала мне всяческую помощь, избавляла от зол и страданий».

Когда от такого созерцания зародится неподдельное осознание [ее] доброты, применяйте такое же созерцание к отцу и к другим близким, представив их [своими] матерями. Потом созерцайте это в отношении посторонних людей, /94а/ представив их матерями. Когда по отношению к ним зародится такое же чувство, как в отношении близких, врагов тоже представьте матерями и применяйте это созерцание к ним. Когда по отношению к ним возникнет такое же чувство, как к матери, осваивайте то же в отношении всех существ десяти сторон света, сначала осознав их матерями и постепенно расширяя это осознание.

### в) Освоение благодарности

Нет большей неблагодарности, чем, освобождаясь из сансары самому, бросить там своих добрых, родных – хотя и незнакомых из-за череды рождений и смертей – матерей, страдающих и бесприютных. Об этом сказано в «Послании к ученику» (95):

Неблагодарности подобной нету хуже,  
 чем, обрета Освобожденье самому,  
 оставить павших в бездну матерей,  
 в сансары океане тонущих, – не узанных тобою  
 лишь из-за череды рождений и смертей.

Итак, поразмыслив: «Если даже простым людям не пристало оставлять столь добрых матерей-существ, разве это может быть совместимо с моей натурой?!» – надо брать [на себя] ношу благодарности.

Давайте, однако, подумаем, как отблагодарить их за добро. Какого бы сансарного счастья мои матери-[существа] ни достигли с моей помощью, все будет обманчиво. Значит, я был бы тогда похож на того, кто сыпет соль и другие едкие [вещества] на страшную рану, нанесенную осаждающими «бесами» *омрачений*: я причинил бы новые страдания уже страдающим. /946/ Поэтому в благодарность за добро надо мыслить так: «Этих [существ], с любовью оказывавших мне помощь, я приведу к блаженству свободы, к нирване».

Подвожу итог. Представьте, ваша мать, обезумевшая, помешавшаяся, ослепшая, без поводыря, спотыкаясь на каждом шагу, идет прямо к страшной бездне. На чью же [помощь] матери надеяться, как не на помощь сына?! И если сын не спасет мать от страшной опасности, кто это

сделает?! Поэтому [сын] обязан спасти [ее] от такой [опасности].

Такие же матери и живые существа – их душевный покой возмущают демоны-*омрачения*; из-за этого они лишены своей воли и словно одержимы. Обезумевшие, они утрачивают «глаза», видящие путь к высокому рождению и подлинному благу. Нет у них и поводыря, испытанного друга. Каждый миг они совершают проступки, ведущие к разладу и падениям. Вы видите, что они идут ко дну [океана] сансары и особенно дурных уделов. На кого могут надеяться эти матери, кроме сына? Сыновья обязаны спасти матерей.

Так размышляя, готовьтесь отблагодарить [матерей] истинным освобождением из сансары. В «Собрании практик»<sup>1</sup> сказано:

И, от омрачений обезумев,  
ослепленные неведением совсем,  
спотыкаясь на ухабистом пути [сансары],  
все другие, как и я, страдают, ибо  
мы равны в своих пороках и страданиях.

Хотя так и сказано, это не значит, что следует подобным образом искать чужие пороки. Напротив, говорится, что надо восхищаться каждым замеченным достоинством. /95a/ [Пороки не для осуждения] отмечены здесь, а чтобы показать, как несчастны существа, – это позволительно.

<sup>1</sup> См. рус. пер. А. Кутявичуса.

## Процесс порождения [заботы о цели для других]

(-А.2.А.2.)

Здесь три [части]: из них первая –

### 1) Освоение любви

Объект созерцания при освоении любви – лишённые счастья существа.

Выражение [любви] – это мысли «Почему бы им не встретить счастье?», «Пусть обретут они счастье!» и «Я помогу им обрести счастье!».

Польза [любви] объясняется в «Царе самадхи» (32.277):

[Заслуги] постоянно подносимых Буддам даров бесчисленных в бессчётных землях [Будда] не достигают даже части тех [заслуг], которые возвращенная любовь приносит.

Здесь говорится, что от [любви] гораздо больше благих заслуг, нежели от постоянного подношения величайших даров [Буддам] в бесчисленных их землях. В «Устройстве земли Манджушри» (GA 262 b4–263 a1) поведено:

На северо-востоке – мир Будды Махешварараджи «Тысячекратно украшенный». Как монахи счастливы пребывать [там] в прекращении [страданий], так и [другие] существа там счастливы. [Положим, некто] прожил там праведнейшим образом триллион лет, а кто-нибудь другой здесь, на этой земле, породил бы любовь ко всем существам лишь на миг щелчка пальцами, – он стяжал бы гораздо больше благих заслуг, чем первый. Что уж

говорить, если бы он пребывал [в любви] денно и ночью!  
/956/

И в «Драгоценном ожерелье» (3.84–86):

Подношение трехсот сосудов пищи  
самой вкусной Сангхе, трижды за день,  
не сравнится с малой толикой заслуги  
одного мгновения любви.

Освоение любви хотя не дарит  
нам навек свободу [от сансары],  
но приносит восемь превосходных благ,  
возникающих силою любви:

- 1) дружелюбие богов, людей и 2) их защиту,
- 3) удовлетворенность, 4) много счастья,
- 5) яду и 6) оружием неподвластность,
- 7) достижение желаемого без усилий и
- 8) рождение в небесном мире Брахмы.

К любящему дружелюбны и благосклонны боги и люди, он наилучшим образом защищен, поскольку Будды побеждают полчище Мары именно силой любви; и так далее.

#### *а) Этапы освоения любви*

Сначала созерцайте относительно близких, друзей, затем относительно посторонних, затем в отношении врагов. Потом постепенно осваивайте [любовь] по отношению ко всем существам.

#### *б) Способ освоения любви*

[Известно], что сострадание зарождается при усердном размышлении о том, как существа страдают. Так же, [осваи-

вая любовь], старательно думайте о том, что существа лишены омраченного и неомраченного счастья, и о том, как они нуждаются в счастье. Когда при созерцании возникнет искреннее желание, чтобы они обрели счастье, вообразите в уме различные виды счастья и даруйте их существам.

## 2) Развитие сострадания

*Объект* сострадания – существа, испытывающие три аспекта страдания. /96а/

*Выражение* – сосредоточенное думание: «Хорошо, если бы они избавились от этого страдания!», «Пусть избавятся!» и «Я помогу им избавиться!».

### а) Этапы развития [сострадания]

Сначала осваивайте [сострадание] относительно родных и близких, затем относительно посторонних, затем в отношении врагов. Потом постепенно осваивайте [сострадание] по отношению ко всем существам десяти сторон света.

Такое постепенно усложняющееся освоение равного отношения, любви и сострадания установил учитель Камалашила, следуя «Абхидхарма-сутре», и оно имеет большое значение. Потому что, если их осваивать сразу в отношении всех, без подразделения, создается лишь иллюзия их зарождения; если же проверить – окажется, что в отношении некоторых никакого зарождения нет. Если же, следуя изложенному, зародим в душе переживание [любви и прочего] по отношению к некоторым и, постепенно расширяя их круг, наконец освоим сопереживание по отношению ко всем, зарождение будет чистым и ко всем, и к каждому.



### б) *Метод освоения*

Это размышление о том, как матери-существа, тонущие в сансаре, испытывают общие и отдельные страдания. О страданиях уже говорилось раньше.

### в) *Нужная степень зарождения сострадания*

В «Первой ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано:

Когда сострадание в форме желания, чтобы все полностью избавились от страдания – будто любимый ребенок от несчастья, – начинает течь спонтанно, /966/ естественно, тогда оно обретает совершенство; обретает имя *великого сострадания*.

То есть, когда возникает естественное сострадание ко всем существам, такое же сильное, как сострадание матери к ее бесценному страдающему малышу, набор признаков *великого сострадания* полон.

Такова же и нужная степень зарождения *великой любви*.

### 3) *Освоение ответственного решения*

После освоения любви и сострадания углубляйтесь в мысль: «Ведь эти родные и милые мне существа таким [ужасным] образом лишены счастья и терпят страдание; как же принести им счастье и освободить от страдания?» – и воспитывайте в себе самозабвенную готовность принять ответственность за их Освобождение. Подобная установка уже должна была в некоторой степени начать зарождаться при освоении благодарности. Но на этом [этапе] указыва-

---

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 11.

ется недостаточность [пассивных] любви и сострадания, когда просто желают, чтобы [существа] обрели счастье и избавились от страданий; здесь необходимо зародить любовь и сострадание, способные привести к решению: «Я помогу существам обрести благо и счастье!»

К тому же в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup> говорится, что такое решение не должно иметь место лишь во время [созерцания]: нужно держаться его постоянно, помнить о нем и после созерцания, во всех будничных делах.

## Воспитание заботы о Пробуждении

(-А.2.Б.)

Следуя вышеописанными этапами, видим, что для [осуществления] цели для других необходимо Пробуждение и в [нас] загорается желание его достичь. /97а/

Но поскольку одного этого недостаточно, то сначала, исходя из созерцания достоинств тела, речи, ума и деятельности [Будды], согласно ранее изложенному в разделе об обращении к Прибежищу, надо обрести благоговение, затем, как говорится, благодаря благоговейной вере создается основа стремления. Поэтому надо породить искреннее стремление достичь таких достоинств, твердую убежденность, что и для достижения собственной цели требуется обрести Всеведение.

<sup>1</sup> Там же, с. 70.

## Определение устремленности к Пробуждению как плода практики

(–А.2.В.)

Общая характеристика [устремленности] дана в «Украшении из ясных постижений» (1.18):

*\*Устремленность – это желание достичь истинно совершенного Пробуждения ради блага других.\**

О видах ее, придерживаясь сутры «Устройства древа», [Шантидева] сказал во «Введении в практику» (1.16):

Как отличается желание идти от первого движения шагов, подобно же, по мнению разумных, отличие двух видов устремленности.

Здесь говорится о двух видах устремленности: вдохновенной и практической. Хотя в связи с этим существует много разногласий, в «Первой ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано, что устремленность с мыслью: «Да стану я Буддой ради блага живых существ!» – является вдохновенной, а когда принимается обет [бодхисаттвы], устремленность становится практической.

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 14–15.

## Воспитание [устремленности] согласно Шантидеве

(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–Б.)

В этой [части] три [пункта]. Из них [первый]:

### Размышление о пользе установки обмена себя на других и об ущербности отказа от обмена

(–Б.1.)

Во «Введении в практику» (8.120) говорится: /97b/

Кто хочет быстро сам спастись, других спасая,  
святое таинство пускай осуществляет,  
в котором он себя с другими  
местами благородно поменяет.

И далее (8.129–131):

Какое только существует в мире счастье –  
все от желания, чтоб стали счастливы другие.  
Какие только есть страдания в мире –  
все от желанья счастья лишь себе.

И что еще здесь стоит объяснять?  
Глупец старается для собственного блага,  
мудрец же трудится для счастья других;  
вот каково их главное отличие.

И коль свое не обменяешь счастье,  
взяв на себя страдания других,  
то не достигнешь состоянья Будды,  
да и в сансаре счастья не увидишь.

Согласно сказанному, следует понимать, что себялюбие

источник всех зол, а любовь к другим – источник всех благ.

**\*Объяснение, что идея [обмена себя на других] способна укорениться [в уме] благодаря свыканию с ней\***  
(–Б.2.)

Ум следует привычке. Бывало, достаточно услышать имя врага, как возникал страх, а если сдружиться с этим [врагом], то, когда его нет, тоскуешь. И, если привыкнуть смотреть на себя как на других, а на других как на себя, нетрудно зародить [установку обмена себя на других]. В том же тексте (8.119) сказано:

Трудного не надо отвергать.  
Если ты сумеешь подружиться  
с тем врагом, чье имя вызывало страх,  
станешь тосковать, когда с ним разлучишься!

И далее (8.112):

Не так уж тебе трудно свое тело  
взамен других, [страдающих], поставить.

Может возникнуть вопрос: «Тела других – не мое тело; как же возможно зарождение такой мысли?» /98а/

[Ответим]. Ведь и это тело, поскольку сформировалось из спермы отца и крови матери, состоит из частиц других тел, однако по привычке цепляемся за него как за свое. Подобно этому зарождается и любовь к телам других как к своему, если ее долго осваивать. В том же тексте (8.158) сказано:

Раз ты вцепился в спермы смесь и крови  
 других людей, ее своим считая [телом],  
 то так же и к [телам] других старайся [относиться].

Хорошо обдумав пользу [установки обмена себя на других] и ущербность [обратного] и почувствовав благодаря этому всеохватывающую тягу к ее развитию, а также осознав, что, если ее долго осваивать, она вполне может зародиться [в потоке сознания], надо переходить к осуществлению.

### Этапы освоения обмена себя на других

(–Б.3.)

\*Здесь две [темы]:

1) Устранение препятствий.

2) Методика воспитания [установки обмена].\*

#### 1) [Устранение препятствий]

Выражение «обмен себя на других» или «я поставлю себя на место другого, а его – на свое» означает не воспитание установки: «Другие – это я», «Их глаза и прочее мои», а взаимозамену двух позиций: любви к себе и пренебрежения к другим. Это достигается порождением любви к другим, как к себе, и пренебрежения к себе, как [ранее] к другим.

Это также называется *обменом своего счастья на страдание других*; что происходит, когда, осознав, что врагом является себялюбие, все меньше думаем о собственном счастье и, отбросив пренебрежение к страданиям других, видя достоинства любви к другим, все больше заботимся об уничтожении их страданий. /986/ Одним словом, когда

устремляемся к уничтожению страданий других, не беспокоясь о своем счастье.

Воспитать такую установку мешают два препятствия: 1) представление, что основы своего и чужого счастья и страдания – «я» и «другие» – существуют порознь, независимо, как синий и желтый [цвета]; из такого представления следует 2) мысль о счастье и страдании, основанных на этих [понятиях]: «Мои – нужно [соответственно] созидать или уничтожать, а чужими – можно пренебречь».

Противоядием [первому препятствию служит осознание того факта], что «я» и «другие» – не изолированные сущности, а взаимозависимые; и в отношении меня [у других] возникает мысль: «другой», а в отношении себя у «другого» возникает мысль: «я». Здесь такая же [связь], как [между понятиями] «тамошние горы» и «здешние горы». Здесь, например, в отношении тамошних гор возникает мысль: «тамошние горы», а когда приходим к тамошним горам, возникает мысль: «здешние горы».

Поэтому это не так, как с цветами, где, как ни смотри на синий цвет, все равно возникает мысль, что это именно синий цвет, а не какой-нибудь другой. Об этом же сказано и в «Собрании практик»<sup>1</sup>:

Когда мы привыкаем одинаково  
к себе и ко всем прочим относиться,  
становится стабильной устремленность.

Взаимозаменяемы «я» с «другими»  
и так же иллюзорны, как [понятия]  
«тот берег» у реки иль «этот берег»:

<sup>1</sup> См. пер. «Собрания практик» А. Кутявичуса, с. 492.

сам берег не бывает «тем» и «этим»,  
и «я», из-за которого становится  
он «этим берегом», само не существует;  
так как же он способен стать «другим»?

Этим поясняется, что [«я» и «другие» есть] лишь во взаимозависимости; они не существуют как самодовлеющие сущности.

Для устранения [второго] препятствия, мысли: «Страдания других мне не вредят, поэтому не стоит трудиться для их уничтожения», – [надо осознать] следующее. /99а/ Если так [думать], то выходит, что не стоит, опасаясь страданий старости, накапливать богатство в молодости, поскольку страдания старика не вредят молодому. Или же, что руке не стоит облегчать боль ноги; поскольку [рука] – одно, а [нога] – другое. Так говорится.

Это лишь примеры; воспользуйтесь и другими, такими как «утро» и «вечер» и так далее.

Возможно возражение, что, поскольку старый и молодой – один и тот же поток сознания, а нога и рука принадлежат к одной и той же *совокупности*, они не аналогичны «я» и «другим».

Ответим. *Поток сознания и совокупности* состоят из множества моментов и элементов; они не являются независимыми, самодовлеющими сущностями. Как собственное «я», так и «я» других обязательно входят в этот *поток-совокупность*. Поэтому «я» и «другие» – не что иное, как взаимозависимости и самостоятельно не существуют.

Поскольку из-за безначальной привычки к себялюбию мы все же нетерпимы к собственным страданиям, то, если



привыкнем любить других, станем нетерпимы и к их страданию.

## 2) Методика воспитания [установки обмена]

Из-за себялюбия, существующего из-за привязанности к «я», с безначальности сансары до настоящего времени [с нами] случалось много нежелательного. Хотя мы, может быть, имели желание стать совершенными, но, отдавая предпочтение *цели для себя*, применяли неподходящие средства; так проходили бесчисленные эпохи, но ни свои, ни чужие цели не осуществлялись. /996/ Мало того что цели не осуществлялись, мы испытывали лишь страдания. Если бы вместо помышления лишь о *цели для себя* мы больше думали о благе других, то, несомненно, давным-давно уже [достигли бы] состояния Будды и полностью осуществили все *цели для себя* и *цели для других*. Не делая этого, мы теряли время в бессмысленных трудах.

Теперь, осознав все это, усердно старайтесь вновь и вновь преодолевать величайшего врага, себялюбие, чутко следя при помощи внимательности и бдительности, чтобы оно не возникло, а [если] возникло – не длилось.

Также, черпая искренний энтузиазм из неустанных размышлений о пользе любви к другим, не допускайте пренебрежения к другим, а если возникнет, не позволяйте длиться. При этом, переживая симпатию, радость и дружелюбие к другим, порождайте – подобно тому, как прежде любили себя – любовь к другим.

Чжово [с иронией] сказал: «Тибетцы знают бодхисаттв, и не слыхавших, как воспитывать любовь и сострадание». И когда [его спросили], как же это делать, он ответил: «Их

надо воспитывать постепенно, практикуя с самого начала».

Лангритхангба сказал:

Для Шавобы и для меня существуют девятнадцать способов [действий]: восемнадцать человеческих и один «лошадиный». Человеческие действия – это все дела [18 профессий]<sup>1</sup>, после зарождения *устремленности* к высшему Пробуждению [ставшие] практикой на благо существ. /100а/ «Лошадиный» способ – причинять всякий вред себялюбию, «отвернувшись от него», не дающему зародиться, жить и развиваться *устремленности*, и всячески помогать существам, «повернувшись к ним».

Камлунгпа сказал:

Если мы проявляем небрежение к живым существам, они оплачивают нам тем же.

Укоренение или неукоренение Махаяны, подлинное прикрытие или неприкрытие к махаянистам – все сводится к одному: [зародилась ли *устремленность*]? Поэтому, если ее постоянно порождают, стремясь к ней всем сердцем, – это прекрасно. Но, если она не зарождается, не следует останавливаться на этом; надо неотступно опираться на учащего ей *благого друга*, дружить с теми, кто поддерживает стремление к ней, читать наставляющее о ней Слово и комментарии, накапливать заслуги, чтобы породить ее, и устранять помехи к ее порождению. Если так упражняться,

<sup>1</sup> Список этих профессий см. в книге Чже Цонкапы «Большое руководство...», с. 1346, прим. 434.

это, несомненно, приведет к полному созреванию семени [устремленности]. Поэтому значение [такого] труда нельзя умалять, следует радостно усердствовать в нем. Как сказал великий Чжово:

В Ученье Махаяны кто войти желает,  
пускай, хоть всю эпоху напрягаясь,  
усердствует, чтоб устремленность породить,  
которая, подобно солнцу и луне,  
рассеивает мрак и унимает муки.

[Нужная степень зарождения устремленности]  
(4.Б.2.Б.–3.Б.2.)

Об этом уже говорилось.

[Принятие устремленности при помощи ритуала]  
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.)

В этом [параграфе] три [пункта]:

- А. Достижение недостигнутой [устремленности]. /1006/
- Б. Охранение обретенной [устремленности] от нарушений.
- В. Методы исправления нарушений.

[Достижение недостигнутой устремленности]  
(–А.)

Здесь три [темы]:

- 1. У кого принимается [устремленность].
- 2. Кто может [ее] принимать.
- 3. Как проводится ритуал принятия.

## У кого принимается [устремленность]

(-А.1.)

Великие предшественники считали недостаточным, чтобы [Учитель] имел *вдохновенную устремленность* и исполнял ее требования; требовали принятия *практического обета*. Так полагает и Джетари.

## Кто может принимать [устремленность]

(-А.2.)

Ее могут принимать боги, наги и все другие, кому тело и ум позволяют зародить *вдохновенную устремленность*. Но, согласно «Толкованию “Светоча на пути Пробуждения”» (КНИ 247 а5–6):

Тот, кто удручен сансарой и помнит о смерти, обладает большой мудростью и великим состраданием.

Соответственно [достойными принимать обет *вдохновенной устремленности*] мы считаем тех, кто, упражняя дух, прошел по ранее изложенным этапам пути и благодаря этому получил некоторый опыт становления *устремленности*.

## Ритуал принятия [устремленности]

(-А.3.)

Здесь три [раздела]:

А. Подготовительные занятия.

Б. Основной ритуал.

В. Заключительная церемония.]

Из них [первый] –

## **Подготовительные занятия**

(–А.З.А.)

В них три [части]:

1. Практика специального обращения к Прибежищу.
2. Накопление заслуг.
3. Духовные упражнения.

## **Практика специального обращения к Прибежищу**

(–А.З.А.1.)

Здесь три [дела]:

- 1) украшение места, выставление символов и расстановка подносимых даров;
- 2) моление и обращение к Прибежищу;
- 3) что нужно исполнять принявшему Прибежище.

1) [*Украшение места, выставление символов и расстановка подносимых даров*]

В уединенном месте наведите порядок и чистоту. Умастите его пятью коровьими продуктами, окропите [благовонной] водой, сандаловой и других душистых ароматов и усыпьте благоуханными цветами. Расставьте на небольшом возвышении, подставке или алтаре иконы, статуэтки и другие символы Трех Драгоценностей, /101а/ книги, образы бодхисаттв и подобное. Разместите балдахины, цветы и другие доступные подношения, музыкальные инструменты, яства, украшения и тому подобное. Приготовьте украшенное цветами сиденье для *благого*

*друга*. Великие предшественники еще до всего этого накапливали заслуги, оказывая почести Сангхе и поднося балины духам.

Если не имеете даров, то, согласно сказанному в «Сутре счастливой кальпы», поднесите хотя бы кусок хлопчатобумажной ткани или что-нибудь вроде этого. Если же возможно, надо, не уваливая, старательно найти [дары] и подготовить, поражая воображение друзей. В Манг-Юл и Самье, когда тибетские учителя попросили Чжово о [проведении ритуала] *устремленности*, [он] сказал: «Поскольку подношения плохи, не зародится».

Относительно символов он сказал, что не годится, если отсутствует освященный образ Главы Учения, и что должны быть книги Праджняпарамиты, по меньшей мере «Собрание [драгоценных достоинств]».

Затем приглашается Собрание святых... И Учитель побуждает ученика – умывшегося, одевшегося в красивую одежду и соединившего ладони – зародить искреннюю веру в достоинства *поля* Собрания и, представив себя перед каждым из Будд и бодхисаттв, медленно исполнять Семеричный ритуал.

## 2) *Моление и обращение к Прибежищу*

Затем, воспринимая учителя как Вселенского Учителя, поклонитесь [ему], поднесите дары, мандалу и, опустив правое колено на землю, молитесь об *устремленности*:

«Как в прошлом Татхагаты-архаты-истинно-совершенные-Будды и великосущные бодхисаттвы великих уровней впервые зарождали *устремленность* к наивысшему истинно совершенному Пробуждению, так и я, по имени ..., молю

наставника помочь мне зародить *устремленность* к наивысшему истинно совершенному Пробуждению».

Произнесите это три раза. Затем [исполняйте специальное обращение к Прибежищу]. А именно:

[Сначала порождайте] общую мысль: «Обращаюсь с просьбой к объектам [Прибежища]: к Будде – Победителю, к Дхарме – как Истине пути, главной [целью] которого служит махаянское *прекращение*, к Сангхе – святым *необратимым* бодхисаттвам; молю Будду с этого времени и до тех пор, пока я не достигну сердца Пробуждения, [быть] учителем Прибежища, Дхарму – подлинным Прибежищем, Сангху – другом, помощником в осуществлении Прибежища ради спасения всех существ».

В особенности породите в себе горячее непоколебимое решение: «Никогда не отступлю от этой мысли!» – и обращайтесь к Прибежищу, действуя подобным же образом; три раза произнесите:

«Прошу внимания наставника! Я, по имени ..., с этого времени до самого Пробуждения обращаюсь к Прибежищу высших из людей – Будд Бхагаванов! /102а/

Прошу внимания наставника! Я, по имени ..., с этого времени до самого Пробуждения обращаюсь к Прибежищу лучшего из учений – Учению [Махаяны], спокойному, свободному от страстной привязанности!

Прошу внимания наставника! Я, по имени ..., с этого времени до самого Пробуждения обращаюсь к Прибежищу лучшего из собраний – Сообществу святых *необратимых* бодхисаттв!»

Просьбой о внимании [перед] обращением к Прибежищу каждой из Драгоценностей и словами обращения к

Прибежищу Дхармы [этот вариант] не сходится с другими, но он полностью соответствует ритуалу, составленному Чжово.

### 3) Перечисление обязанностей, проистекающих из обращения к Прибежищу

Наставник здесь должен перечислить те обязанности, которые были изложены в разделе о низшей личности.

## Накопление заслуг

(-А.3.А.2.)

\*[Визуализируя] реальных учителей и учителей линии преемственности и остальное поле Собрания, исполняйте, как прежде, Семеричный ритуал.\*

## Духовные упражнения

(-А.3.А.3.)

Вспоминайте темы воспитания любви и сострадания, изложенные ранее.

## Основной ритуал

(-А.3.Б.)

Порождайте *устремленность* перед наставником, соединив ладони и опустив правое колено на землю или сев на корточки, что тоже допустимо.

Здесь имеется в виду порождение не только лишь *устремленности*: «Для блага других достигну состояния Будды», но и внутренней клятвы по отношению к этой *устремленности*.



ности: «Не отступлю, пока не достигну Пробуждения!» /1026/ Таковую установку следует порождать при помощи ритуала.

Но, если не способны исполнять обязанности *вдохновенной устремленности*, не давайте [клятвы]. Если при помощи ритуала лишь породить мысль: «На благо всех существ да стану я Буддой!» – то этого будет достаточно, независимо от того, сумеете или нет исполнять требования *устремленности*.

Для *вдохновенной устремленности* оба [случая] возможны, но принимать с помощью ритуала [обет] *практической устремленности* и вовсе не исполнять требований ни в коем случае не годится. Поэтому большим заблуждением является мнение о линиях преемственности Нагарджуны и Асанги, что [в одной] якобы можно совершать много ритуалов [принятия] обета [бодхисаттвы], а [в другой] нельзя.

В «Сутре наставлений [царю] Прасенаджиту» сказано:

Пусть нет способности совершать даяние и другие практики, но от одного лишь порождения *устремленности* и то проистекает множество заслуг.

На основе этого высказывания в «Первой ступени созерцания»<sup>1</sup> говорится:

Даже тому, кто вообще не способен практиковать парамиты, следует [ритуальным] способом породить *устремленность* ради ее великих плодов.

<sup>1</sup> Рус. пер. Д. Устьянцева, с. 12.

Итак, совершенно ясно, что неспособному совершать даяния и другие практики [бодхисаттвы] порождать *устремленность* можно, а принимать обет [бодхисаттвы] нельзя.

Ритуал принятия *устремленности* таков:

О Будды и бодхисаттвы десяти сторон [света]! Молю выслушать меня! Прошу внимания наставника!

Я, по имени ..., в этой и других жизнях /103а/ заложил основы добродетели [в виде] природы даяния, нравственности и созерцания, которые практиковал я сам, побуждал практиковать [других] или радовался, когда они их практиковали. Силой этих основ добродетели я, по имени ..., так же как Татхагаты-архаты-истинно-совершенные Будды и великие бодхисаттвы великих уровней [в прошлом] порождали *устремленность* к наивысшему истинно совершенному Пробуждению, с этого времени до самого Пробуждения устремляюсь к наивысшему истинно совершенному великому Пробуждению!

Неспасшихся существ спасу!

Несвободных освобожу!

Невольных выведу на волю!

Страдающих приведу в нирвану!<sup>1</sup> –

Произнесите трижды.

Хотя ясно [не говорится] о необходимости повторять за наставником в обеих частях ритуала, при обращении к Прибежищу и здесь, все же произносить вслед за наставником необходимо.

Все это в том случае, когда наставник есть. Но, если на-

<sup>1</sup> «Ритуал устремленности» (GI 245 b4–246 a1).

ставник не найден, надо делать так, как Чжово говорит в «Ритуале устремленности» (246a1-2):

Если нет наставника, /1036/ то ритуал порождения *устремленности* проводите сами. Вообразив Татхагату Шакьямуни и всех Татхагат десяти сторон [света], совершайте церемонии поклонения, подношения и другие из [Семеричного ритуала]. Затем исполняйте все в той же последовательности, как выше: обращение к Прибежищу и так далее, опустив лишь моление [наставнику] и все предложения, где упоминается слово «наставник».

### **Заключительная церемония**

(-А.З.В.)

Наставник должен перечислить требования *вдохновенной устремленности*.

### **Охранение обретенной [устремленности] от нарушений**

(-Б.)

Здесь две [темы]:

1. Как заложить причины, препятствующие нарушению *устремленности* в этой жизни.
2. Как заложить причины, препятствующие утрате *устремленности* в других рожденьях.

[Как заложить причины, препятствующие  
нарушению устремленности в этой жизни]  
(–Б.1.)

Здесь четыре [требования]:

- 1) практика памятования пользы *устремленности* для увеличения энтузиазма;
- 2) практика порождения *устремленности* шесть раз в день ради ее усиления;
- 3) практика неоставления существ, ради блага которых была порождена *устремленность*;
- 4) практика накоплений заслуг и прозрений.

1) [Практика памятования пользы устремленности  
для увеличения энтузиазма]

Обдумываем пользу *устремленности*, читая о ней в сутрах или слушая у Учителя. [О пользе] подробно говорится в [сутре] «Устройства древа» (КА 309а3-325а3), поэтому ее надо читать. Как уже цитировалось оттуда, «[*устремленность*] – семя всех качеств Будды». Говорится, что это – *свод*, поскольку сводит в себе все деяния и устремления бодхисаттвы. /104а/ То есть, сколь бы ни были подробны и бесконечны разъяснения каких-либо элементов, если кратко их обобщить, это *свод*. Так и [*устремленность*] называется *сводом* всех основных принципов пути бодхисаттвы.

Польза, о которой говорится в «Уровнях бодхисаттв» (WI 11a7–b1), – это польза от *вдохновенной устремленности*. Там описаны два вида пользы впервые порожденной устойчивой *устремленности*: как священного поля и как кладезя всех благ неуязвимости.

Первый [аспект]. Согласно сказанному: «... для всего

мира, богов и людей он становится объектом почитания», – как только [у кого-то] зарождается *устремленность*, [он] становится объектом почитания всех существ. И, согласно сказанному: «Как только [у кого-то] зарождается *устремленность*, благодаря [вступлению в благородную] семью, [он] превосходит даже великих архатов», – становится высшим, величайшим. Также сказано: «Поскольку благодаря *устремленности* даже малые благодеяния приносят бесконечно большие плоды, [она – священное] поле заслуг, и, поскольку поддерживает весь мир, [она] словно земля». [Породивший ее] становится словно отцом для всех существ.

Второй [аспект]. [Породившего *устремленность*] постоянно охраняют вдвое больше божеств-хранителей, нежели вселенского правителя: даже если он спит, опьянен или совершенно беспечен, ему не могут причинить вреда местные якши или нелюдь.

Используя тайные мантры и видьи, он унимает заразные болезни, вред, недуги; что не шло в руки существ, отдает в их руки, а сколько еще делает! Также, если *устремленность* устойчива, он легко может осуществлять «унимающие» и остальные [из четырех] *действий* и быстро обретает обычные сиддхи. Где бы он ни жил, не бывает бед, опасностей, голода, вредительства нелюди и тому подобного. Переродившись, он тоже мало испытывает дурного, имеет крепкое здоровье и так далее.

Он терпелив и благороден, терпит причиняемый вред и не причиняет вреда другим... Почти невозможно его перерождение в дурной участи, а если и случается, он быстро освобождается оттуда и страдания испытывает малые; при-

том это испытание порождает в нем сильную разочарованность в сансаре и [великое] сострадание к существам.

Если бы благие заслуги, [проистекающие от] *устремленности*, овеществовались, они не поместились бы и в небе. Подношения Буддам материальных благ не достигли бы даже [малой] их части. Об этом говорится в «Вопросах Вирадатты» (КІ 24 b7–25 a1):

Когда б овеществовать заслуги бодхичитты,  
они б заполнили и переполнили пространство.  
Когда бы некто земли Будд, числом  
превосходящие число песчинок Ганга,  
наполнил драгоценными камнями  
и подарил Защитникам Вселенной, /105a/  
а кто-нибудь [другой], соединив ладони,  
душой бы устремился к Пробужденью,  
то это подношение намного  
превысило бы [первую заслугу];  
оно воистину бы стало беспредельным.

Рассказывают, что, когда великий Чжово, почтительно обходя святыню Ваджрасаны, размышляя о том, что надо делать, чтобы быстро достичь совершенного Пробуждения, малые статуи [храма Махабодхи] встали со своих мест и обратились к большим: «Что надо делать, чтобы быстро достичь Пробужденности?» «Практиковать *устремленность*», – последовал ответ.

Также рассказывают, что, когда одна девушка спросила о том же некую старушку, явившуюся в пространстве над храмом, она услышала ответ, подобный предыдущему, и прочно утвердилась в *устремленности*.

Итак, поймите, что *устремленность* – суть всех наставлений Махаяны, великий кладезь всех сиддхи; особенность Махаяны, отличающая ее от Хинаяны; святая основа, побуждающая бодхисаттв к великим деяниям, и все больше усердствуйте в ее освоении, как томящийся от жажды, который слушает речи о воде. Ведь Будды и бодхисаттвы, обретая за многие кальпы совершенную, все более тонкую мудрость и с ее помощью исследуя пути, узрели, что именно [*устремленность*] является великим средством достижения состояния Будды. Как сказано во «Введении в практику» (1.7):

Муниндры, кальпы многие исследуя [пути],  
ее полезнейшей сочли. /1056/

## 2) Практика шестикратного порождения устремленности ради ее усиления

Это требование двойное:

а) старание не отступить от зародившейся вдохновенной устремленности;

б) практика усиления [*устремленности*].

а) [*Старание не отступить от зародившейся вдохновенной устремленности*]

Итак, перед Буддами, бодхисаттвами и *благим другом* как свидетелями дана клятва спасти неспасшихся существ и так далее. Если затем – впад в малодушие по осознанию, что существ, творящих зло, бессчетное множество, и что [*ради этой цели*] нужно трудиться в течение множества кальп, и что необходимы два безмерных и трудных *накопления* — сбросить ношу порожденной устремленности,

то это даже больший проступок, чем нарушение прати-мокши. Так говорится в «Собрании [драгоценных достоинств Праджняпарамиты]». И во «Введении в практику» (4.5–6) сказано, \*что, если отбросить закрепленную клятвой устремленность, приходится долго блуждать в дурных уделах\*. Еще сказано в том же [сочинении, 3.27]:

Как дар слепцу, который в куче грязи нашел блистающую драгоценность, – такой же силы дар судьбы бесценный во мне родившаяся устремленность.

Согласно сказанному, думайте: «Как прекрасно, что я обрел это!» – и никогда не отступайте. Обдумывая это с разных сторон, неустанно повторяйте себе, что ни на миг не отступите.

б) [Практика усиления устремленности]

Не отступать от [устремленности] недостаточно, надо с большим усердием – три раза утром и три раза вечером – ее усиливать.

Если можете совершить весь ранее описанный ритуал, делайте, как прежде. Ежели не можете, тогда, созерцая поле Собрания, поднося дары и /10ба/ воспитывая любовь, сострадание и прочее, шесть раз [в сутки] порождайте [устремленность], исполняя [сокращенный] ритуал; то есть произносите по три раза:

Вплоть до Пробужденья прибегаю  
к Будде, Дхарме и Общине высшей;  
пусть благодаря даянию и другим деяниям  
стану Буддою на благо всех существ!



### 3) Практика неоставления существ

Признак оставления [существ] – появление из-за нанесенной обиды или по каким-то другим причинам мысли: «Больше не буду заботиться об их благе».

### 4) Практика двух накоплений

Чтобы усиливать вдохновенную устремленность после ее ритуального принятия, надо ежедневно усердствовать в накоплении заслуг посредством подношений Драгоценностям и другими [способами].

## Как заложить причины, препятствующие утрате устремленности в других рождениях (-Б.2.)

Здесь две [практики]:

- 1) избегание четырех дурных факторов, приводящих [устремленность] в упадок;
- 2) освоение четырех благих факторов, препятствующих упадку устремленности.

1) [Избегание четырех дурных факторов, приводящих [устремленность] в упадок]

[Первый] из четырех дурных факторов – обман руководителя, наставника, учителя или достойной почитания личности.

Объекты. Относительно руководителя и наставника все понятно. Учитель – это желающий помочь. Достойная почитания личность – тот, кто к ним не причислен, но также обладает большими достоинствами.

Если задаться мыслью, какое же деяние по отношению

к таким объектам считается дурным фактором, то ответ в том, что дурной фактор – это сознательный [словесный] обман одного из объектов.

Однако [есть и] обман, не связанный со словами, который объяснен ниже [как 4-й дурной фактор]. Поэтому [для 1-го фактора] характерен обман [именно] лживыми словами. Ведь в «Собрании практик»<sup>1</sup> сказано, /1066/ что полностью отброшенные дурные факторы – это благие факторы; противоположностью – «противоядием» – против данного [фактора] является первый из четырех благих факторов.

**[Второй дурной фактор]** – старание вызвать сожаление у человека с чистой совестью.

Объект – это другой добродетельный индивид, не чувствующий сожаления. Деяние – это умышленное провоцирование сожаления о том, что не дает повода для сожаления.

Для обоих [факторов] нет разницы – удался обман или не удался, вызвано или не вызвано сожаление.

**[Третий дурной фактор]** – говорить непочтительными или подобными словами об истинно вступивших в Махаяну.

Объект – те, кто зародил *устремленность* и сохраняет ее.

Деяние – это непочтительное высказывание о них и тому подобное, вызванное злобой и понятное для них.

Этот [фактор] легко допустить, и велика его пагубность, о чем вкратце уже говорилось. Также и в «Сутре чуда проч-

---

<sup>1</sup> (КНІ 35 а2–4).

ного сотворения великого покоя» сказано, что сколько бодхисаттва допустит презрительных мыслей в адрес [другого] бодхисаттвы, столько кальп он должен будет пребывать в аду; в то время как из-за всех других проступков – за исключением злословия о бодхисаттве – бодхисаттва не должен будет пасть в дурную участь. И в «Собрании [драгоценных достоинств Праджняпарамиты]» (24.5) говорится, что, если не получивший *предречения* бодхисаттва озлоблен, ищет ссоры с получившим, он должен будет столько кальп проходить путь [с самого начала], сколько мгновений длилась эта злоба.

Поэтому /107а/ там же сказано, что обязательно надо во всех случаях подавлять гнев, а если все же возник, сразу раскаяться и обещать [больше его не допускать].

**[Четвертый дурной фактор]** – это притворство и лживость в отношениях с другими, отсутствие искренности.

Объект – какое-нибудь другое существо.

Деяние – когда с ним нечестно поступаем.

Нечестность – мошенничество при измерении, взвешивании и тому подобном, а также [такие действия], как, например, Гьелвы Ежунга, который, вместо того чтобы отдать [подношения, предназначенные подвижникам] Рагмы, отдал [их жителям родного] Тодлуна, а [подвижникам] Рагмы спокойно пообещал [отдать] позже.

В «Антологии [Абхидхармы]» (RI 50b6–51a1) притворством считается попытка при отсутствии достоинств производить впечатление их наличия, а лживостью – маскировка своего порока при помощи уловок.

2) [Освоение четырех благих факторов, препятствующих упадку устремленности]

**Объект первого из четырех хороших факторов – все существа.**

Деяние – это полный отказ сознательно произносить лживые слова даже ради спасения жизни или в шутку; если так делать, то обман таких выдающихся людей, как собственный руководитель и наставник, не случится.

**Объект второго хорошего фактора – все существа.**

Деяние – это безобманность, искренность, честность в отношениях с ними.

Этот фактор – «противоядие» против четвертого плохого фактора.

**Объект третьего хорошего фактора – все бодхисаттвы.**

Деяние – восприятие [бодхисаттв] как Вселенских Учителей и соответственное их восхваление в четырех сторонах [света].

\*Устами Шаравы\*: /1076/

Мы вроде тужимся совершать добродетели, но признаков продвижения нет, а признаков упадка много. Это единственно из-за злобы, презрения к бодхисаттвам и помощникам и обличения их недостатков. Поэтому если [мы] способны никогда не обличать недостатков [помощников] и бодхисаттв, то, как говорится в «Собрании практик», не будем испытывать никакого вреда от существ.

Но поскольку не знаем, кто является бодхисаттвой, то, согласно «Вопросам Кашьяпы» (СНА 120b5), приходится

культивировать чистое видение – восприятие всех существ как Вселенских Учителей. Что же касается прославления [их] достоинств, то, если и так находятся слушатели, нет проступка, если не прославляем [их], ходя повсюду.

Этот фактор – «противоядие» против третьего плохого фактора.

Объект четвертого хорошего фактора – существа, духовно созревающие с вашей помощью.

Деяние – не побуждать их к ограниченной колеснице, а помогать устремиться к совершенному Пробуждению.

То есть со своей стороны вы должны побуждать к этому учеников, но, если в них не возникает помысел [о Пробуждении], вашей вины здесь нет, поскольку [они могут быть] не способны практиковать [Махаяну].

С помощью этого избавляемся от второго плохого фактора; так как, если от всего сердца желаем привести других к высшему счастью, мы не станем делать нарочно того, что может вызвать у них мучительное сожаление. В «Вопросах льва» (КНИ 35 аб–7) сказано:

Коль нам во всех перерождениях [стараться] /108а/  
даже во сне не утратить священной бодхичитты,  
то разве можно наяву ее терять?!

Сказал [Победоносный]: «Повсеместно,  
во всех деревнях, городах иль странах,  
в которых, может быть, вам жить случится,  
стремитесь постоянно к Пробуждению,  
тогда и *устремленность* сохранится.

В «Устройстве земли Манджушри» сказано, что *устремленность* не теряется, если, помимо прочего, испытываем

четыре [благих чувства]: подавляем гордыню, выкорчевываем зависть, скарედность, а, видя благосостояние и преуспеяние других, радуемся. И в «Драгоценном облаке» ясно указано:

Если практиковать *устремленность* при всех действиях и вызывать [ее в себе] перед каждым благодеянием, то драгоценная *устремленность* не потеряется и в других жизнях. Чем чаще человек будет думать [о ней]...

## Методы исправления нарушений [*устремленности*] (-В.)

Если нарушены другие обязанности, за исключением обязанности не отказываться от *вдохновенной устремленности* и не отвергать умом существ, то это и не относится к падениям бодхисаттвы, пока не принят обет бодхисаттвы. Но это является нарушением принятых обязательств *переходной добродетели*<sup>1</sup> и, значит, проступком, который следует очищать *четырьмя силами*.

## Методика практики деяний [бодхисаттвы] после зарождения *устремленности* (4.Б.2.Б.-3.В.)

Здесь три [параграфа]:

---

<sup>1</sup> Отдельно принятая при помощи ритуала *вдохновенная бодхичитта* является *переходной, промежуточной добродетелью* между отсутствием обета бодхисаттвы и обладанием им. – Прим. пер.

1. Почему после порождения *устремленности* необходимо совершать *деяния*. /1086/

2. Разъяснение, что нельзя достичь состояния Будды, если практиковать лишь метод или мудрость.

3. Этапы практики [бодхисаттвы].

**[Почему после порождения устремленности необходимо совершать деяния]**

(4.Б.2.Б.–3.В.1.)

Хотя, согласно вышеприведенной цитате из «Жизнеописания Майтреи», порождение *вдохновенной устремленности* чрезвычайно полезно, даже если не практиковать затем *даяния* и другие средства, без подлинной практики бодхисаттвы достижение Пробужденности невозможно. Поэтому надо практиковать *деяния*.

В «Царе самадхи» (ДА 28 б6–7) сказано:

Поэтому следует практиковать существенное. Почему? Потому, юноша, что осуществляющий суть практики легко достигает высшего истинно совершенного Пробуждения.

*Практика* – это практическое осуществление наставлений [для бодхисаттв] \*после принятия обета\*.

**[Разъяснение, почему нельзя достичь состояния Будды, если практиковать лишь метод или мудрость]**

(4.Б.2.Б.–3.В.2.)

Необходимо приступить к средствам осуществления со-

стояния Будды, и они должны быть безошибочны. Сколько ни старайся идти по ошибочному пути, плода не достигнешь; как не надоить молока, дергая [корову] за рога.

Но и, когда избран безошибочный [путь], если в нем нет всех частей, старания не увенчаются успехом; подобно тому, как при отсутствии семени, воды, земли или какого-нибудь другого [необходимого условия] росток не вырастает. /109а/ Так говорится в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup>.

Но что такое безошибочность при полноте причин и условий? Об этом определенно говорится в «Полном Пробуждении Вайрочаны» (ТНА 153 а5):

Хозяин таящихся! Всеведущее сознание имеет корнем сострадание, растет при условии *устремленности* и созревает благодаря методу.

О сострадании уже говорилось. «*Устремленность* – это относительная и абсолютная бодхичитта, а метод – даяние и все другие [парамиты]», – объясняет великий подвижник Камалашила.

Имея ложное представление о таком пути, китаец Хэшан и некоторые другие говорили:

Пока имеются мысли, даже хорошие мысли, не говоря о плохих, – поскольку они привязывают к сансаре, – их результатом не может быть выход из *круговерти*. Одинаковы страдания скованного золотой цепью или [связанного] веревкой, одинаково закрывают небо бе-

<sup>1</sup> (КІ 42 а4–5). Рус. пер. А. Кутявичуса в книге «Посвящение Калачакры». Бодхгая, Индия, 2012, с. 5. Пер. Д. Устьянцева, с. 67.



лые и черные облака, одинакова боль от укуса белой и черной собаки.

Следовательно, только полное прекращение мыслетворения является путем к пробужденности. Даяние, соблюдение нравственности и подобное [Будда] проповедал для глупцов, неспособных созерцать высший смысл. Поэтому, постигнув высший смысл, предаваться тем деяниям – это все равно что царю уподобиться простолыдину или искать следы слона, когда слон уже найден. /1096/

Хэшан пытался доказывать это, цитируя 80 мест в сутрах, где восхваляется отсутствие мыслетворения. Но в своем утверждении: «Все без исключения составные части метода не есть подлинный путь Будды», – решительно пренебрегая относительной истиной, он далеко отступает и от абсолютной истины, поскольку не признает пронизательного анализа бессамостной *реальности* сердца Учения Победителя.

Это [превратное воззрение] было полностью опровергнуто Камалашилой с помощью свидетельств [Слова Будды] и безупречных логических доводов, что послужило укреплению благого пути, радующего Победителей.

Но теперь опять видим, что некоторые, пренебрегая соблюдением обетов и другими аспектами *деяний*, отбрасывают их, осваивая путь, или делают еще что-нибудь в духе [Хэшана]. Иные же считают, что, за исключением отказа от *метода*, его воззрение правильно. Другие, не признавая аналитической мудрости, считают правильным *безмысленное* созерцание [по методу] этого китайского [наставника].

А ведь такой [путь] не содержит составных частей созерцания. Но, если и согласиться, что это является созер-

цанием *пустоты*, такие речи, как: «Осваивающие безошибочный метод созерцания, установив подлинный смысл *пустоты*, созерцают лишь *пустоту*; им не надо осваивать составные части *деяний*, представляющие относительную истину», – полностью противоречат всему Слову и далеки от правильного пути. Ведь цель махаянистов – *непрерывающаяся* нирвана. Непрерывание же в сансаре осуществляется посредством мудрости, постигающей реальность, на этапах пути, /110а/ опирающегося на высшую истину, посредством «глубокого пути» *накопления* прозрений или так называемого «аспекта мудрости». А непрерывание в нирване Покоя должно осуществляться посредством мудрости, познающей явления, на этапах пути, опирающегося на относительную истину, посредством «широкого пути» *накопления* заслуг или так называемого «аспекта метода». Об этом говорится в «Сутре непостижимой тайны»<sup>1</sup>:

*Накопление* прозрений избавляет от всех *омрачений*. С помощью *накопления* заслуг поддерживаем всех существ. Раз так, Бхагаван, великосущному бодхисаттве следует усердствовать в *накоплении* заслуг и прозрений.

И в «Сутре проповедей Вималакирти»<sup>2</sup>:

Что есть оковы, что свобода бодхисаттв?

Мудрость без метода – оковы.

Мудрость с методом – свобода.

<sup>1</sup> Видимо, Чже Цонкапа цитировал по «Третьей ступени созерцания» – см. рус. пер. Д. Устьянцева: Камалашила. Стадии медитации..., с. 113.

<sup>2</sup> См. рус. пер. А. Донца: «Сутра “Поучения Вималакирти...”», с. 59.

Метод без мудрости – оковы.

Метод с мудростью – свобода.

И в «Гаяширше» (СА 288 b7–289 a1):

Если коротко характеризовать путь бодхисаттв, [то его составляют] два [компонента]. Какие два? Метод и мудрость. /1106/

\*Об этом ясно сказано в «Светоче на пути» (41–43):

...и их не сочетая  
с запредельной мудростью,  
от скверны не избавишься.

Поэтому, чтоб полностью избавиться  
от омрачений и завесы, что препятствует Всезнанику  
осваивайте постоянно йогу совершенства мудрости  
и сочетайте с методом.

Мудрость без метода – рек [Татхагата],  
так же как метод без мудрости, – это  
только оковы, поэтому вместе  
их сочетай, всегда нераздельно.

И далее (45–47):

Методом Победителя называют  
все накопление заслуг:  
парамиту даяния и прочее,  
за исключением *совершенства* мудрости.

Тот быстро достигает Пробуждения,  
кто, подлинно освоив метод,  
осваивает мудрость, а не тот,  
кто созерцает лишь бессамость одну.

Осознавание отсутствий самобытия  
и совокупностей и «баз» [сознания]  
и постижение их невозникновения  
определяется как мудрость.\*

В «Сутре головной драгоценности» (СНА 120 b2–4) также сказано, что надо созерцать *пустоту*, обладающую наивысшей формой, то есть неотъемлемую от даяния и всех остальных частей *метода*. И в «Своде сокрушения всех [омрачений]» (DZA 183 a3–7) говорится:

Бодхисаттвы практикуют шесть парамит для Пробуждения. Но глупые люди говорят: «Бодхисаттве следует практиковать одну лишь парамиту мудрости: практиковать другое ни к чему» и не признают [других парамит].  
/111a/

Далее [там же]:

Глупые люди говорят: «Единственным способом [осуществляется] Пробуждение, а именно путем [созерцания] *пустоты*», – и их практика, таким образом, становится совершенно порочной.

Можно подумать: «Разносторонняя практика даяния и других деяний оправдана при отсутствии устойчивого постижения *пустоты*; но, если оно наличествует, его вполне достаточно».

Если бы такая [мысль] была верна, то бодхисаттвам, \* достигшим первого и прочих уровней [арья-бодхисаттв]\*, а особенно бодхисаттвам восьмого уровня, на котором нерассудочное сознание обретает силу, *деяния* были бы не нужны. Но это невозможно, поскольку в «Десяти уровнях» сказано:

Хотя на каждом из десяти уровней имеется своя главенствующая [парамита] – даяние и прочие, – практика других тоже не отсутствует.

То есть на каждом из десяти уровней практикуются шесть или десять парамит.

Особенно на восьмом уровне, когда покончено со всеми *омрачениями*, когда пребывают в абсолютной истине – полном успокоении рассудочной деятельности, – если бы [эти будущие] Будды руководствовались одним лишь постижением *пустоты*, они не могли бы стать Пробужденными; ведь шраваки и пратьекабудды тоже достигают такого [успокоения].

Увещевая: «Опирайтесь на мое тело, сознание, [чистую] землю и другие безмерные [достоинства]! Поскольку у вас нет моих сил и других [совершенств], радейте о них! Размышляйте о беспокойствии существ, об их возбужденности из-за разных *омрачений*! Не оставляйте терпения!» и так далее, /1116/ [Будда] указывает на необходимость практиковать *деяния* бодхисаттвы. \*Так разве можно говорить об обратном?!\*

\*И, как уже говорилось, хотя на высоких стадиях пути высшей Мантры существуют некоторые отличия от этого [пути Парамитаяны], общий путь Мантра[яны] и Парамита[яны], на котором порождают двоякую *устремленность* к Пробуждению и практикуют шесть парамит, почти одинаков.\*

Возможно и такое [ошибочное мнение]: «Мы не утверждаем, что даяние и другие [парамиты] не нужны. Но они совершенны у того, кто не имеет никаких мыслей. Он ведь не привязывается [к понятиям] «дающий», «дар»,

«принимающий», поэтому его даяние без реалистических представлений и, следовательно, совершенно. Таким же образом у него совершенны и остальные [парамиты]; а также потому, что, как говорится в Сутрах, каждая из них заключает в себе все шесть».

Если бы они были совершенны лишь из-за этого, то, поскольку иноверцы тоже не привязаны к таким [понятиям] во время погружения в *безмятежность* однонаправленного сосредоточения, стало быть, и у них тогда совершенны все парамиты. В частности, шраваки и пратьекабудды – как говорится в «Десяти уровнях», – \*достигнув нерассудочного сознания сущности явлений, во время однонаправленного сосредоточения на ней\* тоже были бы совершенны во всех бодхисаттвинских *деяниях* и оказались бы махаянистами.

Если же придерживаться мнения, что достаточно этого [безмыслия], ибо в Сутрах говорится, что каждая из [парамит] включает все шесть, то – поскольку и о подношении мандалы говорится: «Поднося [мандалу], умащенную коровьим навозом и мочой...», то есть сказано, что в ее [подношении] заключены все шесть [парамит], – выходит, что следовало бы заниматься только им. /112а/

Поэтому относительно *деяний*, соединенных с *воззрением*, и мудрости, соединенной с *методом*, [можно сказать следующее]: когда, например, мать, мучительно переживающая смерть любимого ребенка, говорит о нем с другими, ее душевное состояние не теряет силы мучения, но в целом ее душевные состояния необязательно все мучительны. Подобно этому если мудрость постижения *пустоты* имеет большую силу, то, хотя мысли, поглощенные даянием, по-

клонением, обхождением посолонь или декламацией, и не являются постижением *пустоты*, они не лишены окраски или силы этого [постижения]. Подобно же если перед началом медитации с большой силой вызвать в себе *устремленность*, то, хотя во время медитативного сосредоточения на *пустоте* и не будет самой *устремленности*, ее оттенок не пропадет.

В таком же духе следует понимать и неразлучность *метода с мудростью*.

Также не надо заблуждаться по поводу высказывания, что плоды *накопления заслуг* – это сансарные тело, благосостояние, долгая жизнь и прочее. Это верно в том случае, если *метод* не сопровождается *мудростью*, но если неразлучен с ней, то [заслуги] вполне служат основой для Освобождения и Всеведения. Согласно сказанному в «Драгоценном ожерелье» (3.12):

Царь, в том и сущность *тела формы* (рупакаи),  
что оно порождение накопления заслуг.

Подобные высказывания бесчисленны. А если вы иногда говорите, что можно превратить в причины состояния Будды даже все злодеяния и *омрачения*, ведущие в дурную участь, /1126/ а иногда утверждаете, что причины *высокого* положения – даяние, нравственность и другие добродетели – являются причинами сансары и не могут служить причинами Пробуждения, то хотелось бы, чтобы [вы] упорядочили мысли, [а потом уже] высказывали их.

Также не надо заблуждаться относительно такого высказывания в сутре:

Даяние и остальные из шести [парамит, совершаемые] с привязанностью к реальному, – дело Мары.

И сказанного в «Трех наборах» (YA 72 b1–2):

Когда при даянии впадаешь в реалистические представления, соблюдая нравственность, фанатично цепляешься за нее, и так далее, каждый раз раскаивайся.

И в «Вопросах Брахмы» (BA 58 b5):

Всякие \*деяния\* – мыслетворение;  
полное отсутствие мыслетворения – Пробуждение.

Смысл первого [высказывания] в том, что даяние и прочие [парамиты], побужденные ошибочным пристрастием к двоякой самости, являются нечистыми и поэтому считаются делом Мары, но здесь не говорится, что даяние и прочее сами по себе – дело Мары.

Если было бы иначе, в словосочетании [второго изречения] «когда при даянии впадаешь в реалистические представления» не были бы нужны слова «когда... впадаешь в реалистические представления», следовало бы говорить: «Раскаивайся в даянии», а не так, как сказано.

Согласно «Последней ступени созерцания», подобные ответы очень важны, поскольку, неправильно поняв эти [изречения], можно свести все деяния к цеплянию за признак самости индивидов или явлений и [пренебрежительно] считать их «обладающими признаками». Если бы мысль о даянии: «Дам эту вещь», /113а/ или зарок: «Этого проступка больше не сделаю», и все подобные благие рассудочные мысли были бы цеплянием за «три фактора» – цеплянием



за самость явлений, то обретшим *воззрение* отсутствия самости явлений следовало бы всегда избегать их подобно ненависти, гордыне и прочему, а не осваивать их специально.

Если бы все мысли: «Это – то» сводились бы к представлению о «трех факторах» – цеплянию за самость явлений, то, когда по простой необходимости удостовериться думаем: «Это – то», «Из этого возникает то», «В этом такие-то пороки и такие-то достоинства», – при обдумывании достоинств *благого друга*, при размышлении о благоприятном рождении, о смерти и о страданиях дурных частей; о том, что деяния приносят соответственные плоды; при обращении к Прибежищу, при освоении любви, сострадания и *устремленности*, при исполнении всех требований *практической устремленности*, – чем больше возрастала бы уверенность в этом, тем больше увеличивалось бы цепляние за самость явлений.

И насколько возрастала бы убежденность в отсутствии самости явлений, настолько уменьшалась бы уверенность в этом пути. Поэтому *деяния* и *воззрение* стали бы такими противоположными, как жар и холод, и не было бы возможности взрастить твердую и долговременную уверенность в них обоих.

Таким образом, как не противоречит то, что в *периоде плода* ставим себе целью достижение и дхармакаи и рупакаи, /1136/ так и в *периоде пути* не должны противоречить друг другу обретение уверенности в недискурсивности, не содержащей ни пылинки реалистического цепляния за признаки двойкой самости, и обретение убежденности, что «из этого возникает то» или «это изъян, а это достоинства».

Более того, в силу того что основное *воззрение* осно-

выводится на способ определения двух истин, то, если убедиться, что достоверное познание, устанавливающее при помощи свидетельств и логики абсолютную истину; определяющее подлинное состояние, или истинный способ существования, всех сансарных и несансарных явлений как полное отсутствие самобытия, и относительное достоверное познание, устанавливающее без малейшего путания причин и следствий отдельные подлинные причины и следствия, – оба гармонируют между собой, а вовсе не вредят друг другу, это считается постижением смысла двух истин и «раскрытием замысла Победителя».

Смысл третьего изречения (то есть цитаты из «Вопросов Брахмы») заключается в следующем. Поскольку этот раздел сутры посвящен анализу возникновения и тому подобного, то ради указания на то, что даяние и другие [парамиты] не возникают реально, словом «мыслетворение» обозначают лишь воображение, а не то, что их (парамиты) надо отбросить. \*Так говорится в «Последней ступени созерцания»<sup>1</sup>.\*

\*О недостаточности одностороннего пути\* ясно сказано и в «Собрании из всех сутр»<sup>2</sup>:

Бодхисаттве, не искушенному в *методе*, /114а/ не следует проявлять рвение к самой глубокой Дхарме.

И в «Непостижимой тайне»<sup>3</sup> говорится:

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 126.

<sup>2</sup> См. рус. пер. А. Донца: Нагарджуна. Избранные места из разных сутр..., с. 111.

<sup>3</sup> Цит. по «Третьей ступени созерцания». См. рус. пер. Д. Устьянцева: Камалашила. Стадии медитации..., с. 131.

Сын [благородной] семьи! Огонь, например, горит на основе топлива. Если основа исчезает, огонь гаснет. Так и мысль «воспламеняется» на основе объекта. Если объекта нет, мысль угасает. Искусный в методе бодхисаттва посредством чистейшей парамиты мудрости умеет устранить объект [как реалистическое понятие] и при этом не устраняет мысленного объекта, представляющего собой корень добродетели, не допускает мысленной опоры в виде *омрачений*, опирается мыслью на парамиты, исследует объект – *пустоту*, смотрит на всех существ как на объект великого сострадания.

Указанные случаи отсутствия и наличия объекта надо различать. Также необходимо развязывать путы *омрачений* и цепляния за *признаки* (истинного существования) и крепко препоясаться «веревкой» практики. Необходимо истреблять два [вида] проступков<sup>1</sup> и не истреблять благодеяний. Поэтому «препоясывание» практикой и привязывание к *признакам* – не одно и то же. Ослабление соблюдения обетов и ослабление пут цепляния за «я» – тоже разные вещи. /1146/ \*Поэтому надо хорошо различать и такие понятия, как «истребляющий» (тиб. *zhig po*), «естественно свободный» (тиб. *rang grol*) и так далее.

В каком же смысле наставник Камалашила отрицает немышление? Он не отрицает такого созерцания, при котором однонаправленно сосредоточиваются на *воззрении*, понятой сути подлинного состояния [явлений], не думая ни о чем другом. Он не признает, что созерцание *пустоты* – это

<sup>1</sup> То есть *естественные* (тиб. *rang bzhin*) и *запретные* (тиб. *bcas pa*) проступки. Ср. АКБ. 2, с. 170–171.

сосредоточение без всяких мыслей на чем-то, что не есть понятая суть подлинного состояния [явлений].\*

Такая [практика *метода и мудрости*] – общая для обеих: Мантра(яны) и Парамита(яны). \*А о сходстве и различии пронизательного анализа, практикуемого в них, и прочем буду говорить ниже.\*

## **Этапы практики [бодхисаттвы]**

(4.Б.2.Б.–3.В.3.)

Здесь два [пункта]:

А. Методика практики общей Махаяны.

Б. Методика особой практики Ваджраяны.

### **[Методика практики общей Махаяны]**

(–А.)

Здесь три [темы]:

1. Воспитание в себе желания практиковать [деяния] бодхисаттвы.

2. Воспитав [его], принимаем обет бодхисаттвы.

3. Методика практики после [его] принятия.

### **[Воспитание в себе желания практиковать деяния бодхисаттвы]**

(–А.1.)

И в Винае, и в Тантре, пока не приняты соответственные обеты, о требованиях практики слушать нельзя. Но здесь не так: сначала как следует изучают требования практики, тренируются в них, затем, если возникает желание их исполнять, принимают обет.

Поэтому если ознакомиться с требованиями практики, сделать их предметом размышлений и, воспитав таким образом искреннее стремление к практике, принять обет, /115а/ то он бывает весьма устойчив. Значит, такое средство прекрасно.

**[Воспитав в себе желание практиковать, принимаем обет бодхисаттвы]**

(-А.2.)

В «Толковании “Главы о нравственности”» [я] подробно описал, как принимать обет, как остерегаться коренных падений и проступков и как исправлять нарушения. Поэтому перед принятием обета необходимо изучить это [«Толкование»]. Черпайте сведения оттуда.

**[Методика практики после принятия обета]**

(-А.3.)

Здесь три [деления]:

А. Предмет практики.

Б. Каким образом он заключает в себе [все требования] практики.

В. Порядок практики.

**[Предмет практики]**

(-А.3.А.)

[Его] разновидности бесчисленны, но если их сгруппировать, то требования практики бодхисаттвы сводятся к шести парамитам. Поэтому шесть парамит – это великий свод, содержащий все принципы пути бодхисаттвы.

## [Каким образом он заключает в себе все требования практики]

(-А.3.Б.)

Здесь две [части]:

1. Определение подлинной роли [парамит].
2. Установление последовательности.

## [Определение подлинной роли парамит]

(-А.3.Б.1.)

Бхагаван поведал о шести парамитах лишь вкратце. Грядущий<sup>1</sup>, согласно замыслу [Победителя], истолковал поведенные исходные принципы, благодаря чему родилось ясное понимание, [выраженное] в данных определениях. Поэтому, если полностью убедиться в них, они станут высшим наставлением в практике шести парамит.

Шесть [определений, данных в «Украшении сутр» Майтреи/Асанги]: /1156/

### 1) *Определение относительно высокого положения*

Чтобы полностью завершить великие деяния для Пробуждения, требуется бесконечная вереница жизней. К тому же, чтобы шло продвижение по пути, необходимо некое совершенное во всех отношениях положение. Ибо без совершенного положения в каждой [жизни] – хоть и будем практиковать в таком, как сейчас, положении, обладающем лишь отдельными характеристиками – существенной пользы не будет.

---

<sup>1</sup> То есть грядущий Будда Майтрея.

То есть необходимо иметь четыре блага: 1) достаток, 2) подходящее тело, 3) сподвижников и 4) [способность] завершать начатые дела.

Однако сами по себе эти блага вполне могут быть и условиями *омрачений*. Но если [мы] и уверены, что они не служат *омрачениям*, этого недостаточно: необходимо хорошо, безошибочно разбираться в альтернативах поведения – в том, что приемлемо и что нет. В противном случае блага сходят на нет подобно плодам бамбука и бананового дерева или беременности мула<sup>1</sup>.

Если мы разумны, то признаем, что [блага] явились следствием прежних добрых деяний, и вновь усердствуем [в созидании] причин для их роста. Если же мы неразумны, то наслаждаемся накопленными плодами, пока они не истощатся; не возвращаем новых, /11ба/ кладя, таким образом, начало будущему страданию.

Так и с появлением шести [парамит] в другой жизни: без причин и от несоответствующих причин они не появятся, а соответствующие причины, несомненно, опять-таки шесть парамит.

\*Достаток и прочие [блага, имеющиеся] в *периоде пути\**, – временное высокое положение. Совершенное тело и другие [блага] предельного высокого положения имеются лишь в состоянии Будды. По этому поводу в «Украшении сутр» (16.2) сказано:

[Нужны] блага высоких положений:  
достаток, тело подходящее, а также

<sup>1</sup> Параллель здесь основывается на том, что плоды бамбука и культурного банана не содержат семян и, следовательно, не дают потомства, так же как не дает потомства мул.

сподвижники и [завершение] начинаний,  
и постоянная неподчиненность *омрачения*,  
и безошибочный поступков [выбор].

## 2) *Определение относительно осуществления двух целей*

Если деяния практикуются в таком положении, для бодхисаттвы [существуют] всего лишь два требования: осуществлять *цель для себя* и *цель для других*.

При осуществлении *цели для других* сначала надо помогать материально. Но [практиковать] даяние и одновременно причинять зло живым существам никуда не годится. Основательный, полный отказ от причинения зла сам по себе большая помощь другим. Поэтому необходима нравственность.

Но, если и раз, и другой не стерпишь зла, причиненного другими, чистой нравственности не получится. Поэтому требуется терпение – кротость в ответ на причинение зла. Поскольку, не отвечая [на зло], мы препятствуем накоплению другими скверны /1166/ и тем самым вдохновляем их приобщаться к добру, – это большая помощь другим.

Что касается собственной цели, то блаженство Освобождения достигается силой мудрости. Но она не приходит, если мысль блуждает. Поэтому необходима медитация, благодаря которой, полностью сосредоточивая ум, достигаем его послушности для устойчивой фиксации на любом объекте.

Поскольку это не для лентяя, необходимо усердствовать денно и нощно. Следовательно, усердие – основа всего предыдущего.



Итак, ясно, что обе цели осуществляются посредством шести парамит. Согласно сказанному [в «Украшении сутр» (16.3)]:

Усердствующий ради всех живых существ  
 даянием, терпением и зла непринятием  
 их цель осуществляет, а благодаря  
 устойчивому сосредоточению,  
 Освобождению и основе  
 он исполняет собственную цель во всех аспектах.

Здесь нет цели для других во всех аспектах. Под «устойчивым сосредоточением» и «Освобождением» подразумевается пребывание сосредоточенной мысли на объекте – печать медитации и освобождение от сансары – печать мудрости. Если хорошо различаем эти две вещи, то не спутаем *безмятежность* с *проникновением*.

### 3) Определение относительно совершенного исполнения цели для других во всех аспектах

Сначала даем [существам] вещи, устраняя таким образом их бедность. Затем не только не причиняем никому зла, но и терпим причиняемое нам зло, приобретая их расположение. Через неустанное усердие и медитацию вдохновляем [существ] с помощью магических сил и прочего, а когда они становятся подходящими сосудами, мудро разъясняем им [Дхарму] и, устраняя, таким образом, сомнения, освобождаем их [от круговерти]. /117а/ Поэтому ясно, что [совершенное исполнение цели других во всех аспектах проявляется] в шести парамитах. Согласно сказанному [в «Украшении сутр» (16.4)]:

Устраняя их бедность и зла не творя,  
терпеливо обиды снося, с неустанным усердьем  
вдохновляя [существ], хорошо проповедуя [Дхарму],  
цель для других исполняем и вместе с тем цель для себя.

#### 4) *Определение относительно охватывания всей Махаяны*

1) Незаинтересованность в благах: отсутствие заботы об их обретении и непривязанность к обретенным благам; тогда становишься способным соблюдать требования практики, поэтому [возможно] 2) принятие нравственных [обязательств] и преданность им; 3) непреклонное терпение страданий, причиняемых существами и неодушевленными предметами; 4) неустанность, энтузиазм в любых благодеяниях; освоение 5) недискурсивности мысли в йоге *безмятежности* и 6) недискурсивности мысли в йоге *проникновения* – эти шесть охватывают всю Махаяну.

Они осуществляются шестью парамитами соответственно, а кроме них больше ничего не требуется. Согласно сказанному [в «Украшении сутр» (16.5)]:

Радость не [искать] в благах и полностью [нравственности] преданность хранить,  
стойким быть по отношению к обоим,  
без раздумий йогу постигать –  
вот что полностью содержит Махаяну.

5) *Определение предназначения [парамит] для всех аспектов пути, или метода*

Путь, или метод, непривязанности к обретенным благам – даяние; ибо, привыкая к щедрости, избавляемся от привязанности к ним.

Метод прекращения суетной заботы об обретении еще не обретенных вещей – нравственность: [например], соблюдающий обет монаха совершенно далек от суеты мирских дел. /1176/

Метод неотторжения существ – терпение, поскольку [не позволяет] никаким страданиям от причиненного [другими] зла [вызвать] разочарование [в заботе о них].

Метод приумножения благого – усердие, ибо оно приумножается усердными стараниями.

Метод полного очищения от завес – две последние парамиты: медитация очищает от завесы омрачений, а мудрость – от завесы Всеведению.

Поэтому ясно, что шесть парамит [нужны для всех аспектов пути]. Согласно сказанному [в «Украшении сутр» (16.6)]:

[Одна] – дарует непривязанность к объектам,  
 вторая – помогает суету для обретенья их отбросить,  
 другие две – не отвергать существ, приумножать  
 [благое],  
 а остальные – две завесы устранять.

6) *Определение относительно трех практик*

Сущность практики нравственности – нравственность. При этом если мы [осваиваем] бескорыстное даяние, то

принятие [обетов] подлинно. Поэтому [даяние] – снаряжение нравственности. Подлинно же приняв [обеты], мы благодаря терпению остерегаемся отвечать на причиняемые нам обиды и прочее. Поэтому [даяние и терпение] – спутники [нравственности].

Медитация – это практика [сосредоточения] мысли. Мудрость – практика мудрости. Усердие относится ко всем трем практикам.

Поэтому ясно, что [три практики] – это шесть парамит. Согласно сказанному [в «Украшении сутр» (16.7)]:

Победитель истинно учил шести парамитам,  
для удобства их сводя к трем высшим практикам:  
первая охватывает три [первые парамиты],  
две последние же – две последние,  
и одна [парамита – усердие] –  
ко всем трем высшим практикам относится.

Итак, мы узнали, что именно шесть парамит есть та совершенная основа, опираясь на которую доводим до завершения собственную цель и цель других, – та колесница, в которой мы обладаем всеми аспектами метода. Следовательно, шесть парамит совершенно представляют собою и заключают в себе основу осуществления практики, /118а/ цель Махаяны, средства и требования практики [бодхисаттвы].

Размышляйте, пока не приобретете полную уверенность, что [шесть парамит] являются сводом всех принципов бодхисаттвинской практики.

## Установление последовательности

(–А.З.Б.2.)

Оно тройственно:

### 1) *Очередность*

Бескорыстие, ни к чему не привязанное даяние позволяет принять [обеты] нравственности. Обладая нравственностью, надежно отвращающей от проступков, мы становимся терпеливыми к [причиняемому нам] злу. Если в трудностях обладаем непреклонным терпением, то возможность отступления мала, и поэтому мы способны к усердию. Если усерствуем денно и нощно, вырабатывается самадхи, способность к длительному сосредоточению мысли на любом благом объекте. При медитативной погруженности ума приходит постижение реальности как она есть.

### 2) *Степени совершенства*

Каждая последующая [парамита] совершеннее предыдущей.

### 3) *Степени утонченности*

Идя от последующих к предыдущим, практика становится все легче, так как они грубеют. Идя от предыдущих к последующим, практика делается все труднее, так как они утончаются. Как говорится в «Украшении сутр» (16.14):

Последующие на предыдущих зиждутся.  
 Чтоб [показать] ступени совершенства их  
 и утонченности, – последовательно  
 перечисляются и объясняются парамиты.

## Порядок практики

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.)

Здесь две [части]:

1. Общая практика *деяний*. /1186/
2. Отдельно о практике двух последних парамит.

### [Общая практика *деяний*]

(-1.)

Здесь два [параграфа]:

А. Практика парамит, осуществляющая созревание качеств Будды у себя самого.

Б. Практика четырех средств обращения, способствующих духовному совершенствованию других.

### [Практика парамит]

(-1.А.)

Здесь шесть [пунктов]:

1. Даяние.
2. Нравственность.
3. Терпение.
4. Усердие.
5. Медитация.
6. Мудрость.

### [Парамита даяния]

(-1.А.1.)

Здесь \*три\* [темы]:

- А. Сущность даяния.

Б. Разновидности даяния.

В. Способ освоения [парамиты даяния].

### [Сущность даяния]

(-1.А.1.А.)

Это благие помыслы о даянии и побуждаемые ими деяния тела и речи; \*волевые импульсы, возникающие во время даяния, совершаемого телом и речью\*.

При этом совершенство парамиты даяния не зависит от того, избавляем ли мы от бедности существ благодаря отдаванию им подлежащих даянию вещей [или нет]. Парамита даяния проявляется тогда, когда, преодолев всякую скардность, привыкаем мысленно отдавать существам даже все плоды даяния.

### Разновидности даяния

(-1.А.1.Б.)

Здесь \*две\* [части]:

1) разные особенности даяния в [двух] отдельных положениях;

2) собственно разновидности даяния.

1) [*Разные особенности даяния в двух отдельных положениях*]

В «Пратимокше бодхисаттв» сказано, что вообще даяние вещей обычно совершает бодхисаттва-домохозяин; бодхисаттве-монаху следует совершать даяние Дхармы, а не вещей.

И в «Собрании практик» говорится, что монах не дол-

жен заниматься даянием вещей, специально трудясь для их обретения, поскольку это мешает слушанию [Дхармы] и подобному, но добавляется, что, если [монах], не причиняя урона своим благим занятиям, обретает много вещей благодаря прошлым заслугам, пусть раздает их. /119а/

Устами Шаравы:

Я говорю вам не о пользе даяния [вещей], а о зле привязанности [к ним]!

Здесь он выказывает неудовольствие в адрес монахов, раздающих милостыню, накапливая для этого богатство в изнурительных поисках, наносящих многочисленные раны их нравственности.

## 2) Собственно разновидности даяния

### а) Даяние Дхармы

Это безошибочное разъяснение святой Дхармы или правильное обучение [Дхарме] наряду с изучением ремесел и других безгрешных мирских занятий; побуждение [других] принять требования [обетов].

### б) Даяние защиты

Это спасение существ от насилия царя, разбойников и других людей; от нападения львов, тигров, морских чудищ и всякой нелюди; от опасностей воды, огня и других стихий.

### в) Даяние вещей

Это даяние материальных благ другим.



## [Способ освоения парамиты даяния]

(-1.А.1.В.)

Преодоление всяческой скаредности по отношению к телу и имуществу еще не будет парамитой даяния. Ведь и оба типа хинаянских архатов полностью избавляются от скаредности и ее «семян», ибо она относится к страстной привязанности...

Поэтому необходимо не только избавиться от всякой скаредности как препятствия к даянию, но и породить стремление от всего сердца отдавать другим все имущество. Для этого нужно созерцать вред цепляния за [имущество] и пользу его отдавания. /1196/

## 1) [Вред цепляния за имущество]

Согласно сказанному в «Лунном светиле», тело нечисто, а жизнь несется, как водопад. И тело и жизнь – оба подвластны карме, поэтому лишены независимой самости. Необходимо, смотря на них будто на сон или иллюзию, оборвать привязанность. Если не отвязаться от них, привязанность овладевает нами, и мы, накопив большие проступки, идем в дурную участь.

## 2) [Польза отдавания имущества]

В «Собрании практик»<sup>1</sup> сказано:

Это тело и ум мои с каждым моментом отходят;  
если ж с помощью этого грязного бренного тела  
я сумею достичь Пробужденья святого и чистого,  
обретение это [великое] будет почти что задаром!

<sup>1</sup> Для сравнения см. рус. пер. А. Кугявичуса.

## 3) Собственно способ освоения [парамиты даяния]

Он описан во «Введении в практику» (3.11):

Мое тело и все, что дает наслаждение,  
и заслуги, что собраны в трех временах, –  
я дарю с удовольствием, без сожаленья  
на благо всем существам-матерям!

Согласно сказанному, вообразив [свое] тело, имущество и «корни» добродетели, мысленно отдавайте их всем существам. Вновь и вновь созерцайте это.

В «Собрании практик» сказано, что когда, хотя с незрелой и несильной верой, тело уже мысленно отдано существам, реально отдавать плоть и подобное не надо; но если не будем упражняться, не привыкнем отдавать свое тело в воображении, то и в будущем не сумеем отдать тело и жизнь. Потому необходимо с этого времени упражнять воображение. /120а/

Если, пользуясь пищей, одеждой, жилищем и прочим, что от всей души было [мысленно] отдано существам, забываем, что: «Я пользуюсь ими для блага других», – и пользуемся ими во имя собственного блага, то это омраченное падение. Если же такое стремление чуждо, но мы забываем думать обо всех существах или определяем [те вещи] лишь для некоторых существ, это неомраченное падение.

В «Собрании практик» говорится, что если вещь, мысленно отданную другим, используем для себя, сознавая, что она принадлежит им, то это присвоение чужого и, если [использована] полная [ее] ценность, нарушение пратимокши. Если же пользуемся, думая: «Пользуясь имуществом существ, могу трудиться для их блага», то дурного нет.

Имеется в виду, что нарушение происходит, если, сознавая, что [вещь] принадлежит другим – то есть была от всей души мысленно отдана людям, – берут ее себе и используют для личных целей всю ее ценность.

Также [практикуйте даяние], искренне, с твердой верой представляя, что создаете бесчисленное множество разных даров и отдаете их существам. В «Уровнях бодхисаттв» говорится, что таким образом от малой заботы проистекают неисчислимые благие заслуги и что это даяние мудрого бодхисаттвы.

Если, практикуя парамиту даяния, наделите ее шестью парамитами-совершенствами, то практика очень усилится. Все шесть [совершенств] таковы: 1) само [даяние]; 2) нравственность воздержания от ума к состоянию шраваки и пратьекабудды; /1206/ 3) терпение и преданность по отношению к учению о Всеведении и терпение в перенесении обид от других; 4) усердие, заставляющее постоянно стремиться совершенствовать это; 5) медитация, которая, благодаря сосредоточению ума, при котором все заслуги посвящаются достижению совершенного Пробуждения, не имеет ничего общего с хинаянской медитацией; 6) мудрость, смотрящая на даваемое, дающего и принимающего дар как на иллюзию.

## [Парамита нравственности]

(-1.А.2.)

Здесь \*три\* [темы]:

А. Сущность нравственности.

Б. Разновидности нравственности.

В. Способ освоения [парамиты нравственности].

## [Сущность нравственности]

(-1.А.2.А.)

Нравственность – это установка на отказ от причинения другим зла и от его основы.

Таким образом, главной [из трех типов нравственности] считается нравственность воздержания.

Доведенное до совершенства освоение этой установки приводит к парамите нравственности, хотя совершенствование парамиты нравственности не зиждется на приведении [всех] существ к отказу от всякого зла. Как сказано во «Введении в практику» (5.11):

Когда достигается состояние отказа  
[от причинения зла],  
зарождается парамита нравственности.

## Разновидности нравственности

(-1.А.2.Б.)

[Основные] – три:

### 1) *Нравственность воздержания*

Если рассматривать нравственность вместе с мотивацией, то это десять отказов от десяти неблагих поступков, подлежащих отбрасыванию. Собственная же ее сущность – семь отказов от семи подлежащих отбрасыванию неблагих деяний тела и речи.

В «Уровнях бодхисаттв» говорится, что нравственность воздержания бодхисаттвы – это семь видов пратимокши. То есть, когда принявший обет бодхисаттвы обладает обе-

том пратимокши, /121а/ *нравственность воздержания* составляют: конкретный принятый обет пратимокши, относящийся к категории [обетов] домохозяина или монаха, и общее обязательство избегать [проступков]. В том случае, если нет обета пратимокши, но принят обет бодхисаттвы, *нравственностью воздержания* является лишь общее обязательство надлежащим образом избегать *естественных* и *запретных* проступков.

\*Обет пратимокши бодхисаттвы – это [дополнительный] обет нравственной дисциплины бодхисаттвы, а не подлинный обет бодхисаттвы. Остальная [нравственность] неотъемлема от обета бодхисаттвы.\*

## 2) *Нравственность накопления добродетелей*

Уделяя внимание шести парамитам и другим добродетелям, порождаем в себе еще не зародившиеся [добродетели], не допускаем упадка уже зародившихся и возвращаем [их].

## 3) *Нравственность труда на благо существ*

Соблюдая нравственность, надлежащим образом, без погрешностей осуществляем благо существ в этой и последующих [жизнях].

## [Способ освоения парамиты нравственности] (-1.А.2.В.)

Чистая нравственность зависит от практического знания того, что можно и что нельзя по закону [Будды]. Кроме того, поскольку [ее] приводит в действие мощное и постоянное желание соблюдать [ее], порождайте это желание,

длительно созерцая пагубность несоблюдения и пользу соблюдения. О них уже говорилось в разделе средней личности. И в «Кратком изложении парамит» (2.48) говорится:

Ведь нарушающий моральные запреты  
не может даже *цели для себя* исполнить. /1216/

Откуда же возьмется сила у него,  
чтоб цель других сполна осуществить?!

Поэтому тот, кто трудиться хочет,  
чтоб цель других исполнилась скорее,  
ни в чем не должен ослаблять морали  
и нравственности преданность свою.

Еще (2.60–61):

Нравственность – путь к совершенству;  
она делает равными [нас] милосердным;  
природой своею влекущая чистую мудрость, –  
вот почему ее высшим зовут украшеньем.

Она – аромат превосходный, приятный в трех сферах,  
целебная мазь, что дозволена даже монахам.

Одетый, как нищий монах, но морально богатый  
намного богатством своим других превосходит.

То есть благодаря [нравственности] происходит превосходное духовное развитие индивида, создается равенство по практике с великими сострадательными личностями, достигается чистое сознание, свободное от всех семян проступков. Она является высшим украшением: другие украшения, если их надеть на слишком молодого или слишком старого [человека], заслужат укоры, не будут уместны, а украше-

ние нравственности – обладает ли им старик, молодой или человек среднего возраста – всегда и всем доставляет радость. Другие ароматы распространяются лишь по ветру и не распространяются против ветра, поэтому ущербны, а славный аромат нравственности распространяется во все стороны. Ароматическая сандаловая мазь и прочие мази, облегчающие жар, не дозволены монахам, а «мазь», избавляющая от «жара» *омрачений*, монахам дозволена: ее надлежит употреблять. И если обладающий лишь [внешними] принадлежностями монаха обладает еще и богатством нравственности, /122а/ он богаче других.

Еще говорится в том же [сочинении 2.62–64]:

Без слов и усилий [нравственный] обретает блага и помощников, мир же его почитает без принуждения. Он без малейших трудов может богатым проснуться. И все существа

ему поклониться готовы – даже тому, кто в роду невысоком родился, – также и те, кто не был помощником или [товарищем], с кем он в затворе сидел, те, о которых [он] раньше не знал и не ведал.

Прах от следов его, приносящий благое, великие к темени благоговейно подносят, а боги и люди [простые] с поклоном земным к нему головой припадают, берут и несут во все направления света.

Обдумайте сказанное.

Из трех же [видов] нравственности наиважнейшей для бодхисаттвы вначале является именно *нравственность*

*воздержания*, то есть правильное соблюдение конкретных предписаний пратимокши или того, что [у обета бодхисаттвы] с ней общее.

Если ее соблюдать, то и остальное соблюдается. Если же ее не соблюдать, то и другое не соблюдается. Поэтому можно сказать, что нарушение *нравственности воздержания* будет для бодхисаттвы нарушением всех обетов. Так говорится в «Собрании установленного».

Следовательно, отбрасывать ее предписания и запреты, думая: «Обеты пратимокши – для шравак!», – или говорить: «Требования практики бодхисаттвы – это другое», – значит не знать сути учения о нравственности бодхисаттвы. /1226/ Ведь [Бхагаван] неоднократно говорит, что нравственность воздержания есть основа и источник двух других [видов] нравственности.

Главное в нравственности обетов – не допустить *естественных* проступков, а среди наиболее пагубных *естественных* проступков – десять неблагих [деяний], о которых говорится и в высшей, и в низшей колесницах. Поэтому, не допуская даже малейшей склонности к ним, \*надо вновь и вновь зарекаться совершать их\*. Как говорится в «Кратком изложении парамит» (2.8–9):

Блаженный путь в рай и к Свободе таков:

благих путей кармы держись десяти!

Коль в них пребываешь, то помысел твой  
ответственный – только о благе других –

плоды принесет, ведь сказал Победитель:

«Истая нравственность есть обуздание  
тела и речи, а также ума».

Это основа. Обуздывай их.



\*Короче говоря, взяв это за основу, постоянно укрепляйте свое желание соблюдать принятые нравственные обязательства и т. п. Такова практика нравственности.\*

При наделении ее шестью парамитами даяние нравственности осуществляется в том случае, если, пребывая в нравственности сам, приводишь к нравственности других. [Наделение ее] остальными [парамитами] таково же, [как при даянии].

### [Парамита терпения]

(-1.А.3.)

Здесь \*три\* [темы]:

А. Сущность терпения.

Б. Разновидности терпения.

В. Способ освоения [парамиты терпения].

### [Сущность терпения]

(-1.А.3.А.)

Это безответность к причиняемому вреду; смирение с собственными страданиями; незыблемая убежденность в Дхарме.

Три противоположности этому: гнев, /123а/ малодушное уныние и неверие, нежелание [Дхармы]. Совершенная парамита терпения есть лишь доведенная до совершенства привычка ума не допускать в себе гнева и подобного. Для нее не требуется избавить всех существ от нетерпимости.

## Разновидности терпения

(–1.А.3.Б.)

Это 1) безответность на причиняемый [другими] вред, 2) безропотное перенесение страданий и 3) незыблемая убежденность, вера в Дхарму.

## Способ освоения [парамиты терпения]

(–1.А.3.В.)

Сначала нужно созерцать пользу терпения и пагубность гнева.

### 1) [Польза терпения]

Думайте: «[Сохраняя терпение], я буду иметь мало врагов, не буду расставаться с близкими, буду испытывать много счастья и довольства; в час смерти не испытаю угрызений совести, а после смерти возрожусь среди богов».

И в «Кратком изложении парамит» (3.3–5) говорится:

[Будда] рек: «Терпенье – высшее противоядие от отказа ради цели для других трудиться».

От порока гнева охраняет –

[разрушителя] услад и той и этой жизнью;

лучшее из украшений для могучих,

для подвижничества – несравненный метод.

Для неистового пламени злых мыслей,

как поток прохладный, – терпеливость!

Избавительница от всех бед бесчисленных

в той и в этой [жизнях] – терпеливость.

О панцирь терпенья великого мужа  
ломаются стрелы [злых] слов [и поступков]  
злодея, который совсем необуздан,  
и он, [пораженный, почувствовав веру],  
начнет подносить похвалы, как цветы;  
цветы же сплетаются в славы венки.

И далее (3.8): /1236/

Смиренье – мастерская, где ваяют  
прекраснейшее *тело формы* [Будды],  
исполненное знаков [совершенства].

Созерцайте такие примеры, пока не обретете сильной и  
постоянной убежденности в полезности [терпения].

2) [Пагубность гнева]

Во «Введении в практику» (6.1) сказано:

Все добрые заслуги тысячи эпох,  
заслуженные с помощью даяний  
и подношений Будде и подобным,  
уничтожаются одною вспышкой гнева.

Это высказывание во «Введении в практику» почти до-  
словно заимствовано из [«Краткого изложения парамит»]  
Арьяшуры.

В «Сутре проявлений Манджушри» говорится, что  
вспышка гнева уничтожает добродетельные заслуги, нако-  
пленные за сто эпох.

Некоторые говорят, что объектом гнева, [способного  
уничтожить столько заслуг], должен быть бодхисаттва.  
Другие считают, что это может быть любой объект.

Мнение первых подтверждает высказывание, содержащееся во «Введении [в срединность]» (3.6):

Все добродетели даяния и нравственных деяний,  
накопленных трудами сотни кальп,  
уничтожаются всего одним мгновеньем  
вскипевшего на бодхисаттву гнева.

Что же касается субъекта, допустившего гнев, то, если на бодхисаттву гневается бодхисаттва, корни его добродетели уничтожаются, а если на него гневается не бодхисаттва – тем более. Также в «Толковании “Введения [в срединность]”» говорится, что неважно, знает или не знает [гневающийся], что объект [гнева] – бодхисаттва; основателен или безоснователен повод гнева – упомянутые заслуги все равно уничтожаются.

Вообще, для уничтожения корней добродетели не обязательно, чтобы [объектом] гнева был бодхисаттва. Вот в «Собрании практик»<sup>1</sup> приводится цитата из текста сарвастивадинов:

Если монах, обратя свой ум к искренней вере, простирается ниц перед ступой, [в которой хранится] волос и ноготь [Татхагаты], /124а/ он столько тысяч раз обретет царскую власть чакравартина, сколько песчинок находится под покрытой его [поклоном площадью] земли вниз на протяжении 84 000 йоджан, вплоть до золотого диска...

Но эти корни добродетели уничтожаются, если он наносит рану или причиняет иное зло [другому мона-

<sup>1</sup> См. рус. пер. А. Кугявичуса: «Собрание практик», с. 207–208.

ху], ведущему чистый образ жизни. Поэтому [понятно], что злонамеренность нельзя обращать даже к неодушевленным предметам, а уж по отношению к наделенному сознанием телу и говорить нечего!

Что же значит «уничтожение корней добродетели»? По этому поводу некоторые ученые говорят: «Происходит уничтожение способности быстро порождать плоды прежних добродетелей, и появление плодов надолго задерживается. То есть сначала проявляются плоды ненависти или подобного [омрачения], но не бывает, чтобы, встретив условия, [благие корни] не принесли бы свои собственные плоды в будущем. Ведь если никаким мирским путем нельзя искоренить подлежащее искоренению семя [дурного поступка], то и *омрачение* не может искоренить семя [благого деяния]».

Такой довод выглядит неубедительным: ведь, хотя простой человек посредством *четырёх сил* противоядий и не вычищает неблагое до искоренения его семени, [это семя], даже встретив [сопутствующие] условия, уже не созреет; и хотя при достижении [уровней] вершины и терпеливости стадии применения [еще] не искореняются семена неблагого – причины ложных воззрений и дурной участи, они уже не могут привести к ложным воззрениям и дурной участи, даже встретив [сопутствующие] условия.

Кроме того, согласно словам: «Деяния, которые тяжки...»<sup>1</sup>, – благие /1246/ и неблагое деяния, [плоды] которых созревают раньше, хотя и задерживают на некоторое

<sup>1</sup> Имеется в виду приводимая ранее цитата из «Толкования “Сокровищницы [абхидхармы]”»: см. «Большое руководство...», с. 306.

время созревание [плодов] других деяний, [мы] не можем считать одну эту [задержку] уничтожением благого или неблагого, и [этого никто] не утверждает.

Поэтому нельзя определять уничтожение добродетелей лишь как задержку на некоторое время созревания [их] плодов, иначе пришлось бы утверждать, что все сильные неблагие деяния, созревающие первыми, уничтожают корни добродетели.

Поэтому учитель Бхававивека говорит, что и очищение неблагого посредством четырех сил, о котором говорилось ранее, и уничтожение корней добродетели ложными воззрениями или злонамеренностью – оба делают невозможным созревание плодов, хотя [оставшиеся семена] и встречают [сопутствующие] условия: подобно тому, как невсхожее семя, хотя и встречает [благоприятные] условия, уже не дает ростка.

Это не противоречит тому, что, хотя, как было сказано, накопленные грехи и очищаются посредством четырех сил, зарождение высоких [стадий] пути замедляется.

В некоторых случаях, хотя и уничтожаются такие плоды прошлого даяния и соблюдения нравственности, как обилие благ и прекрасное тело, в силу естественного следования привычке к даянию и воздержанию корни добродетелей даяния и нравственности опять легко рождаются: уничтожению не подвержены. В других случаях уничтожаются соответственные естественные следствия, непрерывно проистекающие из нравственной установки и тому подобного, [но] порождение [плодов относительно] тела, богатства и других благ не уничтожается. И еще – вышеупомянутый случай: когда гнев [бодхисаттв] возникает не

в отношении *предреченного* бодхисаттвы. /125а/ При этом если гнев вспыхнет у того, кто сумел целую кальпу безошибочно идти по пути, то, хотя пройденный путь и не исчезает, завершение пути отодвигается еще на одну кальпу.

Одним словом, думаю, что как с очищением неблагого необязательно очищается все его действие, так и с уничтожением благого необязательно его действие полностью уничтожается.

Однако это исключительно важно и требует только такого анализа, который опирается на подлинные заповеди Будды и основанные на них логические рассуждения. Поэтому анализируйте, внимательно вчитываясь в Слово. Итак, неочевидная пагубность [гнева] состоит в том, что он с большой силой открывает путь нашим созревшим неприятным кармическим плодам и перекрывает дорогу бесчисленным лучшим созревшим плодам.

Его очевидная пагубность в том, что ум лишается покоя и уверенности, бывшие радость и внутреннее благополучие улетучиваются и не возвращаются; мучает бессонница, теряется невозмутимость. Если злоба сильна, то даже те, кто раньше пользовался добрым покровительством [озлобившегося человека], забывают доброту и, разгневанные, готовы убить его. Даже близкие и друзья, которых он привлек подарками, оставляют его. Об этом говорится во «Введении в практику» (6.3–5). И еще там сказано (6.2):

Нет ненависти равного порока;  
нет аскетизма, равного терпению.  
Поэтому усердно, способами всеми /125б/  
терпение осваивать старайся!

Согласно сказанному, рассматривайте пользу [терпения] и пагубность [гнева], затем усердствуйте в разностороннем освоении терпения.

Тем не менее помимо ненависти есть много других зол, заключающих в себе оба [типа пагубности]: влекущих крайне [неприятные] плоды и уничтожающих корни благих заслуг. Это, [например], ложное воззрение, отрицающее причинно-следственную связь; отказ от священной Дхармы; презрение к бодхисаттве или Учителю или проявление гордыни по отношению к ним и им подобным; и прочие. О них можно узнать из «Собрания практик».

### 3) Освоение безответности на причиняемый вред

Рассуждайте: «Вредитель причиняет мне вред по собственной воле, хотя мог бы этого не делать, или же не имеет свободы воли?» И [поймите], что вредитель над собой не властен. Ведь его желание вредить зарождается от семени издавна привычного *омрачения*, неправильной установки и прочих причин и условий, а оно побуждает к вредным поступкам, причиняющим другим страдания. Следовательно, тот индивид находится под властью *омрачений*: является как бы их рабом.

Если [у вредителя] вообще нет свободы воли, если его заставляют причинить вред, то никак нельзя на него сердиться.

Например, когда в кого-то вселяется злой дух, беря над ним власть, то он, желая причинить зло, избивает благодетеля или иначе [вредит] изгоняющему из него [злого духа]. Но тот понимает: «Он это делает не по своей воле, а по воле злого духа», – и, ничуть не сердясь, старается избавить



его от злого духа. /126а/ Подобно должен поступать и бодхисаттва. По этому поводу сказано и в «Четверосотнице» (5.109):

Как врач не поддается гневу из-за действий того, в кого злой дух вселился, так и Муни во всем вину здесь омрачений видит, а не людей, закованных в их цепи.

И наставник Чандракирти сказал:

«Здесь вовсе не порок живых существ: присущие им омраченья виноваты» – к такому выводу путем анализа придя, разумные сердито никого во зле не обвиняют.

К тому же страдания, которые причиняет нам вредитель, есть результат прошлой кармы, и, когда мы их переживаем, прошлая карма истощается. Если потерпим, то не накопим новых причин, заставляющих нас страдать в будущем. А если гневаемся, придется еще больше страдать.

Поэтому, как терпим кровопускание и прижигание, чтобы излечиться от тяжелой болезни, так и ради избавления от большего страдания очень полезно терпеть малое страдание.

#### 4) *Взращивание [способности] терпеливого перенесения страданий*

Если возникшее страдание устранимо, унывать не надо. Если же оно неустранимо, то, хотя и будешь унывать, ничего не поделаешь. Поэтому унывать бесполезно, а вред [уныния] налицо: ведь при неумении терпеть очень труд-

но перенести даже ничтожное страдание, а если какое-то умение есть, /1266/ мы сможем стерпеть даже великое страдание.

[Быть терпеливым помогает] признание ценности страдания, заключающейся в [пяти его достоинствах]:

а) достоинство побуждения к Освобождению: ибо, если бы не было страдания, не возникло бы желание окончательно спастись от него;

б) достоинство устранения высокомерия: ибо, когда приходит страдание, пропадает надменность;

в) достоинство отвращения дурных поступков: ибо [приходится осознать], что, если испытываем что-то мучительное, оно возникло от неблагих деяний, поэтому, если не хотим таких плодов, надо сторониться их причин;

г) достоинство вдохновения к совершению благих дел: ибо мученик желает счастья, а необходимая для него причина – совершение благодеяний;

д) [достоинство] порождения сострадания к скитальцам сансары с помощью сравнения их положения со своим: «Другие существа тоже так страдают».

Зная об этих [достоинствах страдания], неустанно упражняйтесь в мысли: «Эти страдания желанны». Как сказано [во «Введении в практику» (6.12)]:

Нет такого качества [характера],  
 которого б привычка не меняла.  
 Если к малому терпение освоишь,  
 значит, стерпишь и великие страдания.

Согласно сказанному, если, надев панцирь готовности терпеливо переносить страдания, понемногу привыкать

к страданию, то способность перенесения страданий постепенно увеличивается.

### 5) Освоение незыблемой убежденности, веры в Дхарму

Беспристрастно развивайте веру в предмет благоговения – Три Драгоценности; предмет выявления – отсутствие двух видов самости; предмет желания – великую силу Будд и бодхисаттв; /127а/ предметы, которые следует принять или отбросить, – благие и дурные поступки с их результатами; предметы освоения – цель достижения – Пробуждение и средство достижения – путь практики бодхисаттвы; предмет слушания и размышления – двенадцать подразделений Слова и прочую святую Дхарму.

### [Парамита усердия]

(-1.А.4.)

Здесь \*три\* [подраздела]:

А. Сущность усердия.

Б. Разновидности усердия.

В. Способ освоения [парамиты усердия].

### [Сущность усердия]

(-1.А.4.А.)

Объект его – благое, а форма проявления – радость.

Как сказано во «Введении в практику» (7.2):

Усердие – энтузиазм к добродетели.

В «Уровнях бодхисаттв» указано, что [усердие] – это безупречный энтузиазм к накапливанию добродетелей, к труду на благо существ и побуждаемая им *колебимая карма* трех «дверей».

## Разновидности усердия

(–1.А.4.Б.)

У него три [вида]:

### 1) [Усердие «панциря»]

Перед тем как приступить к практике усердия, бодхисаттвы надевают духовный «панцирь» вдохновения: «Если бы мне пришлось достигать состояния Будды ради устранения страданий единственного существа ценой пребывания только в Аду существ три мириада безмерно великих *периодов*, каждые сутки которых равнялись бы тысяче *махакальп*, и то я готов проявлять энтузиазм, ничуть не ослаблять усердия во имя совершенного Пробуждения. Тем более я не оставляю [усердия] из-за менее долгих, гораздо меньших страданий».

### 2) Усердие в накоплении благих качеств

Проявляем [усердие] в шести парамитах ради подлинного их осуществления.

### 3) Усердие в труде на благо существ

Оно подобно прежним [видам усердия].

[Способ освоения парамиты усердия] /1276/  
(-1.А.4.В.)

1) [Размышление о] пользе усердия

В «Украшении сутр» (16.65–66) говорится:

Высшее из накопленья добродетелей – усердие:  
ведь благодаря ему мы обретаем [все достоинства];  
благодаря усердию [достигнем] без задержек  
высшего блаженства, *сиддхи* и мирских, и немирских.

Благодаря усердию сансарные блага [мы] обретаем  
и к чистоте великой [нравственной] приходим;  
лишаемся мы своего эгоцентризма, [достигаем]  
Освобождения и Пробуждения высшего.

И в «Кратком изложении парамит» (4.2) сказано:

Нет ничего, что было б не достичь  
усердием великим, неустанным.

И далее (4.41–42):

Усердному и *нелюдь* помогает;  
он всех *самадхи* быстро достигает.  
Кто ночь и день проводит не зазря,  
собрание достоинств пополняет.  
А качества его, превыше, чем мирские,  
растут и, как цветок *утпала*, расцветают.

2) [Размышление об] ущербности лени

В «Вопросах Сагарамати» (РНА 40 а5–7) сказано:

О, для лентяев Пробуждение  
так далеко, за тридевять земель!  
У них нет ни даянья, ни [других парамит],  
ни цели для других.

И в «Неотступном памятовании» (Дхармасамуччая, 30.58–59):

Одна лишь лень – основа омрачений!  
И кто ей предается, у кого есть лень, /128а/  
тот никаких достоинств не имеет.

Подумайте о сказанном.

### 3) Избавление от факторов, препятствующих усердию

Усердию препятствуют два фактора: а) не приступаем к практике, осуществлению благих качеств, хотя сознаем, что сумеем практиковать; б) предаемся малодушию: «Как же я сумею такое практиковать!»

Первый [из них делится] на два: лень – откладывание и пристрастие к низменным, обиденным занятиям.

«Противоядие» против [лени] – описанное ранее созерцание трех [тем]: а) это обретенное тело недолговечно; б) после смерти [из-за лени] впаду в дурную участь; в) снова обрести это прекрасное положение трудно.

«Противоядие» против пристрастия – осознание, что священная Дхарма служит причиной возникновения в этой и в других жизнях безграничной радости, а пустая болтовня, хохот и прочие праздные занятия сводят на нет огромное значение этой жизни и порождают множество бессмысленных страданий в других.

Малодушие может проявиться тремя мыслями:

а) «Поскольку цель достижения – достоинства Будды – бесчисленны, я не сумею ее достичь»; б) «Средства достижения – отдавание рук, ног и прочие – безмерно трудны, поэтому не смогу их практиковать»; в) «Пребывая в сансаре, [при практике] необходимо добровольно переродиться бесчисленное множество раз, то есть подвергаться страданиям *круговерти...*» /1286/

«Противоядие» против первой [мысли] – такое размышление: «Прошлые Будды тоже [сначала] не были завершившими путь, а точно так же, как мы, шли, пока не достигли состояния Будды. И Бхагаван говорит: “Даже те, кто гораздо ниже меня, достигнут состояния Будды”. Так почему же я не могу его достичь, если не ослаблю усердия?!»

Второй [мысли] противопоставьте такое размышление: «Пока возникают мысли о трудности даяния тела и прочего, его не совершают; оно совершается лишь тогда, когда [станет] таким же легким, как жертвование овощей и подобного».

«Противоядие» против третьей [мысли] – такое размышление: «Благодаря тому, что бодхисаттва, избегая проступков, уходит от причин [страдания], результаты – мучительные ощущения – не возникают, а благодаря устойчивому сознанию сансары как не имеющей собственной природы, подобной иллюзии, [бодхисаттва] не знает душевного страдания; его тело и душа исполнены блаженства; следовательно, нет повода для боязни, даже если остаться в сансаре».

Так подавляется малодушие.

#### 4) Применение способствующих усердию факторов

Их четыре:

##### а) Сила стремления

Созерцая закон кармы, возвращайте стремление избегать [зла] и делать [добро].

##### б) Сила стойкости

Не приступайте [к делу], не взвесив, [сможете ли завершить его], и не отступайте, доведите до конца то, что взяли [делать] после обдумывания.

##### в) Сила радостного энтузиазма

Не прерывайте [дела], ненасытно усердствуйте в нем подобно ребенку, увлеченному игрой.

##### г) Сила отдыха

Когда тело и ум, усердствуя, устают, /129а/ немного отдохните и снова начинайте усердствовать.

Устраняя препятствия [усердию] и применяя способствующие факторы, практикуйте усердие, пока тело и ум не станут такими податливыми, легкими, как пучок хлопкового пуха, носимый ветром.

#### 5) Наделение усердия шестью парамитами

Даяние усердия [совершаешь] тогда, когда, пребывая в нем сам, приводишь к нему и других. Остальное подобно тому, что говорилось [в разделе о даянии].



## [Парамита медитации]

(-1.А.5.)

Здесь \*три\* [темы]:

А. Сущность медитации.

Б. Разновидности медитации.

В. Способ освоения [парамиты медитации].

## [Сущность медитации]

(-1.А.5.А.)

[Медитация] – это благое, однонаправленное, не отклоняющееся от объекта сосредоточение мысли.

## [Разновидности медитации]

(-1.А.5.Б.)

Если подразделять [медитацию], исходя из ее сущности, то она двояка: мирская и немирская. Если [подразделять] по видам – тройка: \*безмятежность, проникновение и их сочетание\*. Кроме того, она подразделяется по воздействию: 1) медитация, приносящая блаженство телу и уму в этой жизни; 2) медитация, создающая достоинства; 3) медитация, исполняющая благо существ.

Первая из них порождает совершенную *податливость* тела и ума.

Вторая позволяет достичь *сверхъестественных способностей, освобождений, всепроницающих сосредоточений, подавлений* и других присущих шравакам достоинств.

Третья – это медитация, осуществляющая одиннадцать благих дел<sup>1</sup>. /1296/

**[Способ освоения парамиты медитации]**

(-1.А.5.В.)

Это размышление о пользе осваивания, вреде отхода от осваивания медитации и прочие [средства], о которых буду говорить в разделе о *безмятежности*.

*Наделение медитации шестью парамитами*

Когда, практикуя медитацию сами, приводим к ней других, – это даяние медитации. Все остальное подобно тому, о чем говорилось [в разделе о даянии].

**[Парамита мудрости]**

(-1.А.6.)

Здесь \*три\* [темы]:

А. Сущность мудрости.

Б. Разновидности мудрости.

В. Способ освоения [парамиты мудрости].

**[Сущность мудрости]**

(-1.А.6.А.)

В общем, мудрость – это тщательный анализ предметов

---

<sup>1</sup> См. прим. 520 к «Большому руководству...», с. 1353.

познания по дхармам. Здесь же это мудрость познания пяти наук и другие [виды] мудрости.

### [Разновидности мудрости]

(-1.А.6.Б.)

Их три:

- 1) мудрость постижения абсолютного;
- 2) мудрость постижения относительного;
- 3) мудрость постижения того, что делать для блага существ.

Первая – это постижение бессамостной реальности путем абстрагирования<sup>1</sup> и постижение ее в прямом восприятии.

Вторая – это мудрость искушенности в пяти науках.

Третья – это знание методов безупречного творения пользы для этой и последующих [жизней] существ.

### [Способ освоения парамиты мудрости]

(-1.А.6.В.)

[Сначала] размышляйте о пользе мудрости и о вреде ее отсутствия.

1) [Размышление о пользе мудрости]

[Нагарджуна] сказал в «Сотне [строф] о мудрости» (NGO 99 б6–7):

Мудрость – корень всех достоинств – видимых  
и скрытых.

Чтобы обрести их, обретайте мудрость.

<sup>1</sup> Тиб. *don spyi sgo nas*.

То, что бодхисаттва, даже если отдает просителю свое тело, /130а/ не сотрясается горделивыми, малодушными и прочими рассудочными мыслями, а будто дает [древесину] целебного дерева, – следствие постижения *реальности* с помощью мудрости. Благодаря мудрости видения недостатков сансарного существования и Покоя он практикует нравственность для блага других, что делает ее совершенно чистой. Осознав благодаря мудрости порочность нетерпимости и достоинства терпения, он умиряет свой ум, и его уже не могут вывести из себя вредные поступки [других] и страдание. Благодаря мудрости, хорошо познав предмет усердия и усердствуя, он быстро продвигается по пути. Высшее блаженство медитации пребывания в сути *реальности* осуществляется благодаря мудрости, опирающейся на правильный метод.

Таким образом, совершенное очищение даяния и остальных из пяти [парамит] зависит от мудрости.

Обладающий мудростью совмещает достоинства, кажущиеся несовместимыми.

Если бодхисаттва становится царем-чакравартином, властвующим над четырьмя континентами, он не попадет под власть чувственных удовольствий, потому что у него есть советник – мудрость. Также, хотя [он] видит существ мильми, испытывая к ним сильную любовь, в ней нет ни малейшей примеси вожделения. Хотя [он] имеет сильное и непрерывное сострадание, не терпя страданий существ, [сопереживание] страдания не подавляет его, не [приводит] к лени, /130б/ к утрате энтузиазма к благодеяниям. Хотя он чувствует в себе безмерное блаженство, оно не отвлекает его мысли от [созерцаемого] объекта. Хотя по-

стоянно пребывает в полном [душевном] равновесии, он ни на мгновение не перестает заботиться о существах. И это все благодаря мудрости: ибо мудрость устраняет препятствия к совмещению сил этих [с виду несовместимых достоинств].

В «Хвале достойному восхваления» (5.23) сказано:

[Ты] не отходишь от реальности [без «я»]  
и совмещаешь с относительным ее.

Согласно сказанному, нет нужды отбрасывать сущность – обретенное твердое знание, что во [всех] мирах нет ни пылинки, которую можно было бы истинно полагать имеющей собственный признак реального существования: [это] не противоречит относительной истине, а совпадает с ней – глубоким пониманием того, что от каждой внешней и внутренней причины или условия возникают соответственные результаты. Для мудрого [абсолютная и относительная истины] не противоречат друг другу, совпадают, хотя другим [кажутся] совершенно несовместимыми. И в том же [сочинении (5.7)] сказано:

Среди многих твоих наставлений, [о Будда],  
согласие видно всем: что запретно, а что допустимо.  
Хотя среди иных соответствие неочевидно,  
противоречий [для мудрого ока] в них нет.

Как известно, есть много несоответствий между высшей и низшей колесницами, а также между сутрами и тантрами относительно того, что разрешено, а что запрещено. И для тех, кто окутан неведением, лишен силы ума, найти истинный смысл необъятного Слова [Будды] трудно: кажется

противоречием, если один индивид совершает оба [типа] практики. Но это не противоречие для мудрых и вполне возможно благодаря мудрости. /131a/

2) [Размышление о] *вреде отсутствия мудрости*

Без мудрости даяние и другие из пяти [парамит], а также *воззрение* не становятся чистыми. Как сказано в «Собрании [драгоценных достоинств парамиты мудрости]» (6.5):

Если мудрости нет у того, кто заботится о [достиженье] Плода, его дух не становится чистым через даяние. [Мудрые] же совершают его для [Пробужденья] во благо всех прочих существ. Это даяние [Буддами] высшим зовется, а остальные [формы даяния] – забота о [собственном] благе.

И далее (6.11):

Если мудрости светом [неведенья] мрак не рассеял, чистая нравственность будет недостижима: из-за нехватки премудрости нравственность будет скрываться завесами *омрачений* и ошибками познания.

И еще (6.13):

Если ложною мудростью ум человека источен, терпенье достойного в нем не отыщет пристанища. Словно слава – в царя недостойном, который зло от добра отличать не привык размышленьем.

Далее (6.16):

[Мудрость] для мудреца – само совершенство:  
нет утонченней и глубже [достоинств], чем это.  
Даже духовный, свободный от порчи желаний  
Путь не ведет никуда, коль отсутствует мудрость.

И далее (6.18):

Чей ум не проявляет к мудрости усердия,  
тому не обрести чистейшего воззрения.

Здесь под словами о славе подразумевается, что если слава как-то и придет к недостойному царю, то [быстро] померкнет.

Поэтому надо [стараться] породить мудрость. [Одна] из ее причин – слушать, сколько сможете, чистые исходные тексты. /1316/ Об этом говорится в «Кратком изложении парамит» (6.48):

Мало слушающий – как слепец:  
созерцанья способа не знает.  
Что же созерцает тот, кто и не [слушал]?!  
Слушайте поэтому усердно, и тогда  
через созерцание обдуманного  
мудрость обретете вы обширную.

И достопочтенный Майтрея сказал («Высшая тантра», 5.14–15):

Представление [реальности] трех факторов,  
без сомнения, – *завеса* для Всеведенья.  
Скарედные и другие помышления,  
без сомнения, – *завеса омрачений*.

Нет другого средства, чтоб отбросить те [завесы], кроме высшей мудрости. Следовательно, мудрость – высшая из [практик]; но ее основа – слушание; значит, слушание – это наивысшее.

И в «Собрании практик» (20) сказано:

Терпения набравшись, старайся [много] слушать, потом живи в лесу, [обдумывай, что слышал].  
[Затем] усердствуй в созерцании [постигнутого смысла].

И устами святых предшественников:

Надо упорядочить в уме ранее выслушанную Дхарму и неустанно размышлять над ней, взвешивать, обдумывать. Кто забывает Дхарму, практикуя лишь удержание мысли, тот не [сможет] проповедовать. Большому созерцателю – большое учение. Среднему созерцателю – среднее учение. Чем больше созерцать, тем больше надо знать Дхармы. Благодаря таким размышлениям укрепляется убежденность, и тогда, если порочный друг скажет: «Все благие и неблагие мысли – лишь конструкции ума, поэтому следует избавиться от них», – /132а/ вы подумаете: «В Учении так не сказано, и *благой друг* так не учил», – и не станете слушать. Если же не [размышлять], вера будет ничтожной, и неразумный – подобно тому, кто, смотря в лицо плачущего, [отражающееся в] водной глади, хочет плакать, а, смотря в лицо смеющегося, заражается смехом, – почтет за истину все, что скажут, и пойдет, куда укажут.



### 3) Наделение мудрости шестью параметрами

Когда сам имеешь мудрость и приводишь к ней других, – это даяние мудрости. Остальное аналогично изложенному [в разделе о даянии].

## Четыре средства обращения, способствующих духовному совершенствованию других

(–1.Б.)

1) Даяние – аналогично сказанному о параметре даяния.

2) Добрые слова – это разъяснение параметров обращаемым.

3) Помощь – приведение обращаемых к практике или подлинному усваиванию того, что им было разъяснено.

4) Соответствие между словами и делом – это собственная практика, пребывание в том, к чему приобщаешь других.

Как сказано в «Украшении сутр» (16.72):

*Даяние [парамите даяния] подобно;  
а поучение, приобщенье к освоению,  
и собственная [практика] того же  
зовутся добрыми словами, помощью  
и соответствием меж делом и словами.*

Почему же средств обращения именно четыре?

Чтобы собрать круг [учеников] ради приобщения их к благому, сначала надо доставить им радость, которая зиж-дется на приятном их телу даянии вещественных благ.

Чтобы, обрадованные таким образом, они могли всту-

пить на путь, /1326/ сперва они должны ознакомиться с его методикой, и вот, излагая добрыми словами Дхарму, вы устраняете их незнание, сомнения и приводите к правильному пониманию ее смысла.

Таким образом ознакомив их, [затем] вы помогаете им начать практику добродетелей.

Однако, если вы сами не практикуете, но указываете другим: «Следует совершать то и избегать этого», – вам скажут: «Почему ты другим советуешь практиковать то, чего сам не практикуешь? Тебя самого еще необходимо поучать», – и не станут слушать [вашего увещевания] к практике. Если же у вас имеется практический [опыт], то, подумав: «Он сам пребывает в добродетели, к которой нас приобщает; поэтому ее практика, несомненно, принесет пользу и благо», – они приступят к новым [добродетелям] и будут крепко держаться тех, к которым уже приступили. Поэтому соответствие между словами и делом необходимо.

Будды говорят, что [эти средства] исполняют все чаяния всех обращаемых и являются прекрасным методом. Поэтому обращающие должны опираться на них согласно сказанному [там же, (16.77)]:

Обращающим подлинно надо на них полагаться.  
Ведь они исполняют всех [обращаемых] нужды,  
превосходнейший [для обращения] метод являя, –  
так четверку тех средств восхваляют все Будды.

**Как практиковать [деяния бодхисаттвы] во время медитативного сосредоточения и после него**

Великий Чжово сказал<sup>1</sup>:

Деянья бодхисаттвы – шесть парамит и другие – на снаряженья стадии творите постоянно: во время йоги медитации, в самадхи, [и в промежутках], выйдя [из него]. /133а/

Согласно сказанному, начинающий бодхисаттва, принявший обет сына Победителей, пребывающий на Стадии снаряжения, не должен отходить от шести парамит ни [во время] медитативного сосредоточения, ни после. Некоторые из шести парамит он практикует в медитативном сосредоточении, а некоторые – после.

Сущность медитации – *безмятежность* и сущность мудрости – *проникновение* в большей степени культивируются [во время] медитативного сосредоточения. Первые три парамиты и некоторая доля медитации и мудрости культивируются после него. Усердие же присутствует и в медитативном сосредоточении, и после него. Один из аспектов терпения – то есть убежденность в [истинности] глубокой Дхармы – имеется и в медитативном сосредоточении. Великий Чжово сказал:

В период после завершения самадхи от представлений [о реальном] избавляйтесь, стараясь все явления привыкнуть видеть как восемь иллюзорности примеров, а преимущественно практикуйте *метод*.

<sup>1</sup> «Свод сути» (P5346: 47.2.3–4).

Во время медитации, в самадхи,  
 всегда осваивайте в равной мере  
*проникновение и безмятежность* в сопряженье<sup>1</sup>.

Даже бодхисаттвы сразу не могут освоить эти весьма совершенные и трудные деяния, которые приводят в замешательство духовно незрелых. Но если, ознакомившись с ними, [сделать] их объектами стремления и пока лишь упражняться в них, то позднее войдем в них естественно, без усилия. /1336/ Поэтому упражнение очень важно. Если же, видя, что реально войти в них не можем, отбросить и упражнение, то далеко уйдем от безошибочного пути. Как сказано в «Хвале беспредельным достоинствам» (KA198 a7-b1):

Деянья эти, от которых мир, едва услышав,  
 замрет от удивления; которых даже ты  
 не мог освоить долго, все же стали  
 твоей природой через упражнение.  
 Без тренировки совершенства эти  
 недостижимы для людей.

Итак, принявшие обет бодхисаттвы не могут не практиковать *деяния*. А те, кто еще не принял в ритуале *практическую устремленность*, тоже пусть развивают желание практиковать *деяния*, пробуют силы и, когда [почувствуют] великую тягу к практике *деяний*, пусть принимают обет, который будет тогда весьма стойким.

Закончено описание [общей части] этапа высшей лич-

<sup>1</sup> «Сводка осуществления пути Махаяны» (P5351: 51.4.1-3).

ности – развитие *вдохновенной устремленности* и общая практика *деяний сынов Победителей*.

## Подробная методика практики двух последних парамит

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.)

Они [состоят] в методах освоения *безмятежности* и *проникновения*, относящихся соответственно к парамитам медитации и мудрости.

Здесь шесть [параграфов]:

А. Польза освоения *безмятежности* и *проникновения*.

Б. Указание, что они заключают в себе все *самадхи*.

В. Сущность *безмятежности* и *проникновения*.

Г. Почему необходимо осваивать и то и другое. /134а/

Д. Установление очередности.

Е. Правила практик.

### [Польза освоения *безмятежности* и *проникновения*]

(–2.А.)

В «Истолковании замысла» (8.32) сказано: все мирские и немирские достоинства большой и малой колесниц являются плодами *безмятежности* и *проникновения*.

Можно подумать: «Разве *безмятежность* и *проникновение* не являются достоинствами личности, достигшей результатов созерцания? Как же тогда все достоинства могут быть их плодами?»

Хотя подлинные *безмятежность* и *проникновение* [действительно] являются, как будет объяснено, достоинствами

личности, достигшей результатов созерцания, и поэтому все достоинства большой и малой колесниц не могут быть плодами этих двух, тем не менее самадхи, начинающиеся с сосредоточения мысли на благом объекте, относятся к *безмятежности*, а блага мудрости при аналитическом исследовании сущности или явлений относятся к *проникновению*. На этом основании и сказано, что все достоинства трех колесниц – плоды *безмятежности* и *проникновения*. Поэтому здесь нет противоречия.

Еще в «Истолковании замысла» (8.32) сказано:

Человек, обретший навык в *безмятежности*  
и *проникновении*, освободится  
и от пут потенций скверных  
и от [их] являющихся признаков.

Здесь «скверные потенции» – это содержащиеся в душе склонности, способные еще более усиливать иллюзии субъекта, а «являющиеся признаки» – предшествующие и последующие [за восприятием] проявления влечения к иллюзорному объекту, подпитывающие эти склонности. /1346/ От первых избавляются посредством *проникновения*, а от вторых – благодаря *безмятежности*. Так объяснено в «Наставлении о парамите мудрости».

Такова польза, прямо связанная с их названиями. И следует знать, что указанная выше польза медитации и мудрости также является пользой от них, ибо она подобна пользе от *безмятежности* и *проникновения*, хотя и не связана с названиями «безмятежность» и «проникновение».

**[Указание, что безмятежность и проникновение  
заклачают в себе все самадхи]**

(-2.Б.)

В «Истолковании замысла» (Р774:17.2.8-3.1) сказано, что все бесчисленные самадхи большой и малой колесниц, о которых поведал [Будда], охватываются *безмятежностью и проникновением*.

Поэтому стремящиеся к самадхи, не имея возможности исследовать все бесчисленные его разновидности, пусть как следует выясняют метод практики *безмятежности и проникновения*, общего связующего звена всех самадхи.

**[Сущность безмятежности и проникновения]**

(-2.В.)

Сущность *безмятежности* определена в «Истолковании замысла» (8.3):

Сидя в уединении, полностью обратив [мысль] внутрь, направляют внимание именно на то [положение] Дхармы, которое правильно и хорошо обдуманно. При этом ум контролирует непрерывность установки направленного внимания.

У того, кто таким образом многократно входит в [созерцание] и пребывает в нем, появляется совершенная *податливость* тела и ума, что называется *безмятежностью*.

То есть поддерживают постоянное закрепление мысли на этом объекте, не допуская отклонений. При достижении таким способом естественного пребывания мысли на объ-

екте [у йогина] зарождаются радость и блаженство совершенной *податливости* тела и ума. Тогда *самадхи* становится *безмятежностью*. /135a/ Она появляется всего лишь благодаря неуклонному держанию мысли на внутреннем объекте – независимо от понимания подлинной сущности вещей.

Сущность *проникновения* определена в той же сутре (8.4):

Достигнув совершенной *податливости* тела и ума, пребывая в ней и избегая мысленных образов, правильно исследуя объект *самадхи* – то же самое обдуманное [положение] Дхармы, то есть отражение [в уме представления о нем], – уверяются в нем.

Итак, исследование, основательное исследование, размышление, анализ, терпеливое признание, стремление, различение, рассмотрение и рассуждение о подлежащей познанию сути этого отражения – объекта *самадхи* – называют *проникновением*.

Именно так бодхисаттвы [становятся] опытными в *проникновении*.

«Исследование» здесь – это исследование явлений. «Основательное исследование» – исследование сущности. «Размышление» – это обдумывание, не вдаваясь в подробности, а «анализ» – детальный разбор.

В «Облаке драгоценностей» (WA 92b1) сказано:

*Безмятежность* – это сосредоточение ума. *Проникновение* – правильный анализ.

И досточтимый Майтрея в «Украшении сутр» (14.8) сказал:



Знайте: редуцирование положений Дхармы<sup>1</sup> –  
 это *безмятежности* стезя,  
 а анализ и разбор их смысла –  
 это путь *проникновения*. /1356/

И далее (18.66):

Когда с сосредоточенностью верной  
 ум закрепляют на [одной конкретной] мысли,  
 то это – *безмятежность*, а когда  
 исследуют глубоко дхармы – то *проникновение*.

То есть фиксация мысли благодаря подлинному самадхи –  
 это *безмятежность*, а мудрость глубокого исследования  
 дхарм – *проникновение*. Так сказано и в «Уровнях бодхи-  
 саттв». И в «Средней ступени созерцания»<sup>2</sup> говорится:

После унятия (zhi) влечения [мысли] к внешним объектам [она] продолжительно, естественно закрепляется на внутреннем объекте, вследствие чего ум *пребывает* (тиб. *gnas pa*) в радости и совершенной *податливости*; отсюда и название «безмятежность» (тиб. *zhi gnas*).

Анализ того же [объекта] во время пребывания в такой *безмятежности* есть *проникновение*.

Подобно же объяснено и в «Наставлении о парамите мудрости».

<sup>1</sup> Тиб. *bsdoms pa*; санскр. *satvara*. Комментарий «Большого руководства...» Басо поясняет: «Здесь “редукция положений Дхармы” (тиб. *chos rnam ming gi sdom pa*) означает, что при созерцании объекта *безмятежности* следует редуцировать, сократить (тиб. *bsdus pa*) его смысл. Так, например, [при сосредоточении на положении] “все обусловленное невечно” мысль фиксируется лишь на слове “невечно”».

<sup>2</sup> См. рус. пер. А. Кутявичуса в кн. «Посвящение Калачакры», с. 13.

Согласно сказанному в «Уровнях» и «Наставлении о парамите мудрости», *безмятежность* и *проникновение* оба имеют по два [типа] объектов – явления и сущность. Поэтому *безмятежность* и *проникновение* не отличаются по своим объектам: возможны *безмятежность* с постижением *пустоты* и *проникновение* без ее постижения.

Итак, поскольку ускользание мысли к внешним объектам прекратилось и [она] пребывает на внутреннем объекте, это – *безмятежность*. А поскольку [наличествует] все большее (тиб. *lhag pa*), особое *прозревание* (тиб. *mthong ba*), то это – *проникновение* (тиб. *lhag mthong*). /136а/

Неправы те, кто полагает, что недискурсивное состояние [сосредоточения] ума без отчетливого осознания – это *безмятежность*, а с отчетливым [осознанием] – *проникновение*. Ведь [такое мнение] противоречит всем предыдущим объяснениям. В частности, [наличие или отсутствие в недискурсивном состоянии ума силы ясности сознания] – это лишь особенности отсутствия или наличия в самадхи *расплывания*, а вовсе не отличительные черты *безмятежности* и *проникновения*. Ведь при *безмятежности* *расплывание* обязательно должно отсутствовать во всех самадхи, а во все самадхи, лишенные *расплывания*, несомненно, приходит четкость мысли.

Итак, чтобы имели место сосредоточение (самадхи) на *пустоте* и мудрость, требуется постижение объекта – какого-нибудь из двух [аспектов] отсутствия самости; а блаженных, ясных, недискурсивных сосредоточений (самадхи), отвлеченных от *реальности*, может быть бесчисленное множество.

И очевидно, что, хотя и не обретено такое воззрение,

постижение бытия как оно есть, [для осуществления безмятежности] достаточно держать ум без всякого рассуждения: непонимание *пустоты* отнюдь не мешает зарождению недискурсивного *самадхи*. Если же долго держать ум в таком [состоянии], то силой удержания мысли *ветры* становятся совершенно послушны, вследствие чего в теле и уме обязательно зарождаются радость и блаженство. Значит, [непонимание *пустоты*] не мешает и зарождению блаженства. А когда оно зарождается, то силой явно выраженного радостного, блаженного чувства в ум приходит ясность. Поэтому невозможны никакие истинные доказательства того, что во всех блаженных, ясных, недискурсивных *самадхи* постигается *реальность*. /1366/

Итак, поскольку и в те *самадхи*, в которых постигается *пустота*, приходят блаженство, ясность и недискурсивность, которые тем более часты в отвлеченных от *пустоты* *самадхи*, нужно [уметь] различать эти два [вида *самадхи*].

## **Почему необходимо осваивать и безмятежность и проникновение** (-2.Г.)

Почему же недостаточно осваивать только *безмятежность* или только *проникновение*, а необходимо осваивать и то и другое?

Например, если зажечь светильник, чтобы посмотреть ночью на росписи, то при наличии двух [условий] – яркости пламени светильника и недвижимости пламени ветром – живописные образы видны отчетливо. Если же пламя светильника неярко или, хотя и яркое, его колышет ветер, то образы ясно не видны.

Так и при узрении глубинной сути. Если обладаем обеими – *мудростью* безошибочного понимания смысла *реальности* и *неколебимостью* мысли, послушно пребывающей на объекте, – то прозреваем *реальность* ясно. Если же не имеем мудрости понимания бытия как оно есть, то, хотя и владем недискурсивным *самадхи*, в котором ум пребывает без отвлечений к постороннему, мы не постигаем [подлинного] состояния бытия, сколько ни усердствовали бы в *самадхи*. Если же мы не владем устойчивым *самадхи* – пребыванием ума в однонаправленном сосредоточении, – то, хотя бы и обладали *воззрением*, пониманием отсутствия самости, мы ясно не зрим сути бытия как оно есть. Поэтому необходимы оба – *безмятежность* и *проникновение*.

Как говорится в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup>:

При одном лишь *проникновении*, без *безмятежности*, /137а/ ум йогина отвлекается к объектам: не бывает устойчивым, подобно пламени светильника на ветру. Из-за этого не возникает яркий свет прозрения. Поэтому следует одинаково полагаться на оба.

Благодаря *безмятежности* ум перестает возмущаться ветрами дискурсивных мыслей подобно пламени светильника, недоступного ветру. Благодаря *проникновению* избавляемся от всех сетей дурных воззрений, и чужаки уже не смогут сбить нас с толку. Как сказано в «Сутре светила луны» (8.10):

Силой *безмятежности* становятся невозмутимыми.

Благодаря *проникновению* становятся подобными горе.

<sup>1</sup> См. пер. А. Кутявичуса, с. 10.

Итак, если применять *проницательный анализ при безмятежном ровном сосредоточении ума*, лишенном «неровностей» *расплывания и возбужденности*, то истинный смысл постигается. Об этом и говорится в «Истинном своде Дхармы» (Zha 52аб):

Если ум уравновешен, то истина постигается подлинно.

И в «Первой ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано:

Поскольку ум волнуется, как река, лишен основы *безмятежности*, он не пребывает [в сосредоточении]. Без *ровного сосредоточения* ума невозможно подлинно познать истину. И Победоносец ведь сказал: «Истина подлинно познается благодаря *ровному сосредоточению*».  
/1376/

Если осуществляем *безмятежность*, то избавляемся не только от колебаний мудрости, правильно исследующей бессамость, но и от изъяна отклонения [мысли] от объекта при любом проницательном аналитическом созерцании непостоянства, кармы, ущербности сансары, воспитания любви, сострадания, *устремленности* к Пробуждению и так далее.

Вследствие этого [ум] пребывает на любом объекте, не отвлекаясь на постороннее, что [придает] мощь всем духовным занятиям. А пока *безмятежность* не обретена, [ум] сильно отвлекается от предмета [сосредоточения], из-за чего все духовные занятия слабы. Как сказано во «Введении в практику» (8.1):

<sup>1</sup> См. пер. Д. Устьянцева, с. 33.

Тот человек, чей ум блуждает,  
находится в клыках у *омрачений*.

И еще (5.16):

«Хоть бы и долго ты мантры читал,  
долгие годы аскезы держался,  
если при этом умом отклонялся, –  
все бесполезно» – так Мудрый сказал.

## Установление очередности

(–2.Д.)

Во «Введении в практику» (8.4) сказано:

Зная, что *проникновение*  
полностью уничтожает *омрачения*  
на основе *безмятежности*,  
сначала буду добиваться *безмятежности*.

Согласно сказанному, сначала осуществляют *безмятежность*, а затем на ее основе осваивают *проникновение*. Однако можно подумать: «В соответствии со сказанным в “Первой ступени созерцания” о неопределенности объекта *безмятежности*: “Ее объект не определен”<sup>1</sup> /138а/ и согласно ранее изложенному, как явление (тиб. *chos can*), так и сущность (тиб. *chos nyid*) могут быть объектом *безмятежности*. Поэтому, сначала поняв суть бессамостности и затем созерцая ее в качестве объекта, можно одновременно породить *безмятежность* ума, не отвлекающегося

<sup>1</sup> См. пер. Д. Устьянцева, с. 36.

на постороннее и проникновение в пустоту. Так зачем же сначала добиваться *безмятежности*, а затем осваивать *проникновение*?!»

Что касается предварения *проникновения безмятежностью*, то не требуется, чтобы *безмятежность* предшествовала зарождению *воззрения*, пониманию бессамостности, ибо зарождение *воззрения* наблюдается и при отсутствии *безмятежности*.

Также нет необходимости, чтобы *безмятежность* предшествовала зарождению духовно преобразующего опыта в этом *воззрении*, поскольку отсутствие *безмятежности* не исключает духовного преобразования, наступающего благодаря освоению [*воззрения*] неустанным аналитическим исследованием. Если бы исключало, то на таком же основании последовал бы ложный вывод, что от *безмятежности* зависит и зарождение духовно преобразующего опыта при [*созерцании*] непостоянства, ущербности сансары и воспитании бодхичитты.

В чем же тогда необходимость *безмятежности* для *проникновения*?

\*Зарождение *проникновения* здесь означает не имевшееся ранее, новое постижение, возникшее из созерцания на стадии простого индивида. Однако в Парамитаяне и трех низших разрядах тантр возникшее из созерцания *проникновение* не достигается, если смысл бессамостности не созерцается аналитически, за исключением нижеупомянутого способа созерцания бессамостности, которым пользуются продвинутые личности, постигающие *пустоту*. /1386/ Поэтому необходимо аналитическое созерцание.\*

Но, если сначала обрести понимание бессамостности и

неустанно анализировать ее суть, *безмятежность* на основе этого не осуществляется, если не была осуществлена раньше. Если же заниматься не анализом, а закрепленным созерцанием, *безмятежность* осуществляется. Но это способ практики лишь *безмятежности*, а не *проникновения*, и, значит, затем приходится добиваться последнего. Поэтому не удастся изменить очередность, при которой сначала добиваемся *безмятежности*, а затем, на ее основе, осваиваем *проникновение*.

Итак, если бы процесс порождения *проникновения* не заключал в себе порождения посредством аналитического созерцания совершенной *податливости*, то не было бы никакой действительной нужды сначала добиваться *безмятежности*, а затем, на ее основе, осваивать *проникновение*. Однако совершенно неправильно осваивать их не в таком порядке. Ведь цитатой из «Истолкования замысла» уже указывалось, что *проникновение* осваивается на основе достигнутой *безмятежности*.

Также есть очередность медитации и мудрости в перечислении шести парамит, о которых сказано<sup>1</sup>:

На основе предыдущих рождаются последующие,

– и последовательность зарождения особой практики мудрости на основе особой практики самадхи соответствуют порядку освоения сначала *безмятежности*, /139а/ а затем *проникновения*. Также, согласно ранее приведенной цитате из «Уровней бодхисаттв» и высказыванию в «Уровнях шравак»: на основе *безмятежности* культивируют *проник-*

<sup>1</sup> «Украшение сутр» (16.14).



новение. К тому же «Сущность срединности», «Введение в практику», три «Ступени созерцания», Джнянакирти и Шантипа тоже указывают, что сначала достигается *безмятежность*, а затем осваивается *проникновение*.

Поэтому мнение некоторых индийских наставников, что не [следует] отдельно добиваться *безмятежности*, а в первую очередь [нужно] посредством пронизательного анализа породить *проникновение* – противоречит исходным текстам великих *подвижников*, и разумные не должны на него полагаться.

Однако [установленная] последовательность *безмятежности* и *проникновения* является таковой лишь тогда, когда их порождают впервые. Потом могут сначала осваивать *проникновение*, а затем *безмятежность*. То есть последовательность [их практики после осуществления] не определена.

Но почему же в «Антологии [Абхидхармы]» (P5550: 263.3.3) сказано:

Некоторые, достигшие *проникновения*, но не достигшие *безмятежности*, усердствуют в *безмятежности* на основе *проникновения*?

[Здесь говорится] не о тех, кто не достиг *безмятежности*, относящейся к «порогу» первой дхьяны, а о тех, кто [еще] не достиг *безмятежности* самой первой дхьяны и далее; то есть о тех, кто, опираясь на прямое постижение Четырех Истин, [стремится] к осуществлению *безмятежности* первой и дальнейших дхьян. Ведь в «Конкретных основах уровней» (P5536: 283.4) сказано: /1396/

Также, когда подлинно познают [Истины] от *страдания до пути*, [но еще] не достигли первой дхьяны и далее, то садятся и сразу же закрепляют мысль [на объекте]: исследованием дхарм не занимаются. Опираясь на эту особую мудрость, приходят к особому состоянию ума – [безмятежности].

В общем, чтобы упростить термины, девять степеней сосредоточения ума называют *безмятежностью*, а исследование и другие из четырех – *проникновением*. Но собственно *безмятежность* и *проникновение* должны, как будет объяснено, обозначаться исходя из зарождения совершенной *податливости*.

## Правила практики

(–2.Е.)

Здесь три [пункта]:

1. Правила практики *безмятежности*.
2. Правила практики *проникновения*.
3. Метод сочетания обеих.

## Правила практики *безмятежности*

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.)

Здесь три [темы]:

- А. Совокупность условий для достижения *безмятежности*.
- Б. Правила освоения *безмятежности*.
- В. Мера осуществления *безмятежности*.

**[Совокупность условий для достижения  
безмятежности]**

(-А.)

[Условий] шесть:

**1) *Пребывание в подходящей местности***

Местность [должна] обладать следующими пятью достоинствами:

а) Легко обрести [средства к существованию]: нетрудно получить пищу, одежду и прочее.

б) Хорошее место: такое, где не обитают хищники и прочие, злые люди или враги и так далее.

в) Хорошая земля: не болезнетворная.

г) Добрые друзья: то есть имеются нравственные друзья и единомышленники.

д) Благоприятная [обстановка]: немногочисленно днем и тихо ночью.

И в «Украшении сутр» (13.7) сказано:

Разумный практикует в местности такой,  
где обретается все [нужное] легко, /140а/  
где место и земля хорошие, есть добрые друзья,  
благоприятная для йоги обстановка.

**2) *Малые желания***

Не питайте большой привязанности к доброкачественной или изобильной [пище], монашеской одежде и прочему.

### 3) Довольствование [скудным]

Если достается лишь плохая монашеская одежда и прочее, все равно всегда будьте довольны.

### 4) Отказ от многих дел

Откажитесь от купли-продажи и прочих дурных занятий, от чрезмерного общения и дружбы с домохозяевами и монахами, от изготовления лекарств, астрологии и тому подобного.

### 5) Чистая нравственность

Не нарушайте обетов индивидуального освобождения и бодхисаттвы естественными и запретными проступками, а если по неосмотрительности нарушили их, то исправляйте безотлагательным покаянием согласно Дхарме.

### 6) Отказ от помыслов о желаниях и прочем

Созерцайте пагубность желаний: то, как в этой жизни из-за них убивают, лишают свободы и тому подобное, а в другой – приходится отправляться в дурную участь и тому подобное. Или же созерцайте такую мысль: «Всем приятным и неприятным вещам сансары присуще разрушение, непостоянство. Конечно, я скоро расстанусь со всеми ними. Так почему же я так привязан к ним?!» И так далее. Впоследствии отбросьте все помыслы об [удовлетворении] желаний.

И в «Светоче на пути» (39) сказано:

Кто нарушает безмятежности  
этапы предварительные, тот, /1406/

как ни старайся, и за 1000 лет  
самадхи не достигнет.

Поэтому искренне желающим осуществить самадхи безмятежности и проникновения очень важно усердствовать в снаряжении или предварительных этапах безмятежности – тринадцати, описанных в «Уровнях шравак»<sup>1</sup>, и других.

<sup>1</sup> Вопрос о тринадцати предварительных этапах подробно рассматривается в исследовании А. Вэймана (*Calming the Mind... P. 31–38*). Из этих тринадцати условий одно является главным, а двенадцать – дополнительными. Приведем краткое изложение этих условий, разъясняемых в «Уровнях шравак», на основе английского перевода А. Вэймана. Вот перечень этих условий:

- 1) *yoniśo manaskāra* – «нужная установка»,
- 2) *ātmasampat* – «субъективные блага»,
- 3) *parasampat* – «объективные блага»,
- 4) *kuśalo dharmacchandah* – «благой энтузиазм к Дхарме»,
- 5) *śīlasaṃvara* – «нравственный самоконтроль»,
- 6) *pravrajyā* – «продвижение»,
- 7) *indriyasamvara* – «контроль за органами чувств»,
- 8) *bhojane mātrajñatā* – «умеренность в еде»,
- 9) *jāgariikānuyoga* – «бодрость [во время сна]»,
- 10) *samprajñānadviḥāritā* – «самонаблюдение»,
- 11) *prāvivekyā* – «одинокчество»,
- 12) *nivaraṇa-viśuddhi* – «устранение преткновений»,
- 13) *samādhi-saṃniśraya* – «правильное самадхи».

Первое, главное из этих условий, – правильная установка, внедренная в сознание благодаря наставлению тех, кто живет в Дхарме. Второе и третье подробно излагались Чже Цонкапой («Большое руководство...», с. 126–128). Четвертое подразумевает отречение. Пятое – отход от жизни домохозяина и принятие начальных монашеских обетов. Шестое – соблюдение обетов пратимокши. Седьмое – сдерживание органов чувств от того, чтобы воспринимаемое смогло захватить наше внимание. Восьмое – прием пищи с единственной мыслью: поддер-

## Правила освоения безмятежности

(–Б.)

Они двух видов:

1. Подготовительные [действия].
2. Собственно [правила].

### [Подготовительные действия]

(–Б.1.)

Долго практикуйте вышеописанные шесть подготовительных действий и *устремленность* к Пробуждению. Также в качестве предварительных этапов воспитывайте в себе установки, общие с низшей и средней личностями.

### Собственно [правила]

(–Б.2.)

Здесь два [раздела]:

- А. Положение тела.
- Б. Порядок созерцания.

---

жать здоровое функционирование тела, а не из стремления извлечь из еды удовольствие и тому подобное. Девятое – подробно описано Чже Цонкапой («Большое руководство...», с. 105–108). Десятое – внимательное осознание всего, что делаешь, – при стоянии, сидении и так далее. Одиннадцатое – отшельничество. Двенадцатое – борьба с *пятью преткновениями*, описывается в этом томе. Тринадцатое – последовательное прохождение уровней четырех дхьян.

## [Положение тела]

(–Б.2.А.)

Согласно сказанному в «Ступенях созерцания», следует [сидеть] на очень мягком и удобном сиденье, поддерживая тело в *восьмеричном* положении:

- 1) Ноги полностью скрещены или же наполовину скрещены.
- 2) Глаза полуприкрыты, смотрят на кончик носа.
- 3) Туловище не отклонено ни назад, ни вперед – выпрямлено; внимание направлено внутрь.
- 4) Плечи ровно расслаблены.
- 5) Голова не поднята, не опущена, не наклонена в сторону: [кончик] носа и пуп – на одной вертикали.
- 6) Зубы и губы сложены как обычно, естественно.
- 7) Язык касается верхних зубов.
- 8) Дыхание: вдохи и выдохи не должны быть слышны, /141а/ усиливаться и ослабляться, а должны быть совершенно неощутимы, очень медленны, естественны.

Итак, сначала следует, согласно описанию, привести тело в *восьмеричное* положение. Особенно [важно] успокоить дыхание.

## Порядок созерцания

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.)

В большинстве [руководств] к этапам пути говорится, что *безмятежность* следует осуществлять, опираясь на упомянутые в «Середине и крайностях» (P5522: 20.4.8–5.1) восемь контрфакторов, избавляющих от *пяти преткновений*.

В наставлениях традиции геше Лагсорвы указано, что кроме того требуются *шесть сил, четыре вида внимания<sup>1</sup> и девять степеней сосредоточения*, описанные в «Уровнях шравак».

И досточтимый Майтрея говорит в «Украшении сутр» и «Средине и крайностях» о *девяти степенях сосредоточения* и восьми устраняющих [преткновения] контрфакторах. Придерживаясь этих [трактатов], много писали об этапах осуществления самадхи наставники Харибхадра, Камалашила, Шантипа и другие индийские ученые. О них надо знать и в колеснице Мантры. В частности, *пять преткновений* и другие изъяны самадхи и способы их устранения очень подробно [описаны] в сутрах.

Здесь две [части]:

1. Правила порождения безупречного самадхи.
2. Степени сосредоточения ума, достигаемые благодаря исполнению данных [правил].

### [Правила порождения безупречного самадхи]

(-1.)

Здесь три [параграфа]:

- А. Что делать до закрепления мысли на объекте. /1416/
- Б. Что делать во время закрепления мысли на объекте.
- В. Что делать после закрепления мысли на объекте.

<sup>1</sup> Шесть сил символизируются на аллегорической схеме пути безмятежности шестью изгибами дороги. Подробное описание их практики см. в «Большом руководстве ...», с. 882–883. Четыре вида внимания – там же, с. 886–887.



[Что делать до закрепления мысли на объекте]  
(-1.А.)

Если не можем пресечь лень – отсутствие желания освоить самадхи и нахождение удовольствия в препятствиях к нему, – она не позволит нам впервые войти в самадхи, а если когда-нибудь и достигнем его, то быстро утратим – из-за неспособности продлить.

Поэтому очень важно сначала пресечь лень.

Когда же достигаем совершенной *податливости*, при которой тело и ум исполнены радости и блаженства, утомление от благих занятий, [совершаемых] денно и ночью, не возникает, благодаря чему избавляемся от лени.

[Но], чтобы породить совершенную податливость, необходима способность постоянно прилагать усилия к причине ее порождения – самадхи. Чтобы породить эту [способность], необходимо мощное и постоянное стремление к самадхи.

В качестве причины этого [стремления] необходимо постоянное благоговение перед самадхи, [исходящее из] осознания его достоинств. Поэтому сначала нужно вновь и вновь осваивать благоговение, обдумывая достоинства самадхи.

Ведь в «Средине и крайностях» (4.5a–b) сказано:

Вместилище, вмещенное,  
причина и сам плод.

«Вместилище» – это стремление; оно вмещает усилие.

«Вмещенное» – это усилие или усердие.

Причина стремления – это благоговение, убежденность в достоинствах.

Плод усилия – это совершенная *податливость*.

Достоинства самадхи, которые следует созерцать, таковы: когда достигается *безмятежность*, ум наполняется радостью, а тело – блаженством, и потому в этой же жизни пребываем в блаженстве; тело и ум становятся совершенно *податливы*, /142а/ благодаря чему можно произвольно сосредоточить мысль на [любом] благом объекте; утихает невольное отхождение [мысли] к недостойным объектам, благодаря чему не допускается много проступков, а все наши благие деяния [обретают] мощь; на основе *безмятежности* возникают сверхобычные способности, магические силы и прочие достоинства; в особенности на ее основе зарождается опыт *проникновения в пустоту*, благодаря которому мы способны вскоре отсечь корень сансары. [Существуют] и другие достоинства, обдумывание которых усиливает желание освоить самадхи. Узнайте о них и созерцайте. Когда зарождается то [желание], оно постоянно побуждает к культивированию самадхи, весьма облегчая его достижение и затрудняя утрату, ибо и после достижения вновь и вновь развиваем его.

**[Что делать во время закрепления мысли на объекте]**

(-1.Б.)

Здесь два [пункта]:

1. Выбор объекта для закрепления мысли.
2. Правила закрепления на нем мысли.

[Выбор объекта для закрепления мысли]

(-1.Б.1.)

Здесь две [темы]:

А. Общая система объектов.

Б. Выбор подходящего объекта.

[Общая система объектов]

(-1.Б.1.А.)

[Эта тема] \*из двух частей\*:

1) Указание подлинных объектов.

2) Разъяснение – кому какие объекты подходят.

1) [Указание подлинных объектов]

Бхагаван упоминает четыре [типа] объектов йогина:

а) *Универсальные объекты*. Их четыре: \*неаналитические; аналитические\*; *пределы сущего* – сущность и явления<sup>1</sup>; /1426/ *осуществленная цель* – \*духовное преобразование, достигнутое при созерцании сущности и явления первыми двумя способами<sup>2</sup>.\*

б) *Объекты, очищающие от преобладающих склонностей*. Это «противоядия» против страстной привязанности, \*неприязни, заблуждения, гордыни или мыслепостроений (тиб. *rnam rtog*)\*, к которым [человек] наиболее привык в прошлых жизнях. Их пять: отвратительное; любовь; обусловленное [происхождение]; разделение на элементы; дыхание, соответственно.

<sup>1</sup> Тиб. *ji lta ji snyed kyi dngos bo'i mtha'* – границы предмета как сущности и явления.

<sup>2</sup> То есть аналитически и не аналитически.

в) *Объекты знатока*. Их тоже пять: скандхи; дхату; аятаны; обусловленное [происхождение]; возможное и невозможное.

г) *Объекты, очищающие от омрачений*. Их два: покой высших уровней и «грубость» низших; *непостоянство* и другие из 16 [аспектов] Четырех Истин.

Объекты, очищающие от преобладающих склонностей, легко отвращают от страстной привязанности или иного тех, кто чрезмерно склонен к страстной привязанности или иному, и, таким образом, облегчают достижение самадхи. Поэтому они особенно хороши.

Объекты знатока устраняют [представление о] самости индивида, отличной от дхарм, и, таким образом, создают условие для зарождения *проникновения* в бессамость. Поэтому это превосходные объекты для *безмятежности*.

Объекты, очищающие от *омрачений*, служат противоядиями от всех *омрачений* и, таким образом, приносят великую пользу.

Универсальные объекты охватывают все вышеупомянутые.

Итак, самадхи необходимо осуществлять, опираясь на такие объекты *безмятежности*, которые служат [и] для особых целей. /143а/ Поэтому те, кто стремится к самадхи, используя камешек, деревяшку и подобные опорные объекты сосредоточения, очевидно, не ведают системы объектов самадхи.

## 2) *Разъяснение – кому какие объекты подходят*

Если у индивида преобладает *страстная привязанность* или другие пристрастия, вплоть до рассуждения, то, соглас-

но сказанному в «Вопросах Реваты», нужно созерцать четко определенный для конкретного [пристрастия] объект – от отвратительного до дыхания.

Но если у индивида одинаковые склонности или слабые *омрачения*, то он может удерживать мысль на любом объекте из описанных ранее, какой больше нравится. Четко определенный не требуется.

Преобладание страстной привязанности или другого из пяти [омрачений] – это возникновение сильной и продолжительной привязанности или другой из пяти, даже при слабых их объектах, вследствие того, что в прошлых жизнях [индивид] привык к ней.

Одинаковость склонностей – [когда] сильная и продолжительная *привязанность* к соответственным объектам или другое [омрачение] не возникает вследствие того, что [индивид] в прошлых жизнях не привык к ним, хотя и не видел в них зла. Но [это не значит], что они [вообще] не проявляются.

Слабость *омрачений* – [когда] *привязанность* и прочие [омрачения] в отношении сильных и обильных их объектов возникают вяло, а в отношении средних и слабых объектов не возникают вовсе вследствие того, что [индивид] в прошлых жизнях не привык к *привязанности* и прочим [омрачениям], а также видел в них зло и так далее.

Из-за преобладания *привязанности* или другого из пяти [омрачений] осуществление устойчивого сосредоточения ума занимает долгое время; /1436/ при одинаковых склонностях – не очень долгое; а при слабых *омрачениях* [происходит] быстро.

**[Выбор подходящего объекта]**

(-1.Б.1.Б.)

Можно подумать: «Так на какой же объект следует опираться при осуществлении безмятежности?»

Если преобладает дискурсивность, особенно необходимо созерцать дыхание.

Если у индивида одинаковые склонности или слабые клеши, то, как указано ранее, следует опираться на тот объект из описанных прежде, который по душе.

Также, согласно «Самадхи для лицезрения нынешних Будд» и «Царю самадхи», в средней и последней «Ступенях созерцания» сказано, что самадхи [можно] осуществить, созерцая тело Татхагаты. И наставник Бодхибhadра говорит, \*что самадхи осуществимо при созерцании тела [Будды]\*. Его слова цитируются в «Толковании “Светоча на пути”».

Удержание мысли на теле Будды является памятованием о Будде, поэтому порождает бесчисленные заслуги. Если его облик ясен и устойчив, то созерцание его в качестве *поля накопления заслуг* при поклонах, подношении, молитвах и так далее, а также как *поля очищения скверны* при исповеди, зароке и тому подобном особенно хорошо. [Благодаря созерцанию тела Будды] памятование о Будде не утрачивается в час смерти. [Есть у этого созерцания] и другие достоинства. Также, когда осваивают путь Мантры, [это созерцание] превосходно для *йоги божества* и многих других целей.

В «Царе самадхи» (4.13) сказано:

Золотистое тело Защитника мира  
прекрасно во всем. Бодхисаттву,

чью мысль сей объект поглощает, /144а/  
*ровно сосредоточенным* называют.

Таким, как сказано, и следует созерцать [облик Будды].

Здесь [есть] два [способа]: 1) создание нового мысленного [образа] и 2) визуализация уже существующего [изображения]. Второй способ играет исключительную роль для зарождения веры. Он [используется] и в общей колеснице. Поэтому следуйте ему.

Сначала, когда ищете опору для закрепления мысли, найдите очень хорошее [изображение] тела Всемирного Учителя: икону, отливку и тому подобное, запомните его черты, многократно рассматривая, и привыкайте к его отражению в уме. Или же, обдумывая услышанное от учителя описание, преобразите его в мысленный образ и найдите [в нем] опору созерцания.

Опорой созерцания не должен быть образ как на иконе, в отливке и тому подобном: учитесь создавать [в уме] живой образ Будды.

А то некоторые ставят [его] изображение перед собой и, устремив взгляд, созерцают. Наставник Ешей-де очень убедительно отверг [такой способ]. Ибо самадхи осуществляется не в чувственном сознании, а в умственном. Поэтому подлинный объект самадхи – это объект именно умственного сознания. Значит, на нем и необходимо удерживать мысль. И, согласно этому, сказано, что нужно созерцать мысленный образ или «отражение» действительного объекта восприятия.

Далее говорится, что тело [Будды состоит] из главных и второстепенных частей. Сначала созерцаются главные части, а затем, когда обретена устойчивость, нужно созер-

чать детали. /1446/ Опыт [показывает], что общие черты [воспринимаемого] отражаются [в уме] очень легко, поэтому опорой созерцания [сначала] должны быть главные [части] тела [Будды]. И особенно важно вот что: пока не осуществлена \*подлинная безмятежность\*, ни в коем случае нельзя менять объекты, поскольку смена объектов в [период] освоения самадхи очень затрудняет достижение безмятежности.

Ведь Арьяшура сказал («Краткое изложение парамит», 10.5.12):

Надо устойчиво мысль закрепить  
на одном-единственном объекте.  
Из-за смены множества объектов  
омрачения смущают ум.

И в «Светоче на пути» (40) сказано:

Сосредоточивайте ум  
на каком-нибудь одном благом объекте.

Слово «одном» здесь подчеркивается.

Итак, мера первоначального обретения опоры для удержания мысли такова:

После того как несколько раз визуализировали голову, обе руки, туловище и обе ноги, вы направляете мысленное внимание на все тело [Будды]. Когда становитесь способны при этом видеть хотя бы половину основных его частей, то, хотя они и не светятся ясно, надо [пока] довольствоваться этим и фиксировать мысль на них.

Если же не довольствоваться, не удерживать мысль, а, желая, чтобы [они] стали еще яснее, вновь и вновь визу-



лизировать, вспоминать, то, хотя объект и становится чутьточку яснее, устойчивое сосредоточение ума не только не достигается, но и создается препятствие к его достижению. А если держать мысль хотя бы на половине того объекта, то, хотя он и не очень ясен, /145а/ сосредоточение скоро достигается и затем способствует ясности, благодаря чему она легко осуществляется.

Это советы наставника Ешей-де, и они очень важны.

Кроме того, по возможности удерживайте [мысль] на всем теле, а если некоторые его части более ясны, то удерживайте [мысль] на них. Ежели они поблекнут, опять фиксируйте [мысль] на всем [теле].

Если в это время путаются цвета, например: при желании созерцать желтое появляется красное; путаются формы, например: при желании созерцать сидячий облик появляется стоячий; путается численность, например: при желании созерцать одно появляются два; или путается величина, например: при желании созерцать большое появляется малое, то никак нельзя поддаваться этому: необходимо удерживать первоначальный объект таким, каков он есть на самом деле.

Когда практикуется «йога божества» сокровенной Мантры, необходимо создать [в уме] ясный образ божества. Поэтому, пока он не появляется, необходимо заниматься его порождением, используя многие средства. Но здесь, если образ божества *отражается* очень трудно, достаточно удерживать мысль на каком-нибудь из вышеуказанных объектов \*или на выясненном понятии *реальности\**, ибо главная цель [сейчас] – осуществление простого *безмятежного* самадхи.

## Правила закрепления мысли [на объекте]

(-1.Б.2.)

Здесь три [темы]:

А. Определение безошибочного метода.

Б. Устранение ошибочного метода.

В. Указание меры продолжительности занятий.

## [Определение безошибочного метода]

(-1.Б.2.А.)

Осуществляемое здесь самадхи /1456/ обладает двумя особенностями: 1) силой ясности, совершенной отчетливостью мысли, и 2) устойчивостью недискурсивного пребывания на объекте.

Некоторые к ним прибавляют третью [особенность] – блаженство, а другие и четвертую – светлость.

\*Светлость двояка: 1) светлость субъекта (сознания) – словно хрустального сосуда с чистой водой, освещенного светом солнца, не прикрытого облаками; 2) светлость, «прозрачность» [объектов], при которой кажется, что можешь сосчитать все мельчайшие частицы колонн и других видимых предметов. Но эта двоякая [светлость] возникает от силы ясности созерцания, когда прекращено даже тонкое *расплывание* [мысли]\*, поэтому не требуется упоминать ее отдельно от первой [особенности]. А радость и блаженство, доставляющие полное удовольствие, появляются в результате самадхи, подлежащего сейчас осуществлению, а не сопровождают [само это] самадхи, относящееся к порогу первой дхьяны. Поэтому [радость и блаженство] здесь не в счет.

Появлению упомянутой силы ясности мешает *расплывание* [мысли], а недискурсивному сосредоточению – *возбужденность*. Именно по этой причине *расплывание* и *возбужденность* считаются главными препятствиями для осуществления подлинного самадхи.

Следовательно, если не знать надежного [способа] определения тонких и грубых *расплывания* и *возбужденности*, а также подлинного метода практики самадхи, благодаря которому они устраняются, то *безмятежность*, не говоря уже о *проникновении*, зародиться не может. /146а/ Поэтому разумным, стремящимся к самадхи, следует тщательно ознакомиться с этими методами.

Поскольку *расплывание* и *возбужденность* являются помехами к осуществлению *безмятежности*, ниже разъясню эффективный метод их выявления и устранения. Теперь же расскажу о методе порождения самадхи для осуществления *безмятежности*.

«Самадхи» здесь означает устойчивое сосредоточение мысли на объекте; при этом [она] должна пребывать на объекте продолжительно.

Для этого необходимо: 1) средство, не позволяющее мысли отвлечься от первоначального объекта, и 2) чуткое осознание: отвлекается [мысль] или нет, склонна к отвлечению или нет. Первое – это внимательность, а второе – бдительность. Как сказано в «Толковании “Украшения сутр”» (18.53):

Внимательность и бдительность – это факторы закрепления [мысли]; ибо первая не позволяет мысли отклониться от объекта, а благодаря второй чутко отслеживается ее отклонение.

Как только утрачиваем внимательность, забывая объект, отвлекаясь от него, объект пропадает. Поэтому *внимательность – неотходность* [мысли] от объекта служит основой. Способ закрепления мысли на объекте при помощи внимательности таков.

Когда объект, визуализированный в соответствии с прежними указаниями, достаточно запечатлелся, решительно возьмитесь прочно удерживать его в сознании и, напрягая внимание, закрепите мысль, более не исследуя [объект]. /1466/

О внимательности в «Антологии [Абхидхармы]» (P5550: 238.3.8.) сказано:

Что такое внимательность? Это *неотходность* мысли от знакомого предмета – фактор полного отсутствия отвлечений.

То есть она обладает тремя особенностями:

### 1) *Особенность объекта*

Поскольку внимательность не возникает в отношении незнакомого объекта, то и указан *знакомый* предмет: в нашем случае – запечатленная опора созерцания, с которой уже хорошо ознакомились.

### 2) *Особенность установки*

Это «неотходность мысли» – удерживание объекта в сознании; в нашем случае – сохранение опоры созерцания.

«Неотходность» [здесь] не означает одну лишь способность помнить наставление Учителя: «Эта опора созерца-

ния такова», – когда вас спрашивают другие или вы сами начинаете о ней думать. Это полное отсутствие ускользаний от постоянного памятования об объекте, на котором закреплена мысль. Как только происходит отвлечение, внимательность утрачивается.

Поэтому, закрепив мысль на опоре созерцания, подумайте: «Итак, [мысль] закреплена на объекте», и затем, более не размышляя, непрерывно поддерживайте силу осознания. Это важнейший принцип сохранения *внимательности*.

### 3) *Особенность функции* –

не позволять мысли отклониться от *объекта* к постороннему.

Поэтому усмирение ума, закрепляющее его на *объекте*, сравнивается с укрощением слона: /147а/ если дикий слон, привязанный множеством крепких канатов к очень прочному столбу или дереву, делает так, как его учит погонщик, то хорошо. Если же не слушается, тот его укрощает, ударяя острым крюком. Так и наш ум, подобный неукрощенному слону, [нужно] привязать веревкой *внимательности* к «крепкому столбу» [какого-то из] вышеуказанных объектов, а если он не может устоять на месте, следует мало-помалу подчинять его «крюком» *бдительности*. Об этом сказано в «Сущности срединности» (P3855: Dza 4а6):

Веревкою *внимательности* крепко привязав капризного слона ума к столбу объекта созерцания, пусть [йогин] постепенно укротит его крюком своею [бдительности] мудрой.

И в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup>:

Веревками внимательности и бдительности привяжи  
слона ума к дереву объекта созерцания.

Поскольку говорится, что благодаря внимательности осуществляется самадхи и что внимательность подобно веревке непосредственно и надолго закрепляет мысль на объекте, то основное средство осуществления самадхи – [именно] поддержание внимательности. А поскольку внимательность является твердой установкой, то, если при вхождении в самадхи отсутствует твердая уверенность, а [имеет место] неуверенное закрепление, тогда, хоть и проявится светлая ясность мысли, ей недостает отчетливости, исполненной силы уверенности, и поэтому сила внимательности не рождается. /1476/ Из-за этого же не пропадает тонкое *расплывание*, совершенно портящее самадхи.

А тем, кто осваивает лишь недискурсивное внимание, не закрепляя мысль ни на теле божества, ни на [каком-нибудь] другом объекте, приходится помнить совет: «Сосредоточивайся, не думая ни о каких объектах», – и не допускать отхода, отвлечения мысли [от этого памятования. Такая] *неотходность* по сути то же самое, что внимательность – удерживание объекта, и поэтому не выходит [за пределы] правил поддержания внимательности. Значит, и в этом случае нужно опираться на внимательность, исполненную уверенности.

<sup>1</sup> PS311: 33.2.5–6. См. рус. пер. А. Кутявичуса, с. 15.

## Устранение ошибочного метода

(-1.Б.2.Б.)

Подлежит устранению следующее ложное представление.

Твердо закрепив, как было указано, недискурсивную [мысль на объекте] посредством должного напряжения внимания, [некоторые] обнаруживают, что, хотя изъясн *расплывания* полностью отсутствует, из-за проявляющейся *возбужденности* устойчивость сохранить не удается. Тогда [они] ослабляют внимание, тем самым расслабляя напряженно удерживаемую [мысль]. Видя, что благодаря этому вскоре появляется устойчивость, утверждают в мысли: \*«Это прекрасное средство»\*, – и возглашают: «Чем больше расслабления, тем лучше созерцание!»

Это показывает отсутствие различия между возникновением *расплывания* и зарождением созерцания, а ведь безупречное самадхи, как уже говорилось, должно обладать двумя особенностями, одной устойчивости недискурсивного сосредоточения недостаточно.

Возражающие: «Если бы при этом мысль была замутнена, то имело бы место *расплывание*, а если наоборот – присутствует светлая ясность мысли, то самадхи безупречно», – очевидно, не отличают *вялости* от *расплывания*. Поэтому подробнее разъясню ниже.

Итак, если сознание слишком напряжено, /148а/ то, хотя и присутствует ясность, появляется *возбужденность*, затрудняющая появление устойчивости. А если [сознание] слишком расслаблено, то, хотя и имеется устойчивость, появляется *расплывание*, и потому нет отчетливо выраженной ясности.

Поскольку трудно выдерживать подходящее, не слишком напряженное, или расслабленное, состояние, то лишенное *расплывания* и *возбужденности* самадхи зарождается трудно. Имея это в виду, наставник Чандрагомин [в «Хвале покаянию» (D1160: КА 219 b5)] сказал:

Когда усердствую [чрезмерно], возникает  
*возбужденность,*  
 когда [усердие] отброшу, мысль притупляется моя.  
 А так как трудно равновесье должное найти,  
 то ум мой беспокоен. Что же делать?

И далее (КА 205 b6–7):

Когда [чрезмерно] напрягаюсь, возникает  
*возбужденность,*  
 когда [чрезмерно] расслабляюсь, [мысль]  
притупляется моя.  
 Поскольку трудно мне найти здесь середину,  
 ум беспокоен. Что же делать мне тогда?

То есть, если переусердствовать, возникает *возбужденность*. Если же, заметив ее, отбросить напряженное [усердие] и слишком расслабиться, то появляется *притупленность*, *расплывание* мысли. Поэтому и сказано, что трудно осуществить середину или достичь [самадхи] с должным равновесием, лишенным крайностей *расплывания* и *возбужденности*.

Значит, если было бы достаточно совершенно расслабиться, то не было бы никакой трудности; а ведь сказано, что вследствие такого [расслабления] возникает *расплывание*. Поэтому ясно, что таким способом нельзя осуществить самадхи.



\*Равновесие старания и расслабления следует искать следующим образом. Когда, проверяя свое [созерцание], замечаешь, что при определенном напряжении внимания явно возникает *возбужденность*, /1486/ следует несколько расслабиться. А когда замечаешь, что при такой-то степени [расслабления] легко появляется *расплывание*, нужно несколько напрячь внимание.\*

И Арья Асанга сказал:

В *закреплении и продолженном закреплении* [мысли] участвует напряженное внимание.

Здесь говорится о первых двух из девяти степеней сосредоточения ума.

И в «Первой ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано:

Чтобы устранить *расплывание*, крепко удерживайте тот же объект созерцания.

Если не знать вышеописанного метода применения внимательности, то чем больше созерцаешь, тем больше забывчивость, притупляется постижение при аналитическом исследовании дхарм, и [появляются] многие прочие недостатки.

Возможен вопрос: «Когда закрепляешь мысль на объекте ранее описанным способом, при помощи внимательности, можно ли проводить мысленное наблюдение-проверку: хорошо удерживается объект или нет?»

В «Средней ступени созерцания» сказано, что это и нужно делать. Однако не выходите из сосредоточения, на-

<sup>1</sup> Ср. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 35.

блюдая таким образом. Сохраняя сосредоточение, лишь смотрите, пребывает ли [мысль] на первоначальном объекте, как ранее, или нет; ежели нет, то поддалась ли она *расплыванию* или же *возбужденности*? После сосредоточения [мысль] следует наблюдать время от времени, не слишком кратко и не слишком долго.

Чтобы это можно было делать, исходя единственно из сохранения прежней силы, мощи осознания, когда сила осознания достигнута, необходимо сохранять ее длительное время и быстро замечать *расплывание* и *возбужденность*.

Также /149а/ поскольку периодическое вспоминание первоначального [вида] объекта необходимо как причина сильной и постоянной внимательности, то оно и является средством поддержания внимательности. Об этом говорится в «Ступенях шравак». И в «Толковании “Середины и крайностей”» (P5528: 128.2.4) сказано:

«Памятование – это неотходность от *объекта*». [Имеется в виду] мысленное повторение наставления, на котором сосредоточен ум.

Значит, памятование применяется для того, чтобы предотвратить отвлечение от объекта, его забывание; следовательно, мысленное возвращение к объекту предотвращает забывание – вновь и вновь направляйте на него внимание. Это подобно тому, как, например, опасаясь забыть некие сведения, снова и снова припоминаем их, благодаря чему они не забываются.

## Указание меры продолжительности занятий (-1.Б.2.В.)

Существует ли мера продолжительности закрепления мысли на объекте при помощи внимательности, определенная словами: «Пребывай в сосредоточении именно столько»?

В «Ступенях шравак» и в других великих источниках мера продолжительности занятий точно не определена. Но в «Последней ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано:

[Созерцая] в таком порядке, пребывайте [в сосредоточении] столько, сколько способны: один часок, половину стражи или одну стражу.

Хотя эти слова находятся в разделе о мере продолжительности созерцательных занятий *проникновением* после осуществления *безмятежности*, ясно, что они относятся и к предыдущему этапу практики *безмятежности*. Поэтому так и делайте.

Если же, согласно ранее указанному, /1496/ время от времени прибегаем к средствам поддержания *внимательности* и *бдительности* – вспоминанию объекта и контрольному наблюдению, то, хотя занятия и немного длиннее, ошибки нет. Однако начинающие при долгих занятиях забывают [объект], отвлекаются и только через долгое время, а не быстро, замечают возникшее *расплывание* или *возбужденность* мысли; или же, хотя и не теряют памяти [об объекте], легко поддаются *расплыванию* и *возбужденности* и не скоро замечают их.

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 112.

В первом из этих двух [случаев] создается препятствие к зарождению сильной *внимательности*, а во втором – к зарождению сильной *бдительности*, что существенно затрудняет прекращение *расплывания* и *возбужденности*.

Конечно, отвлекаться, забывать *объект* и не замечать *расплывания* и *возбужденности* гораздо хуже, нежели не замечать их короткое время, не забывая объекта. Поэтому противоядие от отвлечения, утраты внимания – указанное ранее средство поддержания внимательности – чрезвычайно важно.

Если отвлечение-забывчивость велика, а слабая бдительность не [позволяет] быстро замечать *расплывание* и *возбужденность*, то занятия должны быть краткими. Если же [объект] не забывается легко и мы можем быстро заметить *расплывание* и *возбужденность*, то, хотя занятия немного длиннее, ошибки нет. На этом основании и сказано о продолжительности занятий без определенности: «Один часок» и так далее. Короче говоря, ее нужно соразмерять со своими способностями, и потому сказано: «Столько [времени], сколько способны».

Также если тело и ум не испытывают никакого случайного вреда, то продолжайте спокойное сосредоточение, /150а/ а если [вред] случается, то не упорствуйте в созерцании: сразу же прекращайте его. Устранив нарушения здоровья, [опять] созерцайте. Так советуют опытные. Поэтому знайте и такой фактор [регуляции] продолжительности занятий.

## **Что делать после закрепления [мысли] на объекте**

(-1.В.)

Здесь два [пункта]:

1. Что делать, когда [мысль] *расплывается и возбуждается.*
2. Что делать при отсутствии *расплывания и возбужденности.*

## **[Что делать, когда мысль *расплывается* и *возбуждается*]**

(-1.В.1.)

Здесь две [темы]:

А. Применение противоядия от того, что не замечаешь *расплывания и возбужденности.*

Б. Применение противоядия от недостатка старания избавиться от них, хотя и замеченных.

## **[Применение противоядия от того, что не замечаешь *расплывания и возбужденности*]**

(-1.В.1.А.)

Два [раздела]:

- 1) Определение *расплывания и возбужденности.*
- 2) Метод порождения бдительности, осознающей их во время созерцания.

1) [Определение *расплывания и возбужденности*]  
Возбужденность определена в «Антологии [Абхидхармы]» (P5550: 239.5.3-4):

Что такое *возбужденность*? Это беспокойство ума, связанное с вожделением, с увлечением приятными каче-

ствами [вещей], – фактор, препятствующий *безмятежности*.

То есть у нее три [особенности]:

а) Объект – красивые, приятные вещи.

б) Характер – беспокойствие, отклонение мысли вовне.

Поскольку [возбужденность] – это разновидность страстной привязанности, то в ней проявляется влечение к *объектам*.

в) Действие – препятствование устойчивому сосредоточению мысли на *объекте*. Когда закрепляешь мысль на *внутреннем объекте*, *возбужденность*, [возникающая из-за] привязанности к формам, звукам и прочему, невольно отвлекает мысль, тянет к этим объектам. Как сказано в «Хвале покаянию» (КА 205b 4–5): /1506/

Стремясь освоить *безмятежность*, вновь и вновь ты закрепляешь мысль на [внутреннем объекте], но вновь и вновь ее оттягивают петли омрачений веревками привязанности к [внешней] стороне.

Но является ли *возбужденностью* отклонение мысли от объекта созерцания из-за другого *омрачения* или отвлечение на другой благой объект?

Поскольку *возбужденность* – это разновидность страсти, то отвлечение из-за другого *омрачения* является не *возбужденностью*, а рассеянностью – психическим фактором из разряда двадцати вторичных *омрачений*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Тиб. *nye nyop*. Двадцать вторичных омрачений:

1) *khro ba* – впадение в гнев, ведущее к действию, обусловленному этой страстью.

А отвлечение к благому объекту относится к благим [со-

2) *'khon 'dzin* – злопамятное недоброжелательство.

3) *'tsig pa* – действие, обусловленное гневом.

4) *mtam par 'tse ba* – постоянное стремление вредить другим, например, убивать насекомое, когда бы мы его ни увидели.

5) *phrag dog* – зависть, или неспособность переносить вид богатства или добродетели других. В таких случаях наша удовлетворенность исчезает и наш ум тупеет (на душе становится тяжело).

6) *g.yo* – скрывание своих ошибок для того, чтобы получить какой-либо объект желания.

7) *sgyu* – притворство добродетельным, мудрым и тому подобным для того, чтобы произвести впечатление на других.

8) *ngo tsa med pa* – внутреннее бесстыдство.

9) *khrel med* – внешнее бесстыдство.

10) *'chab pa* – стремление скрыть свои клеши от других. Лучше говорить о них, выставляя их на всеобщее обозрение и раскаиваться.

11) *ser sna* – жадность (скупость), или постоянное желание увеличивать свои богатства. Если это качество преобладает, мы рождаемся претой, который постоянно ищет еду, но никогда не находит ее.

12) *rgyags pa* – гордость относительно таких вещей, как наше здоровье, богатство или образование.

13) *ma dad pa* – недостаток веры, или не испытывание радости от совершения добродетельных поступков.

14) *le lo* – лень, или нежелание соблюдать добродетельное поведение. Это враг упорства.

15) *bag med* – беспечность и невнимательность к тому, производится ли добродетельная или недобродетельная карма, а просто делать то, что взбредет на ум.

16) *brjed ngas* – забывчивость, то есть неотчетливость и тупость, возникающие в период медитации.

17) *shes bzhin min pa* – отсутствие бдительности, в особенности касательно возникновения заблуждения в нашем уме.

18) *rtmugs pa* – подавленность и тупость.

19) *rgod pa* – ментальное возбуждение касательно объекта желания, делающее невозможным сосредоточение на другом объекте.

стояниям] ума или психическим факторам. Следовательно, не всякое отвлечение будет *возбужденностью*.

*Расплывание* нередко переводили [на тибетский] как «притупленность» [мысли].

\*Некоторые\* считают, что *расплывание* – это некая *вялость* мысли, не отвлекающейся на другие объекты, но лишенной ясности, светлости.

Это неправильно, поскольку в «Средней ступени созерцания» (33.2.3–4) и «Истолковании замысла» (8.34.3) говорится, что *расплывание* возникает от *вялости*.

В «Антологии [Абхидхармы]» *расплывание* описано в разделе о вторичном *омрачении* – рассеянности, но поскольку там описаны и случаи благой рассеянности, то [*расплывание*] – не обязательно *омрачение*.

А о *вялости* в «Антологии [Абхидхармы]» (240.1.4) и «Толковании “Сокровищницы”» (2.26) сказано, что это разновидность заблуждения, «тяжесть», неподатливость тела и ума.

*Расплывание* же – слабое или не вполне ясное фиксирование объекта из-за расслабления установки на мысленное удержание объекта. Поэтому если нет очень ясной установки удержания объекта, то, хотя [мысль] и светла, проявляется *расплывание*. Ведь в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup> сказано:

---

20) *gnam par gyeng* – ментальное блуждание, или неспособность управлять своим умом.

См. Tibetan Tradition of Mental Development. Oral Teaching of Tibetan Lama Geshe Ngawang Dhargyey. – Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1974. P. 41. (Пер. на рус. яз. Е. Горного – [http://www.zhurnal.ru/staff/gornyy/translat/4\\_noble\\_truth.html](http://www.zhurnal.ru/staff/gornyy/translat/4_noble_truth.html))

<sup>1</sup> См. рус. пер. А. Кутявичуса в кн. «Посвящение Калачакры», с. 15.



Когда подобно слепому или тому, кто вошел в темноту или щурится, ясно не видите мысленного объекта, знайте, что проявилось *расплывание*.

Других великих исходных текстов, в которых было бы ясно описано *расплывание*, не знаю.

*Расплывание* бывает благим и нейтральным. /151a/ *Вялость* же – неблагая или нейтрально омрачающая и является именно разновидностью заблуждения.

В великих исходных текстах говорится, что для удаления *расплывания* нужно подумать об облике Будды или другом радостном предмете, или же созерцать свет и таким образом воодушевиться. Значит, требуются оба: ясность объекта и прочное его удержание, [появляющиеся] вследствие устранения мутности объекта, напоминающей помрачение сознания, и расслабленности установки его удерживания.

*Возбужденность* понять легко. А *расплывание* четко не определено в великих достоверных источниках, поэтому понять его трудно, но очень важно, ибо оно является большим препятствием для безупречного самадхи.

Поэтому, опираясь на опыт, тщательно исследуйте [возбужденность] согласно описанию в «Ступенях созерцания» и познавайте.

2) [Метод порождения бдительности, осознающей *расплывание* и *возбужденность*]

Одного лишь познания *расплывания* и *возбужденности* недостаточно. Необходимо умение породить во время созерцания бдительность, как следует осознающую возникновение или отсутствие *расплывания* и *возбужденности*.

Сильную бдительность порождают постепенно. Не го-

воря уж об умении порождать бдительность, замечающую *расплывание* и *возбужденность* сразу после их возникновения, – необходимо порождение бдительности, осознающей [даже] их готовность возникнуть, [пока они еще] действительно не возникли. Ведь в двух последних «Ступенях созерцания»<sup>1</sup> сказано:

Видя, что мысль *расплывается* или склоняется  
к *расплыванию*...

И [далее]:

Видя, что мысль возбуждается или склоняется  
к *возбужденности*... /1516/

Пока не зарождается такая бдительность, отсутствует и убежденность: «С того до этого [момента] созерцание было безупречным, лишенным *расплывания* и *возбужденности*», – именно потому, что нет способности определить возникновение *расплывания* и *возбужденности* из-за отсутствия сильной бдительности.

Об этом есть и в «Средине и крайностях» (D4021: РНІ 43а):

Осознание *расплывания* и *возбужденности*...

То есть, чтобы осознать *расплывание* и *возбужденность*, требуется бдительность.

Итак, если не порождают бдительности, постоянно замечающей возникшие *расплывание* и *возбужденность*, то и после долгих лет созерцания [остаются] слепыми к их воз-

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 109.

никновению: [даром] проводят время в тонких *расплывании* и *возбужденности*.

Но как же породить такую бдительность? Указанный ранее способ поддержания *внимательности* – самая главная ее причина. Ведь, научившись порождать постоянную *внимательность*, мы способны предотвратить забывание объекта, отход [мысли] от него. Она не позволяет долго не замечать возникших *расплывания* и *возбужденности*, благодаря чему они легко осознаются. Это совершенно ясно, если обратиться к опыту: когда *внимательность* утрачивается, *расплывание* и *возбужденность* замечаются медленно, а когда нет – быстро.

Об этом же сказано и во «Введении в практику» (5.33):

Когда *внимательность* хранит ум постоянно,  
тогда и бдительность приходит.

И в «Толковании “Середины и крайностей”» (P5528: 128.2.4) указано, что \**внимательность* служит причиной бдительности\*.

А вот [еще] одна ее причина: сохраняя при созерцании, как было описано, *внимательность* в отношении удерживаемого в уме тела божества или другого образа, /152а/ или просто в отношении сознательной, ясной и так далее установки, постоянно наблюдают, проверяют: не отвлекается ли ум на стороннее, не позволяя [ему отвлечься]? Это считается основой поддержания бдительности.

Так сказано и во «Введении в практику» (5.108):

Неустанное наблюдение  
за телом и умом –

такова суть поддержания  
бдительности.

Итак, [наблюдение] порождает бдительность, предчувствующую появление *расплывания* и *возбужденности*, а [вышеописанный] способ поддержания внимательности предотвращает отвлечение, забывание [объекта]. Нужно хорошо их различать.

**[Применение противоядия от недостатка стараний  
избавиться от *расплывания* и *возбужденности*, хотя  
и замеченных]**

(-1.В.1.Б.)

Правильно используя описанные выше способы поддержания внимательности и бдительности, порождаем очень строгие внимательность и бдительность.

Благодаря этому при помощи бдительности мы оказываемся способны заметить даже очень слабые *расплывание* и *возбужденность*. Но, даже если мы замечаем их, [иногда] не прилагаем усилия к устранению *расплывания* и *возбужденности* сразу после их возникновения. Такое примирение с ними, неприменение воли, усилия [к избавлению от них] является очень большим недостатком для самадхи.

Поэтому в качестве противоядия от него следует применять волевые усилия.

Здесь два [раздела]:

- 1) Определение волевого усилия и способ прекращения *расплывания* и *возбужденности*.
- 2) Определение причин *расплывания* и *возбужденности*.

1) *Определение волевого усилия и способ прекращения расплывания и возбужденности*

В «Антологии [Абхидхармы]» (238.3.4–5) сказано:

Что такое волевое усилие? /1526/ Это побудитель мысли, действие ума – активный фактор, направляющий мысль на благое, неблагое или нейтральное.

То есть как, например, магнит вынуждает железо двигаться, так и волевое усилие – такой психический фактор, который движет, направляет мысль на благое, неблагое или нейтральное. Поэтому и здесь, когда возникает *расплывание* или *возбужденность*, проявляйте волю, побуждающую мысль к избавлению от них.

Но какой же метод [затем] применяется для их удаления?

Поскольку *расплывание* мысли представляет собой утрату удержания объекта из-за чрезмерной собранности мысли вовнутрь, для отведения мысли наружу ей [противопоставляется] размышление о радующем предмете: таком, как прекрасное тело Будды, но не таком, который активизирует *омрачения*. Или же вообразите солнечное сияние или иной свет, а как только *расплывание* пропадает, крепко ухватывайте объект и продолжайте созерцание. Так говорится в «Первой ступени созерцания».

В таком случае не следует воображать удручающий объект, ибо удрученность является причиной обращения мысли внутрь.

Также *расплывание* устраняется и мудрым анализом объекта, который желаешь исследовать. Как сказано в «Кратком изложении парамит» (5.13):

Усердного *проникновенья* сила  
[ум] притупленный тоже оживляет.

*Расплывание*, или притупленность [мысли], «*расплывани-ем*» называют потому, что расслаблена установка удерживания объекта, /153а/ а притупленностью («*съеженностью*») – потому, что [мысль] чрезмерно собралась внутрь. Поэтому [*расплывание-притупленность*] устраняют посредством оживления установки удерживания и расширения объекта. Как говорится в «*Сущности срединности*» (D3855: DZA 4a7):

Притупленную (*съеженную*) [мысль] расширяйте, созерцая обширный объект.

И еще:

Притупленный [ум] оживляйте  
осознанием пользы усердия.

Главное противоядие против *расплывания* – размышление о достоинствах Трех Драгоценностей, пользе *устремленности* к Пробуждению, об огромном значении обретенного благоприятного положения и других достоинствах. При этом сознание должно суметь [взбодриться], как оно взбадривается от холодной воды, которую плеснули на сонное лицо. Это зависит от навыка, обретенного в аналитическом созерцании разных достоинств.

Причины возникновения *расплывания* – вялость и сонливость, а приводит к ним омраченность ума. Если применять противоядия от привыкания к ним, то *расплывание*, зависящее от них, не возникнет, а возникшее – устраняется.

В «Уровнях шравак» указаны такие средства [устранения *расплывания*], как прогулка, четкое запечатление в уме света и многократное его созерцание, подлинное оживление своего ума посредством любого из *шести памятований* – о Будде, Дхарме, Сангхе, нравственности, щедрости и божествах – или [созерцание] других объектов, вызывающих благоговение, а также чтение вслух текстов об ущербности *вялости* и *сонливости*, глядение в стороны, /1536/ на луну или звезды, омовение лица [холодной] водой и так далее.

Но, если *расплывание* очень тонко и возникает нечасто, напрягайте внимание, [продолжая] созерцание. Ежели замечаете, что оно грубое и частое, прерывайте освоение самадхи и применяйте подходящие противоядия. Затем, когда устранили *расплывание*, [опять] созерцайте.

\*Если же [созерцаемый] объект становится неясным, появляется тонкая или грубая омраченность сознания, напоминающая сумерки, то в качестве противоядия, запечатлев [в уме] свет светильника, солнца и тому подобное, вновь и вновь созерцайте его. Благодаря этому сознание станет очень светлым, ясным.\*

*Возбужденность* – это блуждание мысли из-за привязанности к формам, звукам и прочим объектам [чувств]. Поэтому ей [противопоставляется] причина обращения ума внутрь – размышление об удручающем предмете.

Как только благодаря этому *возбужденность* исчезает, [следует] ровно сосредоточить мысль на прежнем объекте. В «Сущности срединности» (DZA 4а6–7) сказано:

*Возбужденность* унимайте, размышляя  
о непостоянстве и подобном.

И еще (4a7):

Ущербность проявления рассеянности  
рассматривая, мысль рассеянную собирайте.

То есть если возникает сильная или продолжительная *возбужденность*, то очень важно ненадолго прервать [основное] созерцание и созерцать удручающий [предмет], а не силой возвращать, закреплять каждую отвлекшуюся мысль. Но, если *возбужденность* не слишком сильна, следует при-тянуть отвлекшуюся [мысль] назад и закрепить на объекте. В «Кратком изложении парамит» (5.13) сказано:

Когда ум начинает возбуждаться,  
успокойте его. /154a/

Когда ум возбужден, нельзя думать о вызывающем благоговение, радостном объекте, ибо он является причиной отхода мысли наружу.

## 2) *Определение причин расплывания и возбужденности*

Общие причины *расплывания* и *возбужденности*: необузданность чувств, неразумное питание, отсутствие усердия в [духовных] занятиях в первую и последнюю части ночи, отсутствие бдительности.

Причины *расплывания*: излишний сон, слишком ослабленное сосредоточение на объекте, пристрастие к *безмятежности*, вместо того чтобы практиковать *безмятежность* и *проникновение* в равной степени, пребывание ума [в состоянии], подобном мраку, и отсутствие радости при закреплении мысли на объекте.



Причины *возбужденности*: малая разочарованность, слишком напряженное сосредоточение на объекте, отсутствие привычки к старанию, рассеянность ума из-за дум о родственниках и прочем.

Итак, следует бдительно замечать даже самые незначительные [проявления] *расплывания* и *возбужденности* и всегда их прекращать.

Если вначале не удастся прекратить тонкие *возбужденность*, *рассеянность* и прочие [недостатки, некоторые] отказываются [от попыток] и, если же они невелики и непродолжительны, думают: «Поскольку они малы и кратковременны, то карма не накапливается, и прекращать их не надо». [Такие практикующие] не знают метода осуществления безупречного самадхи, ибо далеко отходят от метода осуществления самадхи, установленного досточтимым Майтреей и другими [великими Учителями]. /1546/

Словом, притягивая назад отвлекающуюся, возбуждающуюся мысль, закрепляйте ее на внутреннем объекте и стремитесь к устойчивости [сосредоточения].

Каждый раз, когда устойчивость появляется, очень остерегаясь *расплывания* [мысли], усиливайте [ее] ясность. Безупречное самадхи следует осуществлять, стремясь к обоим (устойчивости и ясности). Нельзя полагаться лишь на светлость [сосредоточенной мысли], лишенной ясности при прочном удержании [объекта].

## Что делать при отсутствии *расплывания* и *возбужденности* (-1.В.2.)

Созерцая согласно указанному, пресекая даже малейшие *расплывание* и *возбужденность*, достигают *ровного сосредоточения*, лишённого «неровностей» *расплывания* и *возбужденности*. Применение в это время воли или усилия является изъёмом самадхи. Поэтому следует осваивать противоядие – *равновесие*.

Каким же образом применение волевого усилия становится изъёмом? Сначала созерцают, обращая мысль внутрь при *возбужденности* и оживляя ее при *расплывании*. Обретая вследствие этого в каком-то из занятий уверенность, что *расплывание* и *возбужденность* более не возникают, продолжают остерегаться *расплывания* и особенно *возбужденности*. Если так делать, то появляется *рассеянность*. Поэтому во время [*ровного сосредоточения*] нужно уметь расслабиться.

Имеется в виду ослабление усилия, а не прочности удерживания [объекта].

Поэтому *равновесие* практикуется не в любом случае отсутствия *расплывания* и *возбужденности*, а только после полного подавления силы *расплывания* и *возбужденности*. Пока их сила не подавлена, *равновесие* невозможно.

Каково же это *равновесие*? В общем, упоминаются три [вида] равновесия: равновесие (нейтральность) ощущения, равновесие (равное отношение, равностность) как одна из *четырёх безмерных* /155а/ и равновесие движущих сил (воли). Здесь имеется в виду последнее. В «Уровнях шравак» оно, по сути, определено как *ровное, спокойное,*

естественное сосредоточение мысли на объекте, принадлежащем [стезе] *безмятежности* и *проникновения*, – [сопровождающееся] подвластностью [ума].

Когда, достигнув такого равновесия, осваиваете самадхи, в случае отсутствия *расплывания* и *возбужденности* ослабьте усилие и войдите в это ровное спокойствие.

Эти [средства порождения безупречного самадхи излагаю] согласно сказанному в «Средине и крайностях» (4.3–5):

Такое состояние [приводит к] подвластности [ума], которая исполняет все цели.

Это результат применения *восьми контрфакторов*, избавляющих от пяти преткновений.

Пять преткновений – это: 1) лень,  
2) забывание наставлений,  
3) *расплывание, возбужденность*,  
4) неприменение воли и 5) применение воли.

[А восемь контрфакторов] – это:

1) источник (стремление)<sup>1</sup>, 2) истекающее (усердие),  
3) первопричина (вера), 4) результат (совершенная *податливость*), 5) незабывание объекта,  
6) замечание *расплывания* и *возбужденности*,  
7) проявление воли к избавлению от них и  
8) сохранение покоя, когда *расплывание*  
и *возбужденность* исчезают.

«Такое состояние» – это преданность усердию в удалении

<sup>1</sup> Пояснения в скобках приведены по комментарию Басо к «Большому руководству...». – Прим. пер.

препятствий. От него зарождается самадхи подвластного ума.

Оно является источником, или «ногой», магических сил, осуществляющем сверхобычные способности и все другие цели. Потому и [сказано о нем]: «Исполняет все цели».

Такое самадхи порождают благодаря восьми факторам, [ведущим к] избавлению от пяти преткновений. /1556/

Пять преткновений таковы:

1) Начальное преткновение – лень, ибо из-за нее не приступают к сосредоточению.

2) Преткновение во время усердствования в сосредоточении – забывание наставления; ведь если забывается объект [созерцания], то нет и ровного закрепления мысли на нем.

3) Преткновение равномерного закрепления – *расплывание* и *возбужденность*, ибо из-за них невозможна подвластность ума.

4) Когда возникают *расплывание* и *возбужденность*, то преткновение – воздержание от усилия, из-за чего те не пропадают.

5) Преткновение *после* избавления от *расплывания* и *возбужденности* – волевые усилия.

[Преткновений] пять, если *расплывание* и *возбужденность* рассматривать как одно [преткновение], но если их отделять, как в «Ступенях созерцания», то преткновений шесть.

Противоядия от них – восемь контрфакторов.

Противоядий от лени – четыре: вера, стремление, усердие и совершенная *податливость*.

Противоядия от забывания [объекта], *расплывания*, *возбужденности*, неприменения и [излишнего] применения воли – внимательность, бдительность, которые замечают *расплывание* и *возбужденность*, волевые усилия и *равновесие*, соответственно. Они уже подробно описаны.

Все эти [противоядия] – лучшее средство для осуществления самадхи.

Поэтому их описывает великий наставник Камалашила в трех «Ступенях созерцания», и другие великие индийские ученые их излагают во многих местах [текстов, касающихся] осуществления самадхи. Они указаны и в «Толковании “Светоча на пути”», в разделе об осуществлении *безмятежности*. О них говорили в общих чертах и предшественники – Учители [традиции] постепенного пути.

Однако желающие освоить медитацию [часто] не знают этих средств.

Поэтому излагаю подробно.

Их [рекомендуют] все руководства, в которых [учат] сосредоточивать ум, [достигать] самадхи, устраняя *расплывание* и *возбужденность* посредством внимательности и бдительности. Поэтому не надо думать: «[Они] свойственны философской<sup>1</sup> колеснице, но не нужны в Мантре». Ведь о них говорится и во многих ануттарайога-тантрах.

<sup>1</sup> Тиб. *mtshan nyid*, что здесь относится к Парамитаяне. – Прим. пер.

## Степени сосредоточения ума, достигаемые благодаря исполнению [данных правил]

(-2.)

Здесь три [параграфа]: /156а/

А. Собственно степени сосредоточения ума.

Б. Метод их осуществления с помощью шести сил.

В. Участие четырех видов внимания.

### [Собственно степени сосредоточения ума]

(-2.А.)

Степеней сосредоточения девять:

1) *Закрепление мысли* – это ее фиксация на внутреннем объекте при полном отвращении от всех внешних объектов. Как сказано в «Украшении сутр» (14.11):

Закрепив мысль на объекте...

2) *Продолженное закрепление* – это продолженная без отвлечений фиксация мысли, первоначально закрепленной на объекте. Как сказано [там же]:

... не прерывай ее, не отвлекайся.

3) *Поправляемое закрепление*. Если по забывчивости [мысль] отошла, осознай это и опять закрепите [ее] на том же объекте. Как сказано [там же]:

Быстро заметив отвлечение,  
возвращай [мысль] назад.

4) *Прочное закрепление*. В «Наставлении о парамите

мудрости» указано, что это улучшенное закрепление мысли вследствие ее концентрации, [достигнутой] благодаря многократному сосредоточению в соответствии со словами из [«Украшения сутр» (14.20)]:

Все больше мудрый  
мысль сосредоточивает.

5) *Обуздание [ума]* – это радостное сосредоточение, [достигнутое] вследствие обдумывания достоинств самадхи. Как сказано [в «Украшении сутр» (14.12)]:

Затем благодаря осознанию достоинств самадхи  
ум предается сосредоточению.

6) *Успокоение* – это унятие нежелания сосредоточиваться вследствие осознания порочности рассеянности. Как сказано [там же (14.13)]:

Благодаря осознанию зла рассеянности /1566/  
утихомирь нежелание [сосредоточиваться].

7) *Полное успокоение* – это устранение привязанности, уныния, вялости, сонливости и прочих проявившихся [изъянов сосредоточения] в соответствии со сказанным [там же (14.13)]:

Возникшую привязанность,  
уныние и прочее тоже устраняй.

8) *Однонаправленное сосредоточение* – это старание войти в [сосредоточение] без усилия, в соответствии со сказанным [там же (14.14)]:

Затем подвизающийся, применяя волю, достигает естественного сосредоточения<sup>1</sup>.

9) *Ровное сосредоточение* – это сохранение спокойствия, когда сосредоточение становится ровным. Таково определение [Камалашилы] в «Ступенях созерцания». В «Наставлении о парамите мудрости» говорится, что, привыкнув к *поглощенности*, достигают естественного, самоподдерживающегося сосредоточения в соответствии со сказанным [в «Украшении сутр» (14.14)]:

Освоение этого переходит в неприменение воли.

Названия девяти степеней сосредоточения даны в соответствии с «Первой ступенью созерцания», где сказано<sup>2</sup>:

Эта стезя *безмятежности* изложена в Праджняпарамите и других [сутрах]...

**Метод осуществления этих [степеней] с помощью шести сил**

(–2.Б.)

*Шесть сил* – это сила слушания, сила вникания, сила внимательности, сила бдительности, сила усердия и сила навыка.

Они осуществляют степени сосредоточения следующим образом.

<sup>1</sup> То есть девятой степени.

<sup>2</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 36.



Сила слушания осуществляет *закрепление мысли*, ибо оно является только первоначальной фиксацией [мысли] на объекте, всего лишь следствием применения выслушанного у других наставления о закреплении мысли на объекте, /157а/ а не освоением [фиксации], проистекающим от личного многократного вникания [в состояние закрепления].

Сила вникания осуществляет *продолженное закрепление*, ибо вследствие многократного вникания в состояние [закрепления] впервые удается несколько продлить первоначальную фиксацию [мысли] на объекте.

Сила внимательности осуществляет *поправляемое закрепление и прочное закрепление*, ибо [в первом случае], когда [мысль] отвлекается от объекта, [ее] «втягивают» обратно, припомнив прежний (то есть первоначальный) объект, а [во втором случае], с самого начала усилив внимательность, не допускают отвлечений.

Сила бдительности осуществляет степени *обуздания и успокоения*, ибо, впитав осознание ущерба увлечения помыслами и проявлениями вторичных *омрачений* и видение в этом зла, не позволяет [уму] увлечься ими.

Сила усердия осуществляет степени *совершенного успокоения и однонаправленного сосредоточения*, ибо в ней выражается старание избавиться даже от самых незначительных помыслов и проявлений вторичных *омрачений*, благодаря чему *расплывание* и *возбужденность* лишаются возможности прерывать сосредоточение, и оно становится непрерывным.

Сила навыка осуществляет *ровное сосредоточение*, ибо силой хорошего освоения с прежними [степенями сосре-

доточения] зарождается лишенное усилий, естественное сосредоточение (самадхи).

Эти [силы описаны] /1576/ в точном соответствии с замыслом «Уровней шравак». Иные их описания не заслуживают доверия.

\* \* \*

Достижение девятой степени сосредоточения напоминает следующее.

У того, кто хорошо освоил декламацию священного текста и, ощутив тягу к чтению, читает его, чтение течет непрерывно, без усилия, даже если мысль иногда отвлекается.

Так [и здесь]: если при помощи внимательности-памятования о закрепленной на объекте мысли однажды *ровно сосредоточивают* ее, то затем, хотя *внимательность с бдительностью* и не поддерживают постоянно, сосредоточение уже способно течь непрерывно и долго.

Поскольку не требуется усилия, чтобы постоянно поддерживать *внимательность и бдительность*, то и говорят, что [эта степень] лишена волевых усилий, или старания.

Чтобы она зародилась, сначала необходимо старательно поддерживать постоянную внимательность и бдительность и таким образом породить продолжительное сосредоточение, которое не смогут прервать *расплывание, возбужденность* и прочие помехи, – это восьмая степень сосредоточения. Хотя она сходна с девятой в том, что *расплывание, возбужденность* и прочие препятствия сосредоточению не способны прервать их, но в этой [степени] необходимо непрерывно поддерживать внимательность и бдительность,

поэтому говорят, что здесь присутствуют волевые усилия, или старания.

Чтобы она зародилась, необходимо немедленно устранить даже самые незначительные проявления *расплывания, возбужденности* и прочего. То есть требуется седьмая степень сосредоточения.

Чтобы она зародилась, необходима усиленная бдительность, [возникающая] благодаря осознанию порочности, рассеянности из-за помыслов и вторичных *омрачений*, – бдительность, следящая, чтобы они не отвлекали [ум]. /158a/ То есть требуются пятая и шестая степени сосредоточения, ибо эти две осуществляются усиленной бдительностью.

Чтобы таковая зародилась, необходимо быстрое припоминание объекта в случае отвлечений, а в самом начале – [усиленная] внимательность, не позволяющая отвлечься от объекта. То есть нужны третья и четвертая степени сосредоточения, ибо они осуществляются двумя данными видами внимательности.

Чтобы они зародились, необходимы первоначальная фиксация мысли на объекте и продолжение этой фиксации. То есть вначале зарождаются первые две степени сосредоточения.

Итак, сначала, следуя выслушанному наставлению, точно исполняйте правила закрепления мысли. Затем, многократно закрепляя [мысль] и сумев немного продлить это состояние, сохраняйте его. Если потом, утратив внимательность, отвлекаетесь, быстро сосредоточьтесь и сразу же припоминайте забытый объект. Затем порождайте сильную внимательность, усилие ее, чтобы вовсе не допу-

стить отвлечения. После достижения хорошей внимательности, замечая *расплывание* и *возбужденность*, отвлекающие [мысль] от объекта, и прочие изъяны, порождайте усиленную бдительность. Затем, если из-за тонкой забывчивости [несколько] отвлекаетесь, сразу же замечайте и пресекайте [отвлечение], а прекратив, порождайте мощное усилие, чтобы все более продлевать не прерываемое ошибками [сосредоточение]. /1586/ Когда это усилие зарождается, [обретаем] навык в старательном созерцании, и происходит расслабление, вследствие чего осуществляется девятая степень – сосредоточения без усилия.

Итак, пока не достигнута девятая степень, йогину нужно прилагать усилие, чтобы войти в самадхи. А когда она достигнута, то в самадхи входят естественно, без всякого старания *ровно сосредоточиться*.

Но, пока не достигнута совершенная *податливость*, достижение девятой степени еще не предполагает достижения *безмятежности*, а тем более *проникновения*. Это будет объяснено ниже.

## Участие четырех видов внимания

(-2.В.)

В «Уровнях шравак» указано, что в девяти степенях сосредоточения участвуют четыре вида внимания.

То есть в двух первых степенях сосредоточение требует мощного усилия, и потому [внимание] напряжено. В следующих пяти степенях сосредоточение прерывается *расплыванием* и *возбужденностью*: долго сохранить его не удастся. Поэтому внимание прерывисто. В восьмой степени

сосредоточение уже не может быть прервано *расплыванием* и *возбужденностью*: [йогин] способен сохранять его долго. Поэтому [внимание] непрерывно. В девятой степени сосредоточение и не прерывается, и не требует постоянного усилия. Поэтому здесь участвует естественное внимание.

Возможен вопрос: «Но ведь и в двух первых степенях сосредоточение прерывается, а в пяти средних степенях тоже требуется напряженное усилие. /159а/ Почему же не говорят, что в двух первых [степенях] участвует прерывающееся внимание, а в пяти средних – напряженное?»<sup>1</sup>»

Поскольку в двух первых степенях ум дольше пребывает в рассеянном, чем сосредоточенном состоянии, а в пяти средних он дольше сосредоточен, то прерывающимся сосредоточением называют не [две] первые, а [пять] последующих [степеней].

То есть и в тех, и в других присутствует напряжение усилия, однако [пять последующих степеней] в отличие [от двух первых действительно] характеризуются прерывистостью. Поэтому эти пять степеней не относят к напряженному вниманию.

\* \* \*

[*Безмятежность*] осуществляется так, как сказано в «Кратком изложении парамит» (5.10–11):

Вершите неотлучно медитацию,  
предавшись непрерывной йоге.

<sup>1</sup> В переводе «Большого руководства...» 1–4-го изданий здесь ошибка: «напряженное» и «прерывающееся» поменяны местами.

Если во время трения ты будешь  
отдыхать, огонь не возгорится. Так и в йоге.  
Поэтому ее не оставляйте,  
пока не обретете совершенства.

## **Мера осуществления безмятежности**

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.)

Здесь три [раздела]:

1. Разграничение достижения и недостижения *безмятежности*.
2. Общее указание способов продвижения на основе *безмятежности*.
3. Особое указание способа продвижения по мирскому пути.

### **[Разграничение достижения и недостижения безмятежности]**

(–В.1.)

Здесь два [параграфа]:

А. Собственно [разграничение].

Б. Признаки обладания [*безмятежным*] состоянием ума и  
устранение сомнений.

### **Собственно [разграничение]**

(–В.1.А.)

\*Эта тема двойная:

1) зависимость достижения *безмятежности* от достижения совершенной *податливости*; /1596/

2) как, достигнув совершенной *податливости*, достигают *безмятежности*.\*

1) *Зависимость достижения безмятежности от достижения совершенной податливости*

Возможен вопрос: «Как указано ранее, в девятой степени сосредоточение способно [течь] долго, без малейшего *расплывания* и *возбужденности*, и оно не опирается на усилие постоянного поддержания *внимательности* и *бдительности*. Является ли достижение этого естественного сосредоточения достижением *безмятежности*?»

Отвечаю. Достижение такого самадхи предполагает два [случая]: достижение и недостижение совершенной *податливости*. Пока совершенная *податливость* не достигнута, это еще [только] подобие *безмятежности*, а не подлинная *безмятежность*. Ведь в «Истолковании замысла» (8.5) говорится:

– Бхагаван! Пока бодхисаттва, обратив внимание внутрь, на мысленный объект, не достигает совершенной *податливости* тела и ума, как же называть его состояние?

– Майтрея! Это не *безмятежность*. Это следует называть «устремлением, благоприятствующим *безмятежности*».

И в «Украшении сутр» сказано (14.14–15):

Привычка к [этому] переходит в неприменение воли. Затем, когда достигается совершенная *податливость* тела и ума, [это] называется обладанием [медитативным] состоянием.

«[Медитативное] состояние» здесь означает *безмятежность*. И в «Средней ступени созерцания» ясно сказано<sup>1</sup>:

Когда тело и ум того, кто так осваивает *безмятежность*, становятся совершенно *податливыми* и мысль послушно [сосредоточивается] на объекте, тогда, знайте, осуществляется *безмятежность*. /160а/

И в «Наставлении о парамите мудрости» (P5579: 247.2.2–3.4) говорится:

Вот уединившийся бодхисаттва, зафиксировав в уме смысл обдуманного, отбросив мыслетворение, раз за разом направляет внимание на проясненный таким образом в уме [объект сосредоточения]. Пока не зародилась совершенная *податливость* тела и ума, его состояние *благоприятствует безмятежности*, а когда зародилось, оно и есть *безмятежность*.

Но к какому же уровню относится сосредоточение, пока не зародилась совершенная *податливость*?

Оно относится к уровню сферы желаний.

Хотя на уровне [сферы] желаний возможно такое сосредоточение, это уровень, где *спокойного равновесия* нет. Он не называется «*ровным уровнем*» потому, что на нем не осуществлена *неутомимость*<sup>2</sup>, высшая радость, блаженство и совершенная *податливость*. Так говорится в «Конкретных основах уровней».

<sup>1</sup> См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 80.

<sup>2</sup> Согласно словарю Акья Ендзина, *неутомимость* (букв. «не сожаление», тиб. 'gyod pa med pa) здесь означает отсутствие усталости тела и ума. – Прим. пер.



Итак, пока не достигнута совершенная *податливость* – самадхи, в котором, хотя и не поддерживают постоянной внимательности, ум естественно сохраняет недискурсивность и [по достижении] которого кажется, что ты способен пребывать в нем во всех положениях – ходьбы, гуляния, лежания и сидения, – такое самадхи называется «полным сосредоточением ума [в сфере] желаний». Его [еще] нельзя считать действительной *безмятежностью*.

\*2) [Как, достигнув совершенной податливости, достигают безмятежности]\*

Но как же достигается совершенная *податливость* и каким образом она становится *безмятежностью*? Совершенную *податливость* определяет [арья Асанга] в «Антологии [Абхидхармы]» (P5550: 238.4.8):

Что такое совершенная *податливость*? /1606/ Это подвластность тела и ума вследствие прекращения их неблагоприятного состояния – фактор устранения всей скверны.

«Неблагоприятное состояние» – это невозможность произвольно использовать тело и ум для благих занятий, а его противоположность – совершенная *податливость* – полная подвластность тела и ума благим занятиям вследствие их избавления от неблагоприятного состояния.

Когда устраняется неблагоприятное состояние тела, сопряженное с *омрачениями*, препятствующее энтузиазму в устранении *омрачений*, – «тяжесть» и прочая непослушность тела во время старания устранить *омрачения*, – [появляется] «легкость» тела. Это и есть подвластность тела.

Также, когда устраняется неблагоприятное состояние ума, сопряженное с *омрачениями*, препятствующее энтузиазму в устранении *омрачений*, – отсутствие радостной склонности к закреплению [мысли] на благом объекте во время старания устранить *омрачения*, – мысль без всякого сопротивления сосредоточивается на объекте, что и есть *подвластность* ума.

Так говорит и наставник Стхирамати<sup>1</sup>:

Подвластность тела выражается в том, что тело легко приступает к [исполнению] своих обязанностей. Подвластность ума – это духовная перемена, обусловленная удовлетворенностью и *податливостью* ума, вошедшего в подлинно [безмятежное] состояние. Будучи «подвластен», /161a/ ум без всякого сопротивления сосредоточивается на объекте.

Короче говоря, когда достигают *податливости*, устраняется непослушность тела и ума, при которой, хотя и есть желание усердствовать в избавлении от *омрачений*, приступают к этому неохотно, с опасением: словно плохой работник берется за дело. Вследствие [устранения непослушности] тело и ум становятся совершенно подвластными.

Однако эта совершенная подвластность тела и ума в начале достижения самадхи бывает очень хрупкой, [но потом] усиливается и наконец становится совершенной *податливостью* и *безмятежным* сосредоточением. Вначале слабые, они с трудом замечаются, но потом осознаются легко. Так говорится в «Уровнях шравак».

Предзнаменование зарождения совершенной и ясно

<sup>1</sup> «Комментарий на “Тридцатку”» (D4064: SHI 156b5–6).

сознаваемой *податливости* состоит в том, что усердствующему в освоении самадхи начинает казаться, что на его голову давит тяжесть; но это не вызывает неприятного [чувства].

Как только она появляется, устраняется неблагоприятное состояние ума, препятствующее энтузиазму в избавлении от *омрачений*, и в первую очередь зарождается противоположность этого [состояния] – совершенная *податливость* ума. Так говорится в «Уровнях шравак» (114.6.1–3):

Признак скорого зарождения ощутимых, ясно сознаваемых сосредоточенности ума и совершенной *податливости* ума и тела – появление ощущения тяжести в голове, но это не плохое [ощущение]. /1616/

Как только оно появляется, устраняется сопряженное с *омрачениями* неблагоприятное состояние ума, мешающее легко избавляться от них, и зарождается его противоположность – подвластность и совершенная *податливость* ума.

Затем силой зародившейся подвластности, совершенной *податливости* ума, в теле начинают двигаться *ветры*, служащие причиной зарождения совершенной *податливости* тела. Когда движение этого *ветра* охватывает [все] части тела, устраняется неблагоприятное состояние тела и зарождается противоположность этого неблагоприятного состояния – совершенная *податливость* тела. После того как она распространяется по всему телу, возникает ощущение, будто оно наполнено послушной силой *ветра*. Так говорится в «Уровнях шравак» (114.5.3–5):

Когда зарождается [совершенная *податливость* ума], по телу начинают двигаться *ветры* великих элементов, предзнаменующие зарождение совершенной *податливости* тела. В период его движения устраняется сопряженное с *омрачениями* неблагоприятное состояние, мешающее легко избавляться [от них], и появляется его противоположность – совершенная *податливость* тела, которая, распространяясь, будто бы заполняет все тело.

Совершенная *податливость* тела – очень приятное чувство во всем теле, а не психический фактор. Так говорит наставник Стхирамати<sup>1</sup>:

Когда в теле возникает чувство особого наслаждения, знайте, что это совершенная *податливость* тела. Ведь в сутре сказано: «Если ум [испытывает] наслаждение, то это совершенная *податливость* тела». /162а/

Вот когда впервые зарождается совершенная *податливость* тела, силой *ветра* в теле возникает блаженнейшее чувство. Благодаря этому и в уме возникает превосходное переживание радости и блаженства.

Потом сила впервые зародившейся совершенной *податливости* начинает убывать.

Но это не процесс ее исчезновения, а появление тонкой, как тень, совершенной неколебимой *податливости*, соответствующей самадхи. Это следствие избавления от грубого ее [вида], слишком колеблющего ума.

Затем прекращается и та беспечная<sup>2</sup> радость ума и до-

<sup>1</sup> «Комментарий на “Тридцатку”» (SHI 156b6).

<sup>2</sup> В тексте: *yal yal ba*. Но по смыслу должно быть: *yal yol ba*, что означа-

стигается *безмятежность*, при которой ум пребывает в устойчивом [сосредоточении] на объекте и которая лишена беспокойства, создаваемого сильной радостью. Так говорится в «Уровнях шравак» (114.5.5–8):

Когда [совершенная *податливость* тела] зарождается впервые, в уме проявляются радость, великое наслаждение, блаженство и экстаз.

Потом впервые зародившаяся сила совершенной податливости медленно уменьшается, делается очень тонкой, и тело обретает совершенную *податливость*, подобную тени.

При этом убывает радость ума, и он, обретая покой, очень устойчиво и совершенно спокойно сосредоточивается на объекте.

В «Уровнях шравак» указано, что, когда такое происходит, достигается [*безмятежное*] состояние /1626/ – *безмятежность*, относящаяся к порогу первой дхьяны, и, следовательно, обретается низший уровень *равной сосредоточенности*.

[Признаки обладания *безмятежным* состоянием ума и устранение сомнений]

(–В.1.Б.)

\*Эта [тема] двойная:

- 1) признаки обладания *безмятежным* состоянием ума;
- 2) устранение сомнений.\*

---

ет и «ослабление внимания».

1) [*Признаки обладания безмятежным состоянием ума*]

Знаки и признаки, замечаемые самим [практикующим] и другими, таковы: при обретении этого [состояния] достигаются малые [степени] четырех [результатов] – 1) состояния ума, относящегося к сфере форм; совершенной *податливости*; 2) тела; 3) ума и 4) однонаправленного сосредоточения мысли; обретается способность к очищению от *омрачений* с помощью пути, обладающего аспектами *спокойного-грубого* или [Четырех] Истин<sup>1</sup>; при ровном внутреннем сосредоточении очень быстро появляется совершенная *податливость* тела и ума и почти не возникают жажда чувственных удовольствий и другие из пяти загрязнений ума<sup>2</sup>; тело и ум сохраняют некоторую степень совершенной *податливости* и после выхода из *ровного* сосредоточения. Так говорится в «Уровнях шравак».

После достижения [*безмятежного*] состояния, характеризующегося этими признаками, весьма облегчается совершенное очищение стези *безмятежности*. Ведь в конце погружения в *безмятежность* такого полного сосредоточения мысли уже способна быстро появиться совершенная *податливость* тела и ума, вследствие чего она увеличивается. Насколько увеличивается совершенная *податливость*, настолько возрастает *безмятежность* полного сосредото-

<sup>1</sup> Тиб. *zhi rags sam bden pa'i rnat pa can*. Здесь речь идет о путях мирского проникновения, ведущих в высшие сферы круговерти, и о путях немирского проникновения, объясняемых далее.

<sup>2</sup> Пять загрязнений ума – это, помимо привязанности к чувственным удовольствиям, недоброжелательство, вялость-сонливость, возбужденность и сожаление (что приходится медитировать), сомнение.

чения. Таким образом, они увеличивают друг друга. Так говорится и в «Уровнях шравак».

Короче говоря, когда ум становится подвластным, *ветры* становятся послушными, и тогда появляется превосходная *податливость* тела. Когда она появляется, ум обретает превосходное самадхи, /163а/ которое производит превосходную послушность *ветров*, а она приносит совершенную *податливость* тела и ума.

\*Еще сказано в «Уровнях шравак»:

Чтобы избавиться от отвлечения, перестать цепляться за любые представления, с самого начала сосредоточения не вспоминайте о них и не обращайтесь на них внимания.

То есть, впервые входя в однонаправленное сосредоточение, не надо предаваться никаким воспоминаниям и отвлечениям внимания. О том, как обретается такой навык, в «Уровнях шравак» говорится:

Когда вы постепенно сосредоточиваетесь и погружаетесь во внутреннюю *безмятежность*, сосредоточивайтесь так, чтобы в уме, во всем потоке сознания не оставалось представлений, мыслей и чтобы ум все больше успокаивался.\*

Если в [процессе] достижения *безмятежного* состояния по забывчивости и ввиду отсутствия навыка появляются, показываются, обнаруживаются представления, мысли или вторичные *омрачения*, противодействуйте им так: оперевшись на прежнее осознание их ущербности, не помните о них, не обращайтесь на них внимания. Когда такое непамятование и невнимание полностью

разрушат, устранят обнаружившиеся [изъяны], достигнете сосредоточения без их проявлений.

\*Почтенные, этот предмет тонок и труден для понимания. /1636/ Поэтому усердно старайтесь его понять.\*

Так описан процесс зарождения самадхи.

В первом абзаце указано, как при вышеописанном созерцании постепенно достигаются отсутствие [отвлекающих] образов и прочие из трех [упомянутых качеств]<sup>1</sup>.

Словами до «не обращайтесь на них внимания» объясняется: хотя *безмятежность* осуществлена, из-за отсутствия навыка и прочего могут в уме появиться представления или другие [недостатки]; тогда надо вспомнить об их ущербности и сохранять [сосредоточение], не следуя за ними, не обращая на них внимания.

Слова до «без их проявлений» указывают: когда обретается навык в этом, возникшие представления и прочие из трех [недостатков] исчезают сами собой, силой привычки не обращать на них внимания, без всякого усилия. Пребываешь в состоянии без проявлений этих [недостатков]; они уже не тревожат [созерцания].

А остальные слова [цитаты] означают, что *безмятежность* тонка, и ее разъяснение трудно для понимания.

Под словом «представления» подразумеваются десять [типов] представлений: представления о формах и прочих объектах пяти чувств, трех «ядах», мужчинах и женщинах. Избавление от них происходит следующим образом.

<sup>1</sup> Остальные два – отсутствие мыслей и покой (отсутствие вторичных омрачений).



Сначала представления о формах и прочих объектах возникают, но сразу же сами исчезают. И в конце концов, когда *ровно сосредоточиваемся*, представления о формах, звуках и прочем уже не возникают; проявляются только сознательность, ясность ума и чистое блаженство. /164а/

Затем происходит исчезновение мыслей. Когда, согласно вышеуказанному, не обращаем на них внимания, возникшие мысли – словно пузыри на воде – не могут долго длиться, сами исчезают. Затем, созерцая так, как описано, уже не надо подавлять и сильных впечатлений и блаженных чувств; как только возникают, они, словно снятая кожа, уже «не прилипают»; сами успокаиваются, очищаются и становятся тонкими.

В это время, пребывая в ровном сосредоточении, не ощущаешь своего тела и прочего, и кажется, что ум стал нераздельным с пространством. А когда выходишь [из сосредоточения], кажется, что тело мгновенно появляется.

И мысли в периоде после [сосредоточения, побуждаемые] неприязнью или другими *омячениями*, возникают гораздо слабее и долго не длятся. Они находятся на такой стадии, которая называется «успокоением».

Тогда испытываешь сильную ясность; кажется, что можешь сосчитать даже мельчайшие частицы колонн, стен домов и прочих [вещей]. Устойчивость [сосредоточения] также сильна. И спишь не так, как прежде, пока не было достигнуто самадхи: кажется, что сон неотделим от него; видишь много светлых снов и тому подобное.

## 2) [Устранение сомнений]

Возможен вопрос: «Когда достигается вышеописанное самадхи, к какой из пяти стадий оно относится?» /1646/

\*Если бы это было самадхи, при котором созерцается понятие бессамостности после правильного выяснения, его можно было бы отнести к этапу пути Освобождения простого индивида. Но одно оно таковым не является.\* Ведь в «Уровнях шравак» сказано, что на основе такого самадхи практикуют даже те мирские пути, которыми, оценивая аспекты *спокойного-грубого*, приходят к подлинной первой дхьяне.

Поэтому риши-иноверцы<sup>1</sup>, избавляющиеся мирским путем от привязанности к низшим уровням, вплоть до [медитативного уровня] «Отсутствия всего», тоже вынуждены, продвигаясь к высшим [уровням] пути, опираться на это самадхи.

Значит, оно общее для иноверцев и буддистов.

Если же мы имеем *воззрение* – правильное понимание отсутствия самости – и, хорошо осознав все недостатки сансарного существования, удручились сансарой, отреклись от нее, заботясь о Свободе, то данное [самадхи] становится путем Освобождения. А если имеем драгоценную *устремленность* к Пробуждению, оно становится путем Махаяны. Так же, как, например, даяние животному куску пищи и соблюдение какого-нибудь правила нравственности при [первой или второй] из этих установок, соответствен-

<sup>1</sup> То есть святые индуизма.

но, становится накоплением заслуг для Освобождения или Всеведения<sup>1</sup>.

Но здесь мы не исследуем это самадхи в связи с какой-нибудь другой стезей – относится оно к пути Освобождения и Всеведения или нет, а исследуем, к какому пути оно относится в зависимости от его характера. /165a/

\*Итак, блаженное, ясное и недискурсивное созерцание, не требующее поддержания внимательности, называемое «естественным» и «нецепляющимся», может быть и не быть созерцанием *пустоты* – ровным сосредоточением на сути *реальности*. Поэтому очень важно хорошо различать [такие созерцания], иначе существует большая вероятность спутать и непонимание смысла *реальности* с ее пониманием.

Не зная вышеуказанного различения, [некоторые] даже считают это общее для буддистов и чужаков самадхи основной ступени завершения ануттарайога[-тантр]. Поэтому требуется тщательное различение.\*

[Общее указание способов продвижения на основе *безмятежности*]

(-В.2.)

[Возможен вопрос]: «Нужно ли достигшему состояния ранее описанного недискурсивного самадхи практиковать лишь это недискурсивное [самадхи], обладающее ясностью, отсутствием мыслей и прочими особенностями?»

Такое самадхи порождается в потоке [сознания] для того, чтобы зародить *проникновение*, уничтожающее *огра-*

<sup>1</sup> То есть состояния Будды.

чения. Если же, опираясь на него, не порождает *проникновения*, то, сколько ни сживаемся с этим самадхи, мы не способны избавиться даже от *омрачений* сферы желаний, а об избавлении от всех *омрачений* и говорить не стоит. Поэтому необходимо осваивать *проникновение*.

Но нет иных путей продвижения, кроме двух: мирского пути *проникновения*, избавляющего от проявленных *омрачений*, и немирского пути *проникновения*, искореняющего *омрачения* вплоть до семян.

Первый – это созерцание *спокойного-грубого*, когда смотрят на низшие уровни как на *грубые*, а на высшие – как на *спокойные*. /1656/ А второй – созерцание, при котором узревают 16 аспектов Четырех Истин: непостоянство и прочие. Главное в нем – воззрение, постижение отсутствия индивидуальной самости. О таком двойном созерцании говорится в «Уровнях шравак».

Итак, будь то иноверец, который, культивируя путь *спокойного и грубого* аспектов, избавляется от проявленных *омрачений*, или буддист, который, созерцая суть отсутствия самости, полностью искореняет *омрачения*, сначала им нужно достичь вышеописанной *безмятежности*. То есть *безмятежность* является и для йогов-иноверцев, и для буддистов основой избавления от *омрачений*. Также это самадхи должны осуществлять йогины и Махаяны, и Хинаяны. А в Махаяне осуществление *безмятежности* необходимо для всех йогов Мантры и Парамитаяны. Следовательно, *безмятежность* чрезвычайно важна для всех йогов как основа продвижения.

\*Первое из [упомянутых] *проникновений* для буддистов необязательно, а второе – *проникновение* в бессамость – необходимо.\*

То есть когда достигаете *безмятежности*, находящейся по своему уровню на пороге первой дхьяны, то, хотя не достигнуты ни более высокие дхьяны, ни *безмятежность* бесформной [сферы], культивируя на основе [достигнутой *безмятежности*] *проникновение*, [вы] способны достичь Освобождения от всех оков *круговерти*. Если же не понимаете или не созерцаете *реальности* отсутствия самости, то, хотя при помощи вышеописанной *безмятежности* и опирающегося на нее мирского *проникновения* ваш дух /16ба/ и достигает *вершины* сансарного существования, избавляясь от всех проявленных *омрачений* [на всех уровнях], вплоть до «Отсутствия всего», от сансары вы не освобождаетесь.

Так говорится и в «Хвале достойному восхваления» (КА 96а3–4):

Тот человек, кому твое Учение чуждо,  
сплошь заблуждением ослеплен, и, даже если  
он доберется до вершины *круговерти*,  
страданье возникает снова: ход колеса неумолим.

Кто следует Учению твоему, хотя бы  
и не достиг реальных дхьян, но он,  
под взглядом Мары пристальным шагая,  
освобождается от *круговерти*.

Поэтому йогины ануттарайога[-тантр], хотя и не порождают *проникновения* в явления, обладающего *спокойным-грубым* аспектами, так же как и создаваемой этим [*проникновением*] *безмятежности*, но обычную *безмятежность* породить должны.

Они порождают ее впервые именно на ступени зарождения.

## [Особое указание способа продвижения по мирскому пути]

(-В.3.)

[Дошедший до] девятой степени сосредоточения перед достижением состояния [*безмятежности*] – это «начинающий [входить в безмятежное] состояние», а тот, кто после достижения состояния [*безмятежности*], желая очиститься от *омрачений*, осваивает установку различающего познания характеристик, называется «начинающим очищаться от *омрачений*». Так говорится в «Уровнях шравак».

Если твердо не знать этого указания в «Уровнях шравак», то, поскольку самый низший [уровень] стези дхьян и бесформных [состояний] – это порог первой дхьяны, а первая из шести упоминаемых установок – различающее познание характеристик, /1666/ возникает ошибочная мысль: «Первоначальное зарождение состояния, относящегося к “порогу”, является различающим познанием характеристик».

Так думать совершенно неправильно: ведь без достижения *безмятежности* не зарождается порог первой дхьяны, а без достижения ее порога не достигается *безмятежность*, и поскольку различающее познание характеристик является аналитическим созерцанием, то, культивируя его, невозможно впервые осуществить *безмятежность*.

Итак, первая из шести установок первого порога – это начало освоения *проникновения*, относящегося к порогу, а не начало первого порога, ибо перед ней должна идти *безмятежность*, относящаяся к порогу.

Все самадхи, вплоть до достижения самадхи, принадлежащего к первому порогу, являются лишь сосредоточени-

ем мысли [в сфере] желаний. Поэтому, если проверить по описаниям великих исходных текстов, окажется, что есть очень мало достигших *безмятежности*.

\*Избегая многословия, здесь не буду описывать, как при помощи шести установок порога [первой дхьяны] избавляются от привязанности к [сфере] желаний.\*

## **Правила практики проникновения**

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.)

Здесь четыре [темы]:

- А. *Снаряжение для проникновения.*
- Б. *Разновидности проникновения.*
- В. *Правила освоения проникновения.*
- Г. *Мера осуществления проникновения.*

### **[Снаряжение для проникновения]**

(–А.)

Здесь два [раздела]:

1. *Общее снаряжение.*
2. *Уяснение воззрения [пустоты].*

### **[Общее снаряжение]**

(–А.1.)

В «Средней ступени созерцания» упомянуто три снаряжения для *проникновения*: *вверение себя святому человеку, старание слушать у него Дхарму и правильное размышление о ней. /167а/*

То есть, *вверившись мудрецу, безошибочно знающе-*

му основные положения Слова [Будды], прослушайте [у него] учения безупречных исходных текстов и при помощи мудрости, [почерпнутой из] слушания и размышления, развивайте *воззрение* – понимание *реальности*. Без этого собрания причин *проникновения* не обойтись. Ибо, не имея *воззрения* для выяснения сути *бытия как оно есть*, не сумеете зародить *проникновение* в суть *бытия как оно есть*<sup>1</sup>.

А такое *воззрение* нужно искать, полагаясь на [Слово] высшего смысла, а не условного. Научившись различать условное и высшее, нужно вникать в суть Слова высшего смысла. Но не опираться при этом на трактаты великих подвижников<sup>2</sup>, толкующих замысел [Будды], – значит, уподобиться слепому без проводника, приближающемуся к страшной пропасти. Поэтому опирайтесь на безошибочные комментарии.

На чьи же комментарии следует опираться? Во всем Трикосмии славится арья Нагарджуна, о котором сам Победоносный Будда предсказал во многих сутрах и тантрах, что он будет комментировать сущность Учения – глубокую сущность, свободную от всех крайностей существования и несуществования. Поэтому *воззрение* – понимание *пустоты* – следует искать, опираясь на его сочинения.

[Главный ученик Нагарджуны] – Арьядева. Наставники Буддапалита, Бхававивека, Чандракирти, Шантаракшита и прочие великие мадхьямики считали его таким же авторитетным, как самого наставника [Нагарджуну]. /1676/ То есть оба – *отец* [Нагарджуна] и его [духовный] *сын* [Арьядева] – являются истоком других мадхья-

<sup>1</sup> Тиб. *ji lta ba rtogs pa'i lhag mthong*.

<sup>2</sup> То есть арьи Нагарджуны и арьи Асанги.



миков. Поэтому ранние [тибетские авторы]<sup>1</sup> называли их «мадхьямиками-основоположниками», а прочих мадхьямиков – «мадхьямиками-последователями».

Некоторые [из тех] ранних *благих друзей* говорили, что есть два [рода] мадхьямиков, которые названы по тому, как они определяют условное: 1) саутрантика-мадхьямики, считающие, что внешнее условно существует, и 2) йогачара-мадхьямики, считающие, что внешнее не существует [даже] условно. А также [есть] два [рода мадхьямиков], названные по тому, что они считают абсолютным: 1) «логические иллюзионисты» (тиб. *sgyu ma rigs grub pa*), считающие абсолютной истиной сочетание явленности объекта (тиб. *chos can*), например ростка, и явленности отсутствия [его] истинного [существования]<sup>2</sup>; 2) «приверженцы *непробывания*» (тиб. *rab tu mi gnas par smra ba*), полагающие абсолютной истиной утверждающее отрицание *неутверждающего отрицания* всех измышлений относительно явлений<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> То есть жившие до Чже Цонкапы.

<sup>2</sup> Тиб. *myu gu la sogs pa'i chos can dang bden med kyi snang ba tshogs pa*. Некоторое пояснение этого определения Цонкапа приводит далее, на с. 529 данного сочинения: «...установленное всего лишь посредством логического вывода сочетание *пустоты* и явленности такой вещи, как скандхи, которое “логические иллюзионисты” считают абсолютной истиной, есть лишь подобие абсолютного, но не абсолютная истина».

Здесь становится понятным, почему он употребил выражение «явленность» относительно «отсутствия истинного существования», – обычно «отсутствие истинного существования» обозначает результат высшего анализа и относится к абсолютной истине, а здесь, у «логических иллюзионистов», это просто логический вывод.

<sup>3</sup> Тиб. *snang ba la spros pa rnam par bcad pa'i yongs gcod*. Здесь надо пояснить эти понятия, отсутствующие в европейской логике. «Утверждающее отрицание» (тиб. здесь *yongs gcod*) – это обычное

аристотелевское логическое отрицание, подразумевающее, что, если ложно А, значит, истинно не-А. «Неутверждающее отрицание» (тиб. здесь *nam bcad*) на уровне *высшего анализа*, где не действует закон исключенного третьего, подразумевает, что из отрицания А не следует признание не-А или чего бы то ни было, а только лишь (тиб. *tsam*) отрицается А. Согласно воззрениям мадхьямака-прасангики, которой придерживался сам Чже Цонкапа, именно *неутверждающее отрицание* всего относительного является интеллектуальным уровнем постижения *пустоты*, абсолютной истины. Этот уровень он называет «подобием абсолютной истины» в отличие от непосредственного постижения *пустоты*, которое становится возможным, начиная с «пути видения».

Хопкинс поясняет эти виды отрицаний так: «Разделение отрицаний на утверждающие и неутверждающие, или имплицитные и не-имплицитные, восходит к мимансе (*mīmāṃsā*), где требовалось воздерживаться от действий, подразумевающих или не подразумевающих замену их другим действием. Например, высказывание “равнина без гор” является утверждающим отрицанием, прямо указывающим на положительное явление (равнину) на месте объекта отрицания (горы). Утверждающее отрицание может быть и таким, где наличие некоего явления на месте отрицаемого может предполагаться контекстом. Например, если нам сказали, что Шакьямуни был или брамином или кшатрием и что он не был брамином, то контекст предполагает, что он принадлежал к касте воинов-кшатриев. Здесь на месте объекта отрицания – принадлежности к браминам – контекст имплицитно предполагает наличие другого положительного явления – принадлежности к кшатриям.

С другой стороны, если говорить о неутверждающем отрицании, то, например, высказывание “рога у зайца не существуют” не предполагает ничего положительного вместо “рогов зайца”. Хотя оно и может предполагать другое неутверждающее отрицание – например, что “нет красоты в рогах у зайца”, ничего положительного вместо объекта отрицания не подразумевается. По той же причине пустота является неутверждающим отрицанием, то есть обозначающий ее термин не предполагает на месте отрицаемого ею объекта отрицания какого-

либо иного, положительного явления». – Hopkins. Tibetan-Sanskrit-English Dictionary.

Однако использованное здесь выражение «*утверждающее отрицание неутверждающего отрицания*» довольно необычно, поскольку, как правило, эти два типа отрицания находятся в дихотомическом отношении. Поэтому весь этот пассаж впоследствии вызвал полемику гелугпинских философов, продолжающуюся до наших дней. Подробно эта дискуссия, где с одной стороны стоят Жамьян Шепа, Акья Ензин и Пабонгка, а с другой – Наванг Пэлдэн и Шамар Дензин, анализируется в книге Napper E. *Dependent-Arising and Emptiness*, p. 403–440. Э. Нэппер (с. 429) приходит к выводу, что наиболее убедительна интерпретация Шамара Дензина, согласно которому «*приверженцы непребывания*», по словам Цонкапы, высказывают мысль, что *неутверждающее отрицание* по сути ничего не устанавливает, а *утверждающее отрицание* здесь накладывает этот результат высшего анализа на объект познания – так, чтобы сделать его доступным логическому познанию. С точки зрения Цонкапы, это, конечно, не абсолютная истина.

Дж. Хопкинс в этом месте своего перевода данного текста делает интересное наблюдение, отметив, что объяснение этих двух позиций здесь отличается от изложения в «*Большом руководстве...*», где говорилось: «...логические иллюзионисты, считающие абсолютной истиной сочетание явленности и пустоты, и “приверженцы непребывания” (букв. “считающие, что ничего [самосущего] нет вообще”) полагают абсолютной истиной лишь устранение всех измышлений относительно явлений (*snang stong gnyis tshogs don dam bden par 'dod pa sgyu ma rigs grub pa dang snang ba la spros pa rnam par bcad pa tsam don dam bden par 'dod pa rab tu mi gnas par smra ba'o*)». (См. «*Большое руководство...*», с. 936.)

А здесь, в «*Среднем Ламриме*», он пишет: «Логические иллюзионисты, признающие абсолютной истиной сочетание явленности объекта (*chos can*), например ростка, и отсутствия [его] истинного [существования] и “[приверженцы] непребывания”, полагающие абсолютной истиной *утверждающее отрицание неутверждающего отрицания* всех измышлений относительно явлений...» (*myu gu la sogs pa'i*

К первому из двух [последних разрядов] они относили наставника Шантаракшиту, Камалашилу и [некоторых] других<sup>1</sup>. Некоторые индийские наставники тоже употребляли названия «[мадхьямики–приверженцы] подобия иллюзии» и «[мадхьямики–приверженцы] *непробывания*».

Но великий переводчик [Лодэн Шейрап] сказал:

Подразделение [мадхьямиков] на два [разряда], исходя из того, что они считают абсолютным, восхищает [лишь] невежд.

По поводу [развития комментаторской традиции] наставник Ешей-де сказал:

Святые наставники – отец [Нагарджуна] и сын [Арьядева] – в своих трактатах о срединности ясно не указали, существуют внешние объекты или нет.

Позже наставник Бхававивека, опровергая теорию виджняптиматры<sup>2</sup>, создал систему, в которой внешние объекты условно существуют. Затем наставник Шантаракшита, опи-

---

*chos can dang bden med kyi snang ba tshogs pa don dam bden par 'dod pa sgyu ma rigs grub pa dang snang ba la spros pa rnam par bcad pa'i yongs gcod don dam bden par 'dod pa rab tu mi gnas par smra ba'o).*

По мнению Дж. Хопкинса, изменение определения «логических иллюзионистов» носит у Цонкапы лишь уточняющий характер, в то время как введение термина «утверждающее отрицание» в характеристику позиции «сторонников *непробывания*» носит принципиальный характер, ибо этим теперь он отмежевывается от «непробывающих», ведь его собственная позиция состоит в признании лишь *неутверждающего отрицания*.

<sup>1</sup> Далее Цонкапа опровергает это мнение.

<sup>2</sup> «Только сознания» (тиб. *rnam par rig pa tsam*): другое название тео-

раясь на тексты йогачар, установил иную систему мадхьямы, которая учит, /168а/ что внешнее не существует [даже] условно и ум лишен собственной сущности в абсолютном [смысле]. Так появились два вида мадхьямиков. Первые называются саутрантика-мадхьямиками, а вторые – йогачара-мадхьямиками<sup>1</sup>. Очевидно, комментаторская [традиция] великих трактатов развивалась именно такими этапами.

Но, хотя наставник Чандракирти признавал условное существование внешнего, он [делал это] не так, как другие философы, и поэтому его нельзя называть саутрантика[–мадхьямиком]. Также далеко не правы думающие, что он близок вайбхашикам<sup>2</sup>.

Ученые позднего [периода] распространения [буддизма] в Стране снежных гор обозначали мадхьямиков двумя названиями: прасангики и сватантрики<sup>3</sup>, что согласуется с «Ясными словами»<sup>4</sup>.

Таким образом, [есть мадхьямики] двух родов – признающие внешние [объекты] условно и не признающие та-

рии «только ума» (санскр. *cittamatra*; тиб. *sems tsam*) – читтаматры, или виджнянавады. – Прим. пер.

<sup>1</sup> Или йогачара-сватантрика-мадхьямиками. Цонкапа принимает хронологию Ешей-де, согласно которой Бхававивека предшествовал Шантаракшите в разъяснении работ Нагарджуны и Арьядевы. – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>2</sup> Вайбхашики тоже признавали существование внешних объектов.

<sup>3</sup> «Сторонники *опровергающих выводов*» (тиб. *thal 'gyur ba*) и «Приверженцы *самостоятельных предпосылок*» (тиб. *rang rgyud pa*). – Прим. пер.

<sup>4</sup> Имеется в виду первая глава Прасаннапады – см. Jeffrey Hopkins, *Meditation on Emptiness* (London: Wisdom Publications, 1983; rev. ed., Boston, Ma.: Wisdom Publications, 1996), p. 469–530.

ковых; и далее делятся еще на прасангиков и сватантриков, которые называются в зависимости от способов развития *воззрения* – понимания абсолютного, *пустоты*.

Но какому из этих наставников нужно следовать, чтобы постичь замысел *отца* арьи [Нагарджуны] и *сына* [Арьядевы]?

Великий Чжово основной считал систему наставника Чандракирти и вслед за ним великие предшественники – Учители [традиции] данного руководства – тоже считали его систему главной.

Наставник Чандракирти, узрев, что из всех комментаторов «Коренной мудрости» замысел арьи наиболее совершенно толкует Буддапалита, взял его систему за основу и растолковал замысел арьи, приняв также много хороших положений наставника Бхававивеки /1686/ и опровергнув иные, которые счел не вполне правильными.

Исходя из того, что комментарии этих двух наставников (Буддапалиты и Чандракирти) не имеют равных в толковании сочинений *отца* арьи и *сына* [Арьядевы], здесь замысел арьи буду разъяснять, следуя наставнику Буддапалите и достославному Чандракирти.

### [Уяснение воззрения *пустоты*]

(-А.2.)

Здесь три [пункта]:

А. Определение омрачающего неведения.

Б. Разъяснение, что оно является корнем *круговерти*.

В. Как тем, кто желает избавиться от этого цепляния за самость, следует искать *воззрения бессамости*.

[**Определение омрачающего неведения**]

(–А.2.А.)

Указанные Победителем противоядия от вожделения и прочих [омрачений] являются ограниченными противоядиями, а противоядие, предписанное от неведения, служит противоядием от всех омрачений. Неведение – основа всех пороков и ошибок. Как говорится в «Ясных словах» (P5260: 91.5.3–6):

Будды истинно провозгласили миру  
девять объемистых разделов Учения<sup>1</sup>,  
опирающегося на *две истины*.

Указанное в них для избавления  
от вожделения не прекращает ненависти,  
а указанное для избавления от ненависти  
не прекращает вожделения.

Указанное для прекращения гордыни и прочего  
не уничтожает других омрачений.

Поэтому эти [противоядия] неуниверсальны,  
что сказано о них, великой пользы не имеет.

Указанное же для прекращения заблуждения  
уничтожает все омрачения.

Ведь Победители говорят, что все омрачения  
поистине держатся на заблуждении. /169а/

<sup>1</sup> Согласно комментарию Ринчен Дондупа к «Большому руководству...» (далее – «комм.»), девять получается, когда четыре из двенадцати подразделений (см. прим. 141) – шестое, седьмое, восьмое и девятое – заключают в одно: поскольку первое из них главное, а остальные три вспомогательные. – Прим. пер.

Поэтому нужно использовать противоядие от неведения (заблуждения) – созерцание *реальности*. Но, если не определить неведения, не сможем осваивать противоядие. Поэтому необходимо его определить.

Здесь «неведение» означает противоположность ведению: не любому знанию, а мудрости, знанию *реальности* – отсутствия самости. Эту «противоположность» нельзя [понимать] как всего лишь отсутствие мудрости или как нечто отличное от нее: это совершенно противоречащая ей установка. Она представляет собой приписывание самости двух видов: воображение самости *явлений* и воображение индивидуальной самости. Посему цепляние за самость *явлений* и цепляние за индивидуальную самость – оба неведение. Из-за него воображаем, что явления имеют собственную сущность, присущую характеристику или самобытие. Как говорится в «Вопросах Упали» (69–70а):

Цветут различные красивые цветы,  
и крыши золотых дворцов блистают...  
Но этого на самом деле нету здесь –  
все это лишь плоды воображения:  
воображенье создает весь этот мир.

То есть явления определяются силой представлений. И в «60 доводах» (37) сказано:

Поскольку совершенные Будды говорят,  
что мир обусловлен неведением,  
почему же нельзя сказать,  
что этот мир есть представление?!

Эти слова толкуются (Чандракирти) так: миры лишены



собственной сущности; являются лишь воображаемыми<sup>1</sup>.  
/1696/

И в «[Четверо]сотнице» (7.178) говорится:

Если страстная привязанность и прочие [омрачения]  
не существуют в отсутствие представлений,  
кто же из разумных будет цепляться  
за [понятия] «реальная сущность»  
или «представление»?!<sup>2</sup>

И в толковании этого [сочинения у Чандракирти] сказа-  
но<sup>3</sup>:

[Вещь] есть лишь при наличии представления. При от-  
сутствии представления [ее] нет. Несомненно, сама по  
себе [она] не существует, как и змея, привидевшаяся в  
свернутой веревке.

То есть привязанность и прочие [явления] сравниваются со  
змеей, привидевшейся в веревке, поскольку воображаются  
как существующие сами по себе, хотя такими не являются.  
Однако не говорится, что они не существуют [даже] услов-  
но, как та [воображаемая змея].

Поэтому цепляние за истинное [существование] – пред-

<sup>1</sup> «Толкование “60 доводов”». D3864, *dbu ma*, vol. *ya*, 23a.2–23a.4; 77.

<sup>2</sup> Комментарий Гьелцаба поясняет это четверостишие: «...они не существуют по собственной природе. Если бы они так существовали, какой разумный счел бы, что они просто приписываются умопостроениями, – это было бы противоположным их существованию по собственной природе...» – *The Yogic Deeds of Bodhisattvas...*, p. 186.

<sup>3</sup> *byang chub sems dpa'i rnal 'byor spyod pa bzhi brgya pa'i rgya cher 'grel pa, bodhisattva-yogacaryā-catuhśataka-ṭīkā*, комментарий на 8.3.

мет отрицания – есть сознание [вещей] как самосуших<sup>1</sup>, а не как определяемых в силу безначальных представлений. [Умозрительный] объект<sup>2</sup> этого [цепляния] называется «самостью» или «самобытием». Ее [действительное] отсутствие в индивиде называется «отсутствием индивидуальной самости», а отсутствие в глазах, ушах и прочих явлениях – «отсутствием самости явлений». Тогда становится понятно, что цепляние за наличие в индивидах и явлениях такого самобытия – это цепляние за два вида самости.

Как сказано [Чандракирти] в «Толковании “[Четверо] сотницы”» (P5266: 229.5.5–6):

«Самость» – это некая [гипотетическая], независимая от других сущность, самобытие вещей<sup>3</sup>. Ее отсутствие – это бессамость. А поскольку оно подразделяется по связи с явлениями и индивидами, то бывает двух видов: «отсутствие самости явлений» и «отсутствие самости индивида». /170а/

По поводу цепляния за индивидуальную самость во «Вхождении [в срединность]» сказано, что некоторые [подразделения] школы самматиев<sup>4</sup> считают опорой, или объектом,

<sup>1</sup> Тиб. *rang gi ngo bo'i sgo nas yul steng du grub par 'dzin pa*. Подробнее дискуссия об объекте отрицания в прасангике и сватантрике обсуждается ниже.

<sup>2</sup> Тиб. *zhen yul*.

<sup>3</sup> Тиб. *de la bdag ces bya ba ni gang zhig dngos po rnams kyi gzhan la rag ma las pa'i ngo bo rang bzhin te*.

<sup>4</sup> Школа самматиев (тиб. *mang pos bkur ba*; санскр. *saṃmitīya*) – подразделение буддийской философской школы вайбхашиков. – Прим. пер.

этого эгоцентрического воззрения все пять *совокупностей*, а некоторые – только ум.

Читтаматрины и некоторые признающие алаявиджняну мадхьямики считают его объектом алаявиджняну, а не признающий ее Бхававивека, некоторые другие мадхьямики и многие школы шравак – мановиджняну. Но во всех этих системах используются названия «осваивающий путь», «вращающийся в сансаре» и прочие обозначения личности. Значит, [этим объектом может] считаться просто «я», или же алаявиджняна или иная специфическая основа этого «я».

Что касается *естественного* эгоцентрического воззрения, то во «Вхождении [в срединность]» (6.133) отрицается, что его объект – *совокупности*. В «Толковании» говорится, что его объект – «я», [естественно] приписываемое [*совокупностям*], и что собрание *совокупностей* не является условно обозначенным «я». Поэтому [мадхьямики-прасангики] считают объектом [*естественного* эгоцентрического воззрения] не существующее на настоящий момент собрание [*совокупностей*] и не предыдущий или последующий их «поток», а лишь просто личность, служащую основой для зарождения мысли «я». Они не считают ни отдельные *совокупности*, ни их собрание специфической основой этого «я». Это главная особенность данной системы, что уже разъяснено мною в других [сочинениях]<sup>1</sup>.

Чтобы [существовал] объект *естественного* эгоцентрического воззрения, необходима естественно возникшая

<sup>1</sup> То есть в «Большом руководстве...» и «Сущности красноречия» в разделе, озаглавленном «Разъяснение смысла двух видов бессамости, установленных на основе свода писаний шравак».

мысль «я». /1706/ Поэтому естественное представление о самодовлеющей *чужой* личности не является естественным эгоцентрическим воззрением, хотя и представляет собой естественное цепляние за самость индивида.

Объектом естественного эгоцентрического воззрения, то есть цепляния за «мое», служит опора естественно возникшей мысли «мое» – «собственность», а не свои глаза и прочее. [Это цепляние] проявляется при сознании этого объекта как представление о самодовлеющем «моем».

Объект естественного цепляния за самость *явлений* – это своя или чужая *совокупность* физического и прочие [совокупности], а также глаза, уши и так далее и такие не относящиеся к личности [вещи], как сосуд. [Это цепляние] проявляется подобно предыдущему.

В «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.28)<sup>1</sup> сказано:

Заблуждение, или неведение, приписывает вещам собственную сущность при отсутствии таковой. Оно обладает свойством препятствования видению *природы* [вещей] и [создает] условное<sup>2</sup>.

Еще (там же):

Итак, силой омрачающего неведения, относящегося к звеньям становления...

То есть цепляние за *истинность* вещей считается неведением и это же неведение – *омрачением*. Итак, из двух суще-

<sup>1</sup> См. рус. пер. А. Донца, с. 112.

<sup>2</sup> Или «относительное» – тиб. *kun rdzob*, что также означает «обманчивость». – Прим. пер.

ствующих систем – относящей цепляние за самость явлений к омрачениям и относящей его к завесе Всеведению – здесь (то есть в прасангике) следуют первой. Об этом говорят и арьи – отец и сын. Как сказано в «Семидесяти [строфах] о пустоте» (64–65)<sup>1</sup>:

Представление о вещах, возникающих  
от причин и условий, как об истинных  
Всемирный Учитель называет неведением. /171a/  
От него возникают двенадцать звеньев.

Благодаря узрению истины вещи ясно осознаются  
пустыми и неведение не возникает.

Таково прекращение неведения.

Вследствие этого прекращаются двенадцать звеньев.

«Представление о вещах как об истинных» – это цепляние за их истинное существование, или реальность. Подобное сказано и в «Драгоценном ожерелье» (1.35):

Пока цепляются за совокупности,  
цепляются и за «я».

То есть, пока не избавляются от представления об истинности совокупностей, не оставляют эгоцентрического зрения.

И в «Четверосотнице» (6.135, 136) говорится:

<sup>1</sup> *stong pa nyid bdun cu pa'i tshig le'ur byas pa, śunyatāsaptatikārikā*; D3827. Тиб. текст издан К. Линдтнером. Lindtner, *Master of Wisdom*, p.114; Tibetan text, English translation, and contemporary commentary in David Ross Komito, *Nāgārjuna's «Seventy Stanza»* (Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1987), p. 175–176.

Как [всей поверхности] тела [присуще] осязание, так и заблуждение<sup>1</sup> присуще всем [омрачениям]. Поэтому благодаря уничтожению заблуждения уничтожаются все *омрачения*.

Когда постигается зависимое происхождение, заблуждение больше не возникает.

Поэтому здесь постараюсь говорить только об этом.

Упомянутое «заблуждение» – это один из трех «ядов», то есть омрачающее неведение. И говорится: чтобы избавиться от этого неведения, необходимо постичь глубокий смысл зависимого происхождения, то есть его суть – *пустоту*. Омрачающее заблуждение следует понимать так, как указано в толковании этого сочинения, – как представление о вещах как об *истинных*. /1716/ Такую позицию ясно высказал почтенный Чандра[кирти], следуя замыслу арьи [Нагарджуны], толкуемому в «Буддапалите».

[Разъяснение, что неведение является корнем круговерти]  
(–А.2.Б.)

Описанное неведение – цепляние за два [вида] самости не есть умозрительное представление о самости индивидов и явлений, свойственное буддийским и небуддийским философам, выдумывающим такие специфические предметы, как вечная, независимая личность (атман); неделимые частицы внешних объектов и их материальное собрание;

<sup>1</sup> Тиб. *gti mug*. Здесь это понятие равно неведению (тиб. *ma rig pa*). – Прим. пер.

неделимые моменты внутреннего субъекта – сознания, – не имеющие никакой длительности, и состоящий из них поток сознания; или истинное недвойственное самосознание, лишенное таких объектов и субъекта.

[Описанное неведение] присуще всем умам – как вовлеченным в философствование, так и невовлеченным. Это естественное цепляние за два [вида] самости, не зависящее от философствующего ума, свойственное [сущностям] с безначального времени. Именно оно считается корнем круговерти. Ведь во «Вхождении [в срединность]» (6.125) сказано:

Вот те, кто многие кальпы становится животными, не сознают это «я» как «нерожденное, вечное», но видим, что они [по натуре] цепляются за него.

Поэтому всех существ привязывает к *круговерти* естественное неведение. А умозрительное неведение не может быть корнем *круговерти*, поскольку оно присуще лишь философам.

Решительно важно это ясно понять. /172а/ В противном случае – если не знать, что, когда при уяснении *воззрения* сосредоточиваешься главным образом на уяснении отсутствия воспринимаемого из-за естественного неведения, тогда отпадают и умозрительно воображаемые предметы, – [желая] опровергнуть двоякую самость, вы можете отойти от устранения установки естественного неведения к уяснению отсутствия лишь [вымышленной] самости, опровержению только упомянутых вымыслов философов. В таком случае должны будете и созерцать именно это, так как объектом созерцания является уясненное. Поэтому пости-

жение, возникшее из созерцания, и, в конце концов, свывание с ним также ограничится этим же. А если считаете, что узрение отсутствия двух видов самости, воображаемой умозрительно, избавляет от естественных *омрачений*, то допускаете абсурдное преувеличение. Ведь во «Вхождении [в срединность]» (6.140) сказано:

При [узком] постижении отсутствия самости  
избавляются [лишь от мысли] о постоянном «я».  
[Но] не она считается основой цепляния за «я».  
Поэтому очень странно слышать:  
«Познание отсутствия [постоянного] “я”  
полностью искореняет сознание “я”».

И в «Толковании» (6.141) сказано:

Нелепость этих [слов] очевидна в примере:  
«Увидев в углублении стены своего дома  
нору змеи, некто на смех окружающих  
будет избавляться от страха перед змеей,  
ободряя себя словами: “Там нет слона!”» /1726/

Хотя эти высказывания касаются отсутствия индивидуальной самости, они действительны и относительно отсутствия самости *явлений*. [Поэтому можно] добавить:

Во время [узкого] постижения отсутствия самости  
[явлений]  
избавляются [лишь] от вымышленного понятия самости.  
[Но] это [понятие] не признается за основу неведения.  
Поэтому очень странны слова: «Познание отсутствия  
[вымышленной] самости [явлений] полностью  
искореняет неведение».



[Возражение]:

– В «Драгоценном ожерелье» (1.35) говорится:

Пока цепляются за *совокупности*,  
цепляются и за «я».

Если есть цепляние за «я»,  
то существует и карма,  
а из-за нее – перерождение.

Так указывается, что цепляние за *истинность* скандх, или цепляние за *самость явлений*, есть корень *круговерти*.

А во «Вхождении [в срединность]» (6.120ab) сказано:

Сознаем, что все *омрачения*, пороки  
возникают от эгоцентрического воззрения, и...

Этими словами указано, что корнем *круговерти* служит эгоцентрическое воззрение. Значит, эти указания противоречивы, поскольку не может быть двух корней *круговерти*.

[Ответ]:

– Ошибки нет. В этой системе два [вида] цепляния за *самость* различаются лишь *объектами*; они не являются разными установками. Ведь в них обоих проявляется цепляние за *самосущее*. А противоречие «двух корней *круговерти*» имело бы место, если бы корнями *круговерти* считались две разные установки в отношении *объектов*.

Итак, указание, что цепляние за *самость явлений* есть причина эгоцентрического воззрения, раскрывает причинно-следственную связь двух типов неведения. А указание, что они оба служат основой *омрачений*, /173а/ означает, что они – основа всех остальных *омрачений*, отличных

от них своими установками. И нет противоречия в том, что они оба таковы. Как и в том, что оба этих схожих вида неведения – предшествующий и последующий – являются корнем *круговерти*.

Почтенный Чандра [кирти] конкретно не указывает, что эгоцентрическое воззрение является неведением. Но, в общем, не проводя различия между индивидами и явлениями, он говорит, что цепляние за *истинность* вещей есть омрачающее неведение. К тому же цепляние за индивидуальную самость он считает представлением о самосущей личности и часто повторяет, что естественное эгоцентрическое воззрение тоже служит корнем *круговерти*. Но если будете считать [это воззрение] чем-то отличным от неведения как цепляния за *истинное*, то [не избегнете] противоречия: признаете два корня *круговерти*, отличающихся установками. Поэтому считайте их оба неведением.

В отношении вышеуказанного *объекта*<sup>1</sup>, воображаемого из-за естественного неведения, проявляются и все другие естественные и умозрительные *омрачения* – цепляния за отдельные особенности *объекта*. Значит, как зрение и остальные четыре чувства зависят от тела, не существуют сами по себе, так и все *омрачения* проявляются зависимо от естественного неведения. Поэтому говорится, что [это] заблуждение есть их основа.

Как [всей поверхности] тела [присуще] осязание,  
так и заблуждение присуще всем [омрачениям]<sup>2</sup>.

/1736/

<sup>1</sup> То есть *истинности*, собственной сущности вещей.

<sup>2</sup> Цитировалось выше из «Четверсотницы» (6.135).

По этому поводу в «Толковании “[Четверо]сотницы”»<sup>1</sup> сказано:

Вождение и другие [омрачения] возникают в отношении «красивого», «отвратительного» и прочих особенностей, приписанных именно собственной сущности вещей, воображаемой по заблуждению. Поэтому они проявляются неотделимо от заблуждения и зависят от него, ибо заблуждение – их основа.

Итак, из-за заблуждения объекты сознаются как самосущие. Тогда, если эти объекты кажутся приятными, возникает страстная привязанность к ним, а если отвратительными – неприязнь. Если же эти объекты не кажутся ни приятными, ни отвратительными – остаетесь безразличными к ним, эти два [омрачения] не возникают, но заблуждение продолжает проявляться<sup>2</sup>. Как говорится в «60 доводах» (52):

Как же сильный яд *омрачений*  
не будет отравлять тех, ум которых содержит опору?!<sup>3</sup>  
Даже тогда, когда объект безразличен,  
их жалит змея *омрачения*.

В толковании эти слова разъяснены согласно вышеуказанному. В «Драгоценном ожерелье» (49 – цит. выше) тоже выражена мысль, что от представления об истинности скандх возникает эгоцентрическое воззрение. А процесс возникновения остальных *омрачений* описан в разделе средней личности; черпайте знания оттуда.

<sup>1</sup> Имеется в виду комментарий Чандракирти.

<sup>2</sup> То есть эгоцентрическое воззрение.

<sup>3</sup> То есть представление о самосущем объекте.

Знайτε и то, о чем сказано в «Толковании [логики]» (2.217cd–2.219ab):

Кто сознает самость, тот  
 все время цепляется за «я». /174a/  
 Это цепляние порождает жажду счастья.  
 Эта жажда затемняет недостатки,  
 заставляет видеть лишь достоинства, и ты,  
 охваченный жаждой, начинаешь думать,  
 что это [счастье] принесет то, что будет «моим».  
 Итак, пока привязан к «я», ты вращаешься в сансаре.

Хотя в этой системе [Дхармакирти] и упомянутой выше (системе прасангики) два вида цепляния за самость определяют по-разному, из этого [высказывания] можно понять процесс возникновения *омрачений*.

То есть сначала объект мысли «я» воспринимается как самосуший; тогда возникает привязанность к себе. Она порождает жажду счастья. А поскольку собственного счастья не бывает без понятия «мое», то желают, [чтобы какие-то вещи стали] собственностью. Это [желание] затемняет их недостатки и заставляет видеть достоинства. Вследствие этого собственность признается за источник счастья.

Возникшие таким образом *омрачения* вызывают кармические действия, а карма приводит к перерождениям в *круговерти*. Как сказано в «Семидесяти [строфах] о пустоте» (37):

Причина кармы – *омрачения*.  
 Сущность (тиб. *bdag nyid*) движущих сил – *омрачения*  
 и карма.  
 Причина тела – карма.

Хотя все три *пусты*, без собственной  
сущности (тиб. *ngo bo nyid*).

Размышляйте, пока не убедитесь, что вышеописанный процесс вращения в сансаре [именно таков].

## Поиск воззрения бессамостности

(-А.2.В.)

Здесь две [темы]:

1. Почему, желая избавиться от неведения, необходимо искать воззрения – понимания бессамостности. /1746/

2. Как зарождается воззрение-понимание бессамостности.

**[Почему, желая избавиться от неведения,  
необходимо искать воззрения – понимания  
бессамостности]**

(-А.2.В.1.)

Нужно желать покончить с вышеописанным неведением, избавляясь от цепляния за два [вида] самости. Но желания недостаточно. Поэтому те, кто, желая этого, не старается понять, как цепляние за самость становится корнем *круговерти*, или, хотя отчасти и понимает это, не усердствует в освоении подлинного *воззрения* бессамостности, правильно опровергая объект цепляния за самость свидетельствами [Слова] высшего смысла и логикой, тупы. Ведь они утрачивают душу пути Освобождения и Всеведения, но остаются равнодушными к этому.

Итак, славный Дхармакирти сказал<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> «Толкование логики», 2.222–2.223ab.

Без опровержения объекта [цепляния за самость] нет возможности избавиться от этого [цепляния]. Избавление от вожделения, гнева-нетерпимости и подобных [омрачений], связанных с достоинствами и пороками этого объекта, осуществляется, если перестать видеть их [в объекте], а не внешними способами.

То есть от внутренних подлежащих отбрасыванию [предметов] избавляются не так, как от внешних – например занозы, которая просто извлекается иглой, без всякого опровержения объекта. А такая [установка], как цепляние за самость, должна быть устранена постижением того, что его объект отсутствует.

И славный Чандра[кирти] говорит: когда осознаем, что привязанность и прочие *омрачения*, а также рождение, старость и прочие беды возникают от цепляния за самость, зарождается желание избавиться от него; /175a/ тогда йогин отрицает логическими доводами объект, воображаемый из-за цепляния за самость, – индивидуальную самость. Ведь во «Вхождении [в срединность]» (6.120) ясно сказано:

Осознав, что *омрачения* и пороки возникают от *эгоцентрического* воззрения, и поняв, что его объект есть самость, пусть йогин опровергает самость.

Так должен делать созерцатель *реальности*, поэтому здесь и говорится «йогин». Таков и высший замысел Покровителя Нагарджуны, высказанный в «60 доводах» (47–48):

Это [цепляние] – причина всех [ложных] воззрений. Когда оно исчезает, *омрачения* уже не возникают.

Поэтому, когда познается *реальность*,  
все [ложные] воззрения и *омрачения* вычищаются.

Как же она познается?

Узрением зависимого происхождения.

Лучший знаток *реальности* сказал,

что возникающее зависимо не возникает.

То есть от цепляния за *истинность*, или «представления о реальном»<sup>1</sup>, – источника всех омраченных воззрений и *омрачений* – избавляются, постигая *реальность* вещей – невозникновение их как самосущих, ибо они возникают зависимо. Но отсутствие самосущего не постигается, если не опровергается объект цепляния – самобытие вещей.

Сходное с этим высказывание Арьядевы уже приводилось. Еще он сказал в «Четверсотнице» (275):

Если узреть бессамость объектов,  
семя обусловленного существования уничтожается.

То есть постижение отсутствия самости объектов, за которую можно было бы цепляться, /1756/ отсекает корень обусловленного существования – неведение. И досточтимый Шантидева сказал [в «Собрании практик»]<sup>2</sup>:

Так твердо убеждаются в *пустоте* личности. Поэтому отсекается корень, и никакие *омрачения* больше не возникают. Как сказано в «Сутре тайны Татхагат»:

«Шантамати! Например, когда отсекаются корни дерева, засыхают все его ветви, листья и веточки. Так,

<sup>1</sup> Тиб. *dingos por khas len*.

<sup>2</sup> См. рус. пер. А. Кугявичуса, с. 333.

Шантамати, и когда исчезает эгоцентрическое воззрение, унимаются все главные и второстепенные *омрачения*».

То есть, созерцая постигнутую *пустоту* личности, отсутствие ее самобытия, избавляются от эгоцентрического воззрения. А когда оно исчезает, избавляются и от всех остальных *омрачений*. Не опровергнув объекта цепляния за индивидуальную самость, отсутствие самости постичь невозможно.

Эти высказывания свидетельствуют, что эгоцентрическое воззрение служит основой всех других *омрачений*. Если бы оно отличалось от неведения, существовали бы два разных корня *круговерти*. Поэтому его также следует считать неведением.

Короче говоря, многие великие мудрецы, толковавшие глубокое Слово, увидели – если, уясняя, исследуя смысл *реальности* при помощи многих свидетельств и доводов, не осознаешь, что самость, за которую цепляешься из-за ложного представления, отсутствует и что эта «самость» *пуста*, то не можешь постичь бессамость и *пустоту*, – /176а/ и соответственно поступали. Важно твердо убедиться в этом.

Если не созерцается суть опровержения этого ложного объекта – корня [неведения], приковывающего к сансаре, то, хотя и созерцается любой другой предмет, который кажется более глубоким, это нисколько не вредит цеплянию за самость. Ведь, если ум не постигает *реальности* – бессамости и *пустоты*, избавиться от цепляния за самость невозможно. А если не опровергается объект цепляния за самость, то, хотя ум и отвращается от этого объекта, он



неспособен постичь бессамость. Ведь существуют три [возможности] для ума воспринимать объекты: цепляясь за них как за реальные, сознавая их нереальными и не различая этих двух [особенностей]. Значит, как, не сознавая нереальности [вещей], необязательно цепляются за них как за реальные, так и, не сознавая двойкой самости, необязательно постигают двойкую бессамость, поскольку третья возможность охватывает бесчисленные состояния ума.

Двойкое цепляние за самость в основном проявляется в отношении индивидов и явлений. Поэтому нужно уяснить, что именно эти опоры ложного представления [о самости] не являются такими, как кажутся. В противном случае мы словно будем искать в поле следы вора, убежавшего в лес.

Итак, созерцая это уясненное, избавляемся от ложного представления [о самости]. /1766/ Такая *пустота* – [отсутствие самости] – представляет собой высшую суть *реальности*. А иная «суть *реальности*», установленная в обход ее, будет лишь вымыслом, поэтому считайте ее чуждой понятиям Слова [Будды].

Итак, думайте: «От неведения – цепляния за *истинность* мужчин, женщин и прочих индивидов, физического, ощущений и разных других явлений – избавляемся, созерцая уясненное *воззрение* – понятие *пустоты*, отсутствия самости. Когда не остается этого [неведения], устраняется ложное мышление, приписывающее “красоту”, “отвратительность” и прочие характеристики объектам цепляния за *истинное*. Когда оно исчезает, избавляемся от привязанности и прочих *омрачений*, основанных на эгоцентрическом воззрении. Когда они устраняются, уже не накапливается

карма. А когда она не накапливается, оставляем обусловленные кармой перерождения в *круговерти* и достигаем Освобождения». Твердо убедитесь в этом и старайтесь хорошо уяснить *воззрение реальности*.

В «Коренной мудрости» (28.5) сказано:

Избавившись от кармы и *омрачений*, освобождаешься. Карма и *омрачения* [возникают] от мыслетворения, а оно – из [реалистических] измышлений; эти измышления прекращаются с [постижением] *пустоты*.

Узнав эти процессы выхода из сансары и погружения в нее, нужно тщательно вникать в понятие *реальности*. Суевливость при отсутствии правильного различения никуда не приведет.

### [Как зарождается воззрение-понимание бессамостности]

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.)

Здесь три [раздела]:

А. Очередность зарождения обоих [аспектов] *воззрения бессамостности*.

Б. Поэтапное зарождение обоих [аспектов] *воззрения*. /177а/

В. Определение относительной и абсолютной истин.

### [Очередность зарождения обоих аспектов воззрения бессамостности]

(-А.)

В процессе возникновения двух [видов] цепляния

за самую представление о самости *явлений* порождает представление об индивидуальной самости. Но в ходе постижения *реальности* отсутствия самости сначала нужно усвоить воззрение-понимание отсутствия индивидуальной самости, а затем – бессамостности *явлений*. Как сказано в «Драгоценном ожерелье» (80–81):

Человек не есть ни земля, ни вода,  
ни огонь, ни ветер, ни пространство, ни сознание.  
Если он ни один [из этих элементов],  
где же еще человек может быть?

Человек состоит из шести элементов,  
Поэтому он нереален; и  
каждый элемент состоит из частей,  
а потому и он нереален.

То есть сначала упоминается отсутствие самобытия индивида, а затем основы его обозначения: земли и прочих элементов.

В «Ясных словах» и «Буддапалите» также указано, что вникание в *реальность* следует начать с постижения отсутствия самости индивидов. Об этом говорит и Шантидева.

Так делать надо по следующей причине. Хотя бессамостность, подлежащая познанию на основании [исследования] индивидов и *явлений*, не является грубой или тонкой (соответственно), из-за некоторых особенностей постичь [бессамостность] на основании [исследования] индивидов легче, а *явлений* – труднее. Например, трудно убедиться в отсутствии самости *явлений* на основании [рассмотрения] таких [предметов], как глаза, уши, и так далее, а на основании таких, как отражение, – легко. /1776/ Поэтому [последние]

приводятся как примеры, [облегчающие] уяснение бессамостности первых.

Об этом говорится и в «Царе самадхи» (12.7):

Как вы осознаете [отсутствие самобытия] «я»,  
применяйте ту же мысль ко всему,  
[поскольку] все явления – в сущности –  
совершенно чисты<sup>1</sup>, подобны пространству.  
[Так], исходя из одного, познается все,  
и через посредство одного узревается все.

То есть, когда хорошо познаем подлинное состояние сознаваемого при мысли «я», эту же логику применяем к таким внешним и внутренним явлениям, как глаза, уши, сосуд, и так далее, и так же постигаем их [бессамостность]. Значит, познав и узрев суть одного предмета, можно познать и узреть природу всех остальных предметов.

### [Поэтапное зарождение обоих аспектов воззрения] (–Б.)

Здесь две [части]:

1. Установление отсутствия самости индивида.
2. Установление отсутствия самости явлений.

### [Установление отсутствия самости индивида] (–Б.1.)

Здесь два [параграфа]:

- А. Определение индивида.
- Б. Уяснение отсутствия его самобытия.

---

<sup>1</sup> «Чисты» – в данном контексте означает «пусты».

## [Определение индивида]

(–Б.1.А.)

Так называемые «индивиды» – это боги (небожители) и остальные из шести видов существ; простые и святые личности и прочие. К ним [относятся] накапливающие хорошую и дурную карму, испытывающие ее плоды, вращающиеся в сансаре, осваивающие путь Освобождения, достигшие Освобождения и другие.

В сутре, цитируемой в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.135) и других [текстах] сказано:

Мысль демоническая: «Я!» – твоим воззрением [сиздавна] владеет. /178a/  
Но эти обусловленные<sup>1</sup> совокупности пусты: в них нет живого существа.

[Известно, что] название «повозка» зависит от собрания ее частей, и точно так, зависимо от совокупностей, условно мы обозначаем: «существо».

Первая строфа указывает на бессамость индивида, не существующего в высшем смысле. В первой строке говорится, что цепляние за индивидуальную самость есть демоническая мысль; во второй – что цепляющийся за нее подвластен дурному воззрению; а в третьей и четвертой – что скандхи пусты от индивидуальной самости.

Второе четверостишие указывает, что индивид условно существует. В двух первых его строках приведен пример,

<sup>1</sup> Тиб. 'du byed, санскр. *samskāra*.

а в двух последних с опорой на этот [пример] указано, что индивид есть лишь приписанное скандхам обозначение.

В этой сутре говорится, что собрание скандх служит основой обозначения индивида. Но основа обозначения не может быть самой обозначенной вещью. Поскольку собранием скандх должно считаться как настоящее, так и предыдущее и последующее собрание, то нелогично считать поток собрания скандх индивидом. А если собрание скандх считается основой обозначения, обладатели собрания скандх также будут основами обозначения; значит, ни то ни другое не может быть индивидом. Ведь во «Вхождении [в срединность]» (6.135cd) говорится:

В сутре сказано: «Зависимый от *совокупностей*».  
Поэтому собрание *совокупностей* не есть «я».

Еще (6.132):

Коль утверждаете, что *совокупности* есть «я», поскольку это сказано Учителем Всемирным, – /1786/ [ответу], что [в той сутре] отрицается лишь «я», отличное от *совокупностей*. И есть другие сутры, где он говорит: «Физическое, [скандхи] прочие “я” не являются!»

То есть [в сутре] сказано: «Шраманы и брахманы, сознающие “я” и “мое”, сознают лишь эти пять *совокупностей*»<sup>1</sup>. Этим словом [«лишь»] отрицается только то, что отличное от *совокупностей* «я» служит объектом естественного цепляния за «я». Но, отрицая это, [Будда] не указывает, что

<sup>1</sup> Это из Комментария Чандракирти к 6.126cd.

объектом цепляния за «я» являются *совокупности*. Иначе он противоречил бы другим сутрам, [где говорит], что пять скандх не есть «я»; ибо тогда и любой [другой] объект двойкого цепляния за «я»<sup>1</sup> следовало бы считать «я».

Итак, упомянутое в сутре осознание *совокупностей* нужно трактовать как осознание «я», приписанное *совокупностям*. Поэтому различайте утверждения, что просто «я» условно существует и что «я» как самосуший индивид не существует даже условно. Но не говорите, что в этой системе (мадхьямака-прасангика) признается условное существование индивидуальной самости.

Такое понятие индивида – особая черта этой высшей системы. Тщательное его уяснение является особым, прекрасным способом постичь отсутствие индивидуальной самости.

### [Уяснение отсутствия самости индивида]

(–Б.1.Б.)

Оно трояко:

1. Уяснение отсутствия самости «я».
2. Уяснение отсутствия самости «моего». /179а/
3. Основанное на таком [анализе] выявление личности как подобной иллюзии.

### [Уяснение отсутствия самости «я»]

(–Б.1.Б.1.)

Здесь четыре основных правила:

<sup>1</sup> То есть естественного и умозрительного.

1) Исследуя себя, определяем, каким образом цепляемся за индивидуальную самость.

Это уже объяснено.

2) Твердо убеждаемся: если существует самосущий индивид, он должен быть тождествен с *совокупностями* или отличен от них; нет иной возможности, кроме этих двух.

В общем, наш опыт показывает: когда, например, видя сосуд и столб, сознаем, что они не одна [вещь], мы тем самым отбрасываем [понятие] единства, а когда видим только сосуд, мы отбрасываем [понятие] множества. Третьей возможности, кроме единства и множества, нет. Поэтому ясно, что также не может быть ни-тождественного-ни-отличного.

3) Раскрываем противоречивость [положения], что индивид и *совокупности* самосущи едины.

4) Тщательно выясняем противоречивость [положения] о том, что они самосущи отдельно.

Если соблюдаются все четыре [правила], зарождается подлинное воззрение-понимание *реальности* отсутствия самости индивида.

\* \* \*

[Положение], что «я» и *совокупности* самосущи едины, приводит к трем ошибкам:

1) *Бессмысленность* понятия «я»

Если они /1796/ самосущи едины, то представляют собой нераздельное единство; ведь если они абсолютно едины, никакой ум не воспримет их раздельными. Ведь



только иллюзорный относительный предмет может восприниматься не таким, как он есть, без противоречий, а для реальной (абсолютной) сущности это, несомненно, было бы противоречием; ибо реальная (абсолютная) сущность должна восприниматься такой, как она есть.

Итак, «я» как таковое признается, чтобы обосновать [существование] «отбрасывающего» и «обретающего» *совокупности*, но это было бы невозможно, если бы [«я»] было тождественно с *совокупностями*.

И в «Коренной мудрости» (27.5) сказано:

Коль полагаете, что «я» не существует  
помимо упадана [-скандх]<sup>1</sup>, то эти упадана [-скандхи]  
и будут [вашим] «я»,  
что значит «я» не существует.

## 2) Становление «я» множественным

Если бы «я» было тождественно с *совокупностями*, то, поскольку один индивид состоит из многих *совокупностей*, и «я» было бы много; или же, как «я» только одно, так и *совокупность* была бы одна. Об этой ошибке во «Вхождении [в срединность]» (6.127аб) сказано:

Если *совокупности* – «я», то, поскольку  
их много, и «я» становится много.

<sup>1</sup> Тиб. *nye bar len pa*; санскр. *upadana*; то есть *совокупностей* личности. – Прим. пер.

### 3) Становление «я» рождающимся и разрушающимся

В «Коренной мудрости» (18.1) изречено:

Если бы совокупности были «я», оно стало бы рождающимся и разрушающимся.

То есть как скандхи рождаются и разрушаются, /180а/ так и «я» рождалось бы и разрушалось, поскольку они были бы одним.

Можно подумать: «Мы полагаем, что “я”, или индивид, рождается и умирает каждое мгновение». Нет ошибки так полагать в условном [смысле]. Но чужакам, признающим существование самодовлеющего индивида, пришлось бы признать, что рождается и разрушается самосушая личность.

В «Толковании “Вхождения [в срединность]”» указаны три ошибки этого [положения]:

#### 1) [Невозможность помнить прошлые рождения]

Во «Вхождении [в срединность]» (6.61cd) сказано:

То, что самосуще-отдельно,  
не может принадлежать одному потоку.

То есть последующие из самосущих [мгновений] не могли бы быть связаны с предыдущими, поскольку предыдущее и последующее [мгновения], будучи самодовлеющими, не могут быть зависимы от других. Значит, единый поток [таких мгновений] невозможен.

Итак, [если бы происходило рождение и разрушение

самосушей личности], Будда не мог бы помнить [прошлых] жизней: «В то время я был тем и тем». Это было бы подобно тому, как Девадатта не помнил, когда, «вспоминая» о [прежних] рождениях, подумал: «[Тогда] я стал Яджнядаттой»<sup>1</sup>, – так как эти личности («потoki») были разные.

Согласно нашей системе (в которой не признается самосуший индивид): хотя каждое мгновение происходит разрушение, нет противоречия в том, что предыдущие и последующие [мгновения] составляют один поток, поэтому вполне возможно помнить о [прошлых] жизнях.

Не понимающие этого думают: «Поскольку в сутрах часто говорится: “В прошлом я был таким-то”, – личность Будды и личность того, кем он был раньше, – одна. /1806/ Но, если бы те [индивиды] были подвержены обусловленному бытию, то, поскольку ежемгновенно разрушались бы, не могли бы быть одной [и той же личностью]. Поэтому они оба постоянны». Это первое из описанных [Буддой] четырех дурных воззрений в связи с прошлым<sup>2</sup>.

Чтобы не впасть в него, нужно как следует понять, как вообще, вспоминая о [прошлых] жизнях, помнят «я», неважно – где, когда и кем [рождался].

<sup>1</sup> Так звался выдающийся аскет Сарабханга, историю о котором можно найти в «Джатаках». – Прим. пер.

<sup>2</sup> Тиб. *sngon gyi mtha' la rten pa'i lta ba*. Это первые четыре из четырнадцати вопросов, на которые Будда отвечал молчанием: 1) «Я» и мир вечны? 2) «Я» и мир не вечны? 3) «Я» и мир и вечны и не вечны? 4) «Я» и мир ни вечны, ни не вечны?

2) [Логический] изъян «утраты [плодов] содеянного»

Совершающий деяния и пожинаящий их плоды не могли бы быть одним и тем же «я».

3) [Логический] изъян «встречи [с плодами] несодержанного»

Это [навязывающийся] нелепый вывод, что все плоды кармы, накопленной одним индивидом, пожинаяет другой индивид.

\* \* \*

Эти (последние) два [логических] дефекта тоже исходят из вышеупомянутого: если бы индивид был самосущим, предыдущие и последующие мгновения [его существования] не могли бы составлять один поток. И в «Коренной мудрости» (27.16cd) сказано:

Когда бы небожитель [в прежней жизни]  
и человек, [которым он переродился],  
различны были, как они могли бы быть  
[одним] потоком [индивидуального сознания]?

– Но в чем же ошибка предположения, что «я» и совокупности самосуще-отличны?

– Ошибка указана в «Коренной мудрости» (18.1):

Если [«я»] отдельно от совокупностей,  
то лишено характеристик совокупностей.

То есть, если бы «я» было обособленной от совокупностей

сущностью, оно не обладало бы признаками, характерными для *совокупностей* как обусловленных явлений – возникновением, пребыванием и прекращением: /181a/ как, например, существующая отдельно от быка лошадь не обладает характеристиками быка.

– Ну и что же?

– Такое «я» было бы лишено основы своего обозначения и не являлось бы объектом естественного цепляния за «я», поскольку было бы необусловленным, как, например, цветок в небесах или нирвана.

Также, если бы [«я»] было самосуще-отличным от [определяющих] характеристик *совокупностей* – наблюдаемой и остальных<sup>1</sup>, – [оно] должно было бы восприниматься как отдельное: как, например, физическое и психическое осознаются различными. Но поскольку «я» не воспринимается таковым, то не является другой сущностью. Так говорится в «Коренной мудрости» (27.7):

Нелогично, чтобы «я» от упадана[-скандх] отдельным было.

Если было бы отдельным, то воспринималось бы и без упадана[-скандх], но этого не видим.

<sup>1</sup> Наблюдаемое (букв. «возможное указать», тиб. *gzugs su rung ba*, где слово *gzugs* заменяет *btsugs*) – определяющая характеристика *совокупности* физического. Определяющие характеристики остальных *совокупностей* – ощущений, различающих мыслей, движущих сил и сознания – согласно комментарию к «Большому руководству...», таковы: они суть «переживание» (тиб. *myong ba'i bdag can*), «осознание особенностей» (тиб. *mtshan mar 'dzin pa*), «побуждение-формирование» (тиб. *mngon par 'du byed pa*) и «восприятие отдельных объектов» (тиб. *yul so sor rnam par rig pa*). – Прим. пер.

И во «Вхождении [в срединность]» (6.124):

Поэтому нет «я», отличного от *совокупностей*,  
ибо вне *совокупностей* оно не воспринимается.

Развивайте твердую уверенность, осознание, что такие до-  
воды опровергают существование «я», по своей сущности  
отличного от *совокупностей*.

Пока искренне не убедитесь в разрушении этих двух по-  
ложений – тождества и отличия, – то и тезис об отсутствии  
самобытия индивида останется лишь догмой, поэтому чи-  
стого *воззрения* не обретете.

[Уяснение отсутствия самости «моего»]

(-Б.1.Б.2.)

При таком логическом исследовании – существует ли  
«я» само по себе – /1816/ оно не обнаруживается ни как  
тождественное [с *совокупностями*], ни как отличное от  
них, и таким образом опровергается самобытие «я». Тогда  
логика исследования *реальности* не находит и самобытия  
«моего»: подобно тому, как, не воспринимая ребенка бес-  
плодной женщины, не воспринимаем и принадлежащих ему  
глаз и прочего. В «Коренной мудрости» (18.2) сказано:

Коль нету «я»,  
откуда может быть «мое»?!

И во «Вхождении [в срединность]» (6.165):

Как без изготавливающего нет изготавливаемого,  
так и «мое» не существует при отсутствии «я».

Поэтому, взирая на «я» и «мое» как на *пустые*, йогин освобождается [от сансары].

Итак, руководствуясь [этой] логикой, устанавливающей, что собственное «я», или личность, за которую цепляешься мыслью «я», само по себе не существует, осознajte, что и все [другие] индивиды от [мучеников] ада до Будд и все, что к ним относится, не являются ни самосущест-  
вожественными, ни самосуще-отличными от своих основ обозначения – омраченных или чистых *совокупностей*. Такое постижение всей сути *реальности* отсутствия са-  
мости индивидов позволит познать, что и все их «мое» лишено самобытия.

**Основанное на таком [анализе] выявление личности как подобной иллюзии**  
(–Б.1.Б.3.)

Здесь две [темы]:

- 1) Что означает *подобие иллюзии*.
- 2) Как выявляется *подобие иллюзии*.

1) [Что означает *подобие иллюзии*]

Эта [тема] двойная:

- а) Подлинное выявление *подобия иллюзии*. /182а/
- б) Мнимое выявление *подобия иллюзии*.

а) [Подлинное выявление *подобия иллюзии*]

В «Царе самадхи» (9.11) говорится:

Подобно миражу и городу гандхарв,  
 иллюзии и сновидению,  
 все созерцаемые образы<sup>1</sup> по сущности *пусты*,  
 и таковыми знайте все явления.

И в «Матери Победителей» сказано, что все явления – от формы до Всеведения<sup>2</sup> – подобны иллюзии и сновидению.

О *подобии иллюзии* говорится в двух смыслах: 1) например, высказывание об абсолютной истине как о подобии иллюзии подразумевает признание просто существования и отрицание *истинного существования*<sup>3</sup>; 2) явленное при *пустоте* [вещей] подобно иллюзии.

Здесь [имеется в виду] второе [положение]. Оно обязательно охватывает две [составляющие]: явленность и *пустоту*, то есть [подразумевают] отсутствие сущности в том, что явлено. Но при этом [явления] ни в коем случае не должны уподобляться [таким несуществующим вещам, как] рога зайца или ребенок бесплодной женщины. И если они не сознаются как *пустые*, хотя и явленные, суть *подобия иллюзии* не проясняется в уме.

Поэтому подобие явлений иллюзии следует знать таким: например, созданные иллюзионистом иллюзии слонов и ло-

<sup>1</sup> Санскр. *nimitta*; букв. «знаки, образы».

<sup>2</sup> Санскр. *sarvākārajñāna*; тиб. *rnam mkhyen / rnam pa thams cad mkhyen pa*.

<sup>3</sup> Для пояснения этой сквозной идеи Дж. Хопкинс в примечании к своему переводу (прим. в к с. 76) приводит хорошую аналогию: подобно тому как созданная иллюзионистом лошадь существует, но не является подлинной лошастью, так же и высшая истина «просто» существует, но не существует «истинно», то есть не имеет «независимого существования». – Прим. ред.



шадей изначально пусты, но не опровергнешь, что видятся они как слоны и лошади. Таковы же, знайте, и личность и другие явления: хотя они изначально *пусты*, лишены собственной сущности, самобытия, но не опровергнешь, что явлены [как личность и прочее]. /1826/

Боги, люди и тому подобные кажимости считаются *индивидами*, а такие, как форма, звук, и так далее – *явлениями* (дхармами). У индивидов и *явлений* нет ни частицы самобытия, но *существуют* накапливающие карму и так далее, видение, слышание и все прочие зависимо-возникающие действия и деятели. Поскольку все деятели и действия существуют, все это не является пустотой небытия. А поскольку явления изначально *пусты* и просто сознаются такими, их *пустота* также не является выдуманной. К тому же такими (то есть *пустыми*) считаются *все* объекты восприятия, поэтому *пустота* не является и ограниченной. Итак, ее созерцание есть противоядие против всякого цепляния за *истинное*.

Эта глубокая суть не является непостижимой, ее можно постичь, уяснив правильное *воззрение* и созерцая его истинный смысл. Поэтому она не то, что невозможно осваивать на пути; не «непознаваемая *пустота*».

Возможно [сомнение]:

– Если знание того, что явленное в отражении и прочих [примерах] пусто, представляет собой постижение отсутствия у них самобытия, то выходит, что простые люди прямо постигают отсутствие самобытия и, следовательно, они святые. А если [это знание] не является [таковым], как же такие [примеры] могут служить примерами отсутствия самобытия?!

[Ответ]:

– В «Четверсотнице» (191) сказано:

Кто прозревает [отсутствие самобытия] одной вещи,  
/183а/

того называют зрящим [отсутствие самобытия]  
всех вещей.

*Пустота* одной [вещи] та же,  
что и *пустота* всех [вещей].

То есть, постигая *пустоту* – отсутствие самобытия одной вещи, – можешь постичь *пустоту* всех вещей.

Однако знание, что в отражении лица нет лица, несколько не мешает представлять отражение самосущим, цепляться за него как за *истинное*. А, не опровергнув объект этого цепляния, нельзя постичь *пустоту*, отсутствие самобытия отражения. Поэтому умы [простых людей] не постигают *суть* отражения.

Итак, понимание, что в иллюзиях нет [реальных] лошадей или слонов и что сновидения и прочие иллюзорные [вещи] пусты, не содержит [ничего реального], не значит, что найдено воззрение срединности – постижение [явлений] как подобных иллюзии и сновидению.

Однако такие [вещи] используются как примеры, потому что понять отсутствие у них самобытия легче, нежели у иных явлений: формы, звука и прочих. А их *пустота*, отсутствие самобытия, явно не согласуется с *истинным* существованием объектов, ибо [*истинные* объекты] не могут восприниматься как иные.

Сначала следует осознать, что эти известные в мире примеры иллюзорности лишены самобытия, а затем – что нет

самобытия и у других явлений, которые в мире не считаются иллюзорными. Эти два [осознания] должны происходить именно в такой последовательности. /1836/ Поэтому [в цитате] имеется в виду не то, что, постигнув *пустоту* одного явления, реально постигаешь *пустоту* всех явлений, а то, что становишься способным ее постичь, ибо ум склоняется к осознанию других явлений как *неистинных*.

Итак, знать, что видишь сон – что видимые во сне мужчины, женщины и другие вещи «пусты», нереальны, – во все не значит сознавать во сне все явления как подобные сновидению, согласно сказанному в «Украшении из ясных постижений» (5.1ab):

Даже во сне сознаешь все явления  
как подобные сновидению и так далее.

Также разные вещи – сознавать видения сосуда, ткани и прочих [предметов], возникшие во время созерцания, как «пустые», нереальные и сознавать их подобие иллюзии или сновидению из-за отсутствия у них самобытия.

Поэтому надо тщательно исследовать особые способы выявления *подобия иллюзии*, упоминаемые в Слове и трактатах высшего смысла такими словами, как: «Постигайте, что [все] подобно иллюзии и сну».

Делая так, [поймете]: как неразумные дети, считающие отражения в зеркале [настоящим] лицом и тому подобным; не знакомые с [искусством] иллюзиониста зрители, считающие иллюзии [настоящими] лошадьми, слонами и тому подобным; или не сознающие, [что спят], сновидцы, думающие, что снящиеся горы, дома и прочие [вещи] реальны, так и опытные старцы, иллюзионисты и сновидцы, сознающие

нереальность кажимостей, /184а/ не являются обретшими *воззрение реальности*.

б) [*Мнимое выявление подобия иллюзии*]

Если, не определив точно вышеуказанный объект отрицания, логическим анализом расчленяют [какую-нибудь] вещь, то сначала возникает мысль: «Эта вещь не существует». Потом такое же представление возникает в отношении анализирующего, а затем [делается вывод], что не существует и сознающий их несуществование. Таким образом все становится неопределенным, не подлежащим установлению: «Это есть, а того нет», – и явления видятся [словно] в дымке. Но [такое видение] – следствие того, что самобытие и его отсутствие не отличают от существования и несуществования. Соответственно «пустота» [сознается] как ничто, отсутствие всего зависимо-происходящего. Поэтому порожденное таким ее сознанием видение [явлений словно] в дымке вовсе не представляет собой [постижения] сущности *подобия иллюзии*.

Итак, нетрудно во время логического исследования прийти к мысли: «Личность и все прочее полностью лишено собственной сущности», – и на ее основании видеть явления [словно] в дымке. Такое [видение] может возникнуть у всех, кто верит в положения срединности (мадхьямы) и выслушал несколько наставлений об отсутствии самобытия. Однако трудно, полностью опровергнув самобытие, твердо убедиться, что это отсутствие самобытия у личности и прочего вполне совместимо с «накапливающим карму», «испытывающим ее плоды» и тому подобным. Умение это совместить, /184б/ «сочетание двух», стало крайней

редкостью. Значит, обрести воззрение срединности очень трудно.

Поэтому сказано: когда, логически исследуя *реальность*, не обнаруживаешь возникновения и прочего, опровергается возникновение и так далее *самосущего*, а не само возникновение, прекращение и все прочее. Если бы это опровергалось, ничто не функционировало бы, все уподобилось бы рогам зайца или ребенку бесплодной женщины. А «остаток» подобия явлений иллюзии был бы совершенно несовместим с законом обусловленного происхождения. Эта ошибка указана в «Четверсотнице» (360)<sup>1</sup>:

Если бы было так,  
обусловленное существование не было бы  
подобным иллюзии.

Эти слова объясняются в Толковании<sup>2</sup>:

Когда правильно понимается обусловленное происхождение, то [возникновение] становится подобным [магически] созданной иллюзии, а не «ребенку бесплодной женщины».

Если же, исходя из отрицания *таким анализом* всевозможного возникновения, желают показать, что [все] обусловленные явления не возникают, тогда не получится, что [возникновение] подобно иллюзии: оно должно приравниваться к «ребенку бесплодной женщины» и тому подобному, из чего следует, что обусловленное происхождение не существует. Страшась такого нелепого вывода, [мы] не уподобляем [возникновение] этим

<sup>1</sup> Также см. D3846: 15.10cd.

<sup>2</sup> Чандракирти D3865, *dbu ma*, vol. *ya*, 225a.1–225a.3.

[несуществующим вещам], а [сравниваем] его с иллюзией и подобным, что не противоречит [обусловленному происхождению].

И еще (там же):

Поэтому, когда таким тщательным анализом не устанавливаешь самобытия вещей, от каждой вещи остается именно *подобие иллюзии*. /185a/

Итак, представление об обусловленных, подобных иллюзии явлениях просто как о существующих не является ложным; ошибка есть цепляние за явления, подобные иллюзии, как за самосущие, *истинные*.

И в «Царе самадхи» (19.13–15)<sup>1</sup> говорится:

Сансары существа подобны сну;  
никто здесь не рождается, не умирает,  
ни [тела] человека, ни души не обретает.

Явленья все подобны пене, [стеблю] камыша<sup>2</sup>,  
иллюзию напоминают, молнию на небе,  
мираж и отражение луны в воде.

[Хотя те] некоторые, что людьми [родились],  
в сем мире умерев, в иной не переходят<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> Цитируется в Прасаннападе Чандракирти, в комментарии к строфе 9.12.

<sup>2</sup> Тиб. *chu shing* – здесь, видимо, сокращение от *chu 'gram gyi shing*, ибо в комментарии Ринчен Дондупа к «Большому руководству...» поясняется: «Если разломить и посмотреть, то нет никакой сердцевины». – Прим. пер.

<sup>3</sup> В комментарии Ринчен Дондупа: «Подобно луне, которая не спускается с неба в воду, но отражается в ней». – Прим. пер.

но совершенные деянья никогда не исчезают:  
в сансаре созревают белыми и черными плодами.

Сказано, что личности, которые рождаются и умирают, не обнаруживаются логикой, но для подобных иллюзии явлений созревают хорошие и плохие результаты. Необходимо обрести такую убежденность.

Кроме того, если не созерцают, сосредоточившись на *воззрении* – ясном понимании подлинного состояния [вещей], – а только достигают устойчивого сосредоточения ума без всяких представлений, то, по выходе из него, горы и прочие вещи как бы теряют прежнюю твердость, вещественность, напоминают радугу или дым. Однако они не имеют *подобия иллюзии*, упоминаемого в Слове [Будды], /1856/ поскольку эти объекты сознаются как лишенные твердого вещества, а не самобытия. Невещественность во все не означает *пустоты* – отсутствия самобытия.

Иначе пришлось бы сделать нелепый вывод, что при восприятии радуги и подобных объектов не может возникнуть цепляние за их *истинность*, а при восприятии материальных вещей невозможно осознать их *неистинность*.

## 2) Как выявляется подобие иллюзии

Что же надо делать, чтобы иллюзорность выявилась правильно?

Например, видение иллюзорной лошади или слона и понимание, что в нем нет [настоящей] лошади или слона, позволяет решить, что это лишь иллюзия, обманчивая кажимость. Так же, опираясь на неопровержимое сознание личности и прочих условных [вещей] и логическое установление их *пустоты*, отсутствия самобытия, убеждаются, что

эта личность, [как и прочее], является лишь иллюзорной, обманчивой кажимостью.

Итак, если во время *ровного сосредоточения* хорошенько привыкнуть созерцать подобную пространству *пустоту*, лишённую всякого цепляния за признаки [*истинного существования*], то после созерцания, когда станешь смотреть на объекты, будет сознаваться *пустота*, подобие иллюзии.

Также, когда вследствие частого логического исследования – самосущи явления или нет – твердо убеждаешься в отсутствии у них самобытия, видишь, что явления подобны иллюзии. Нет иных способов выяснения *пустоты*, подобной иллюзии. /186а/

Итак, перед тем как приступать к поклонению, обхождению [святынь] посолонь и прочим занятиям, порождайте, исходя из вышеописанного анализа, убежденность [в отсутствии самобытия] и, сохраняя ее во время этих занятий, упражняйтесь в выявлении их подобия иллюзии. Когда обретете навык, достаточно будет вспомнить *воззрение*, и выявится их подобие иллюзии.

Опишу легкий для понимания метод достижения этой убежденности.

Согласно предшествующему описанию, хорошо уясните общее [понятие] объекта логического отрицания. И установите, как из-за неведения у вас [возникают] представления о своем самобытии. Затем размышляйте: если есть такая самосущая [личность], она может быть лишь тождественна [с *совокупностями*] или отдельна от них; также тщательно обдумайте аргументы, разрушающие оба эти положения, и убедитесь в их необоснованности. В конце концов придите к твердой убежденности: «Личность (индивид) во-



все не имеет самобытия». Таким образом многократно упражняйтесь в познании аспекта *пустоты*. Затем, давая отражаться в уме неопровержимым условным кажимостям индивидов, обдумайте аспект *обусловленного происхождения*, благодаря которому существуют «накапливающие карму» и «пожинающие ее плоды», и как следует поймите, как отсутствие самобытия совмещается с обусловленным происхождением. Если эти два [положения] покажутся противоречивыми, обдумайте их непротиворечивость, пользуясь примерами отражения и тому подобного. Часто думайте: «Вот отражение лица /1866/ пустое, не содержит глаз, ушей и прочих [частей], но возникает независимо от лица и зеркала и исчезает вследствие удаления какого-нибудь из этих условий; эти два<sup>1</sup> неопровержимы и имеют общую основу. Так и личность полностью лишена самобытия, но это не противоречит тому, что [существует] накапливающий карму и пожинающий ее плоды, а также рождению в зависимости от прошлой кармы, *омрачений* и прочего». Старайтесь помнить об этом во всех случаях.

[Установление отсутствия самости явлений]  
(-Б.2.)

Основа для воображения личности – пять *совокупностей*, земля и прочие из шести *элементов*, глаза и прочие из шести органов чувств и другое – это *явления*, а *пустота* их самосущего бытия – это отсутствие самости *явлений*.

Оно устанавливается двумя способами:

<sup>1</sup> То есть возникновение и исчезновение.

- 1) опровергая [самость явлений] вышеописанными доводами и
- 2) опровергая ее другими аргументами.

*1) Опровержение [самости явлений] вышеописанными доводами*

Явления, [составляющие] совокупности, элементы и органы чувств, подразделяются на две [группы]: физическое и психическое. Итак, исследуют – являются ли частицы физических [явлений] и их обладатели, а также предыдущие, последующие мгновения [потока] психических [явлений] и их обладатели самосуще тождественными или отличными – и, как в вышеприведенном [рассуждении о личности, обе эти возможности] опровергают. Об этом сказано в приведенной ранее цитате из сутры<sup>1</sup>:

Как вы осознаете [отсутствие самобытия] «я», так и применяйте ко всему ту же мысль.

*2) Опровержение [самости явлений] другими аргументами*

Здесь два [подраздела]:

- а) разъяснение логики зависимого происхождения; /187а/
- б) доказательство, что и несоставные (необусловленные) явления неистинны.

<sup>1</sup> То есть «Царя самадхи».

а) [Разъяснение логики зависимого происхождения]

Логика зависимого происхождения<sup>1</sup> упоминается в «Вопросах Сагарамати» (48а.4):

Что возникает зависимо,  
то – без [собственной] сущности.

Ясно показано, как доводом зависимого происхождения опровергается самобытие. И в «Вопросах Анаватапты» (224а.1) ясно говорится:

Что возникает из условий, то не возникает:  
не возникает с собственной сущностью.

---

<sup>1</sup> Дж. Хопкинс, основываясь на изложении Джамьян Шепы, поясняет следующее. Некоторые тибетские ученые ошибочно полагают, что тиб. *rten cing* и тиб. *'brel bar* имеют разные значения; однако, поскольку Чандракирти говорит, что санскр. слово *prati* (тиб. *rten cing*), вообще означающее *prāpti* (тиб. *phrad pa*), модифицирует значение санскр. слова *itya* (тиб. *'brel ba*), также превращая его в *prāpti* (тиб. *phrad pa*), тогда оба эти слова приобретают одно и то же значение, и в тибетском переводе они разделяются просто ради обсуждения смысла отдельных составляющих. По объяснению Чандракирти, санскр. *pratitya* имеет только одно значение – «зависимое». В тибетском это *rten nas* – как в обычно используемом выражении *rten nas 'byung ba* или *rten* в *rten 'byung*. Поэтому, строго говоря, в прасангике тиб. *rten nas 'byung ba* или тиб. *rten 'byung* – наиболее подходящий термин, а тиб. *rten cing 'brel bar 'byung ba* годится только как кодовый эквивалент при обсуждении трех частей. Сокращенное тиб. *rten 'brel* используется широко и не имеет ни того ни другого специфического значения. То есть все три тибетские версии перевода – *rten nas 'byung ba*, *rten 'byung* и *rten cing 'brel bar 'byung ba* – имеют одно значение – взаимозависимое возникновение. Подробнее см. Hopkins, *Meditation on Emptiness*, p. 662–668. – Прим. ред.

Что обусловлено, – «пустым» мы называем.  
Серьезен тот, кто понимает *пустоту*.

В Слове [Будды] таких высказываний очень много.

Слова первой строки «не возникает» объяснены во второй строке – «не возникает с собственной сущностью»; то есть отрицание возникновения уточнено характеристикой отрицаемого<sup>1</sup>. И в «Приходе в Ланку» (D107: CA 107a2) сказано:

Я говорил: «Никакие явления не возникают», – подразумевая, что [они] не возникают как самосущие.

Этим высказыванием Всемирный Учитель – опасаясь, чтобы его слова о невозникновении не были поняты так, что возникновения вообще нет, – поясняет, что в сутрах имел в виду невозникновение [явлений] как самосущих.

В третьей строке [цитаты из «Вопросов Анаватапты»] говорится, что обусловленность, зависимое [происхождение] означает *пустоту*, отсутствие самобытия. Таким образом, указывается, что сутью зависимого происхождения является *пустота* как отсутствие самобытия, /1876/ а не пустота как небытие функционирующих [вещей] – опровержение простого (условного) возникновения.

И в «Коренной мудрости» (7.16ab) сказано:

<sup>1</sup> Иначе говоря, отрицается не возникновение вообще, а абсолютное возникновение – возникновение явлений с *собственной сущностью*. – Прим. ред.

Возникшее зависимо,  
все в сущности спокойно<sup>1</sup>.

То есть благодаря зависимому происхождению все «спокойно», или *пусто*, без собственной сущности. Поэтому знайте, что таким образом опровергаются и все глупые речи вроде: «Надо полагать, что мадхьямики говорят: “Зависимое возникновение – это невозникновение”».

Такая логика зависимого происхождения весьма похвальна. Вот в «Вопросах Анаватапты» сказано:

Мудрые, постигнув зависимое происхождение явлений,  
не полагаются на крайние воззрения.

То есть, правильно поняв зависимое происхождение, не полагаются на воззрения, цепляющиеся за крайности<sup>2</sup>.

Во «Вхождении в срединность» (6.115) говорится:

Поскольку вещи возникают зависимо,  
невозможно мыслить этими [ложными] понятиями.  
Поэтому логика зависимого происхождения  
разрывает все сети ложных воззрений.

Это непревзойденная особенность [системы] великого *отца* Нагарджуны и его *сына* [Арьядевы]. Поэтому изложу здесь доводы в пользу зависимого происхождения.

Есть два главных заблуждения – препятствия правильному воззрению. Первое – этернализм – воззрение, при-

<sup>1</sup> «Спокойно» в данном контексте значит «находится в покое», то есть в нирване. – *Прим. ред.*

<sup>2</sup> То есть понятия постоянства и несуществования. Это скрытая цитата из «Вхождения в срединность» Чандракирти (6.115).

писывающее [явлениям характеристики *истинного* существования], цепляние за *истинное*. Второе – терминализм, или «отрицающее воззрение» (нигилизм), [под влияние которого подпадают] те, кто, расширив объект отрицания, /188а/ не совмещает [закона] причины-следствия, зависимо происхождения со своей системой и не различает: «Это есть, а того нет».

Когда, опираясь на логику, убеждающую, что от таких-то причин и условий возникают такие-то следствия, опровергаешь самосущее бытие, то полностью оставляешь оба этих [крайних воззрения]: поскольку ясное понимание доводов этой логики устраняет терминализм, а постижение сути ее тезисов – этернализм.

Итак, росток и прочие внешние [вещи] возникают независимо от семени и тому подобного, а побуждения и другие внутренние явления – независимо от неведения и так далее. Раз так, то они не могут существовать сами по себе. Если бы они были самосущими, то обязательно имели бы самостоятельную, неизменную сущность, поэтому их зависимость от причин и условий была бы исключена. Ведь в «[Четверо] сотнице» (348) сказано:

То, что возникает независимо,  
не может быть самостоятельно.  
Все это лишено самостоятельности,  
поэтому самость не существует.

К тому же знайте, что личность, сосуд и прочие [вещи] являются лишь обозначениями, зависящими от собраний своих [частей]; значит, [и в этом смысле] лишены самобытия.

Таковы два основания логики зависимого происхождения<sup>1</sup>.

Будучи зависимо-возникающими и зависимо-обозначаемыми, [вещи] по сути не тождественны с тем, от чего зависят. /1886/ В противном случае все действующее и подверженное действию было бы тождественно. Но по сути [вещи] и не отличны от того, [от чего зависят], иначе не имели бы связи с этим, то есть были бы независимы.

И в «Коренной мудрости» (18.10)<sup>2</sup> сказано:

То, что возникает зависимо от чего-то,  
вовсе не является тождественным с ним;  
не является и отличным. Поэтому [оно] не есть  
ни несуществующее, ни постоянное (вечное).

И в «Хвале Ушедшему от мирского» (21–22)<sup>3</sup> сказано:

Философы утверждают, что страдание возникает  
из себя, из другого, из обоих или без причин.  
Ты же говоришь, что оно возникает обусловленно.  
То, что обусловленно происходит, считаешь ты  
пустым:  
«Нет самодовлеющих вещей» –  
таков твой бесподобный львиный рык.

Так логикой зависимого происхождения опровергаются

<sup>1</sup> То есть 1) возникновение в зависимости от причин и условий и 2) то, что они лишь обозначения, зависящие от собрания своих частей.

<sup>2</sup> Санскр. *pratitya yad yad bhavati na hi tāvat tad eva tat / na cānyad api tat tasmānnochinnaṃ nāpiśāsvatam.*

<sup>3</sup> См. полный рус. пер. в кн. Андросов В. П. Буддийская классика Древней Индии. М.: Открытый мир, 2008. С. 299–300.

тождественность, отличие, крайности постоянства (вечности) и небытия, а также четыре альтернативы [самосущего] возникновения.

\* \* \*

Итак, [подлинная] убежденность в *пустоте*, отсутствии любых объектов цепляния за [абсолютные] характеристики, не сводит на нет убежденности в законе деяния-плода. Сочетание этих [убежденностей] высоко превозносится. Вот в «Толковании бодхичитты» (88) сказано:

Те, кто понимает *пустоту* явлений,  
но следует закону деяния-плода (кармы),  
наиболее удивительны,  
наиболее восхитительны!

Чтобы стать такими, надо различать самосущее бытие и просто существование; несуществование собственной сущности и несуществование [вообще]. /189а/ Ведь в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на б.38ab) говорится:

Зная, что причины и условия, словно отражения, не имеют собственной сущности, и понимая, что физическое, ощущения и остальные [*совокупности*], неразлучные с причинами и условиями, существуют, мудрый ясно отличает [простое существование] от самобытия. Поэтому, хотя [явления] воспринимаются как существующие, они не являются самосущими.

Если же не различать этого, то [простое] существование



вещей впоследствии отождествляют с самосущим бытием, а несуществование самодовлеющего – с несуществованием вообще. Поэтому не отходят от обеих крайностей: [этернализма] – воображения [постоянных вещей] – и терминализма<sup>1</sup>.

В «Толковании “[Четверо]сотницы”» (P5266: 249.1.6–8; D3865, *dbu ta*, vol. *ya*, 175b.2–175b.3) сказано:

По мнению реалистов, вещи существуют постольку, поскольку обладают собственной сущностью, а если бы вещи были лишены собственной сущности, то совершенно не существовали бы подобно рогам осла. Поэтому [реалисты] не выходят из двух [крайностей], вследствие чего им трудно согласовать все свои тезисы.

Итак, [постижение] отсутствия самобытия полностью выводит из крайности существования (тиб. *yod mtha'*), а способность при этом признать несамосущие причины и условия избавляет от крайности несуществования (тиб. *med mtha'*). В «Правильном толковании»<sup>2</sup> о [слове] «крайность (тиб. *mtha'*)»<sup>3</sup> сказано:

*mtha'* [означает] «конец», «предел», «край», «сторону» и «последнее».

Такого рода «крайности» признаются и в нашей системе. /1896/ Но в [словосочетании] «лишенное крайностей»

<sup>1</sup> То есть представления о том, что сознание и прочие явления кончатся без следа.

<sup>2</sup> Это работа Васубандху (санскр. *vyākhyāyukti*; тиб. *rnam bshad rigs pa*). D4061, *sems tsam*, vol. *shi*, 34b.5.

<sup>3</sup> Санскр. *anta*.

(тиб. *mtha' bral*) *mtha'* [означает] крайности ложных воззрений. Как говорится в «Свете срединности» (75):

Если размышляешь о срединности (мадхьямаке), но признаешь существование какой-нибудь самодовлеющей, абсолютной вещи и цепляешься за мысль, что она постоянна или непостоянна, то [впадаешь] в крайность. А правильное мышление, соответствующее реальности вещей, нельзя назвать «впадением [в крайность]».

То есть мышление о вещах так, как они есть, не является впадением [в крайность] или цеплянием за крайность.

Кстати, обрыв горы называется в мире «краем пропасти», а падение с него – «падением в пропасть». Подобно: представление об истинности или небытии, несуществовании явлений есть противоположность истины – падение в пропасть крайностей этернализма или терминализма. А понимание, что явления на абсолютном [уровне] не существуют, но деяния, их плоды и прочее существует в условном [смысле], не является цеплянием за крайности, поскольку эти объекты сознаются такими, как есть.

В «Опровержении возражений» (26cd) сказано:

Если отвергается отсутствие самобытия,  
то полностью признается самобытие.

То есть, если бы [явления] не были несуществующими на абсолютном [уровне], их существование было бы [абсолютным].

Еще (28cd) там говорится:

Без признания условного  
мы, (мадхьямики), не учим [ни о чем].

И в «Семидесяти [строфах] о пустоте» (71ab) сказано:

[Мы] не отрицаем мирского закона:  
«В зависимости от этого возникает то».

Итак, когда говорим, что объекты «не являются существующими» (тиб. *yod ra tin ra*) и «существуют» (тиб. *yod ra*) или /190a/ «не являются несуществующими» (тиб. *med ra tin ra*) и «не существуют» (тиб. *med ra*), различия этих двух [выражений] состоят лишь в особенностях речи<sup>1</sup>. Сколько ни исследовались бы их значения, не нашлось бы никакого различия. Поэтому утверждение, что из-за них впадаем или не впадаем в крайности, лишь пустая болтовня.

*б) Доказательство, что и несоставные (необусловленные) явления неистинны<sup>2</sup>*

Когда вышеприведенными доводами доказано, что составные явления и индивиды неистинны, нетрудно доказать неистинность пространства, аналитического и неаналитического прекращения [омрачений], таковости и проче-

<sup>1</sup> Здесь сравниваются две тибетские формы высказывания по этому поводу, которые некоторыми тибетскими авторами противопоставляются как указывающие на существование/несуществование самосущего или на простое существование/несуществование соответственно. С точки зрения Цонкапы, как здесь сказано, это различие языковых форм не имеет никакого философского смысла.

<sup>2</sup> То есть не существуют истинно, в смысле «самосуще».

го несоставного. Имея это в виду, [Нагарджуна] сказал в «Коренной мудрости» (7.33cd)<sup>1</sup>:

Раз составные [явления] не установлены в высшем [смысле], как же несоставные могут быть установлены?!

Это легко доказывается следующим способом. Ранее было опровергнуто самосущее бытие составных [явлений]. Но отсутствие их самобытия не противоречит существованию связанности [индивида кармой и омрачениями], Освобождения, причин, следствий, объектов восприятия, воспринимающего и прочих функционирующих вещей. Так и несоставные [явления], такие как *подлинная сущность* (дхармата) и аналитическое прекращение [омрачений], не являются *истинными*, но вполне совместимы с достижениями на пути, объектами восприятия, Прибежищем практикующих – Драгоценностью Дхармы и прочими принципами. Поэтому нельзя сказать: «Если они не признаются *истинными*, эти принципы не имеют основания». Значит, нет нужды признавать эти [явления] *истинными*. /1906/ Если бы они считались *истинными*, то необходимость признать такие принципы, как характеристики, показатели этих [явлений] – причины, следствия их отличия [от омрачений] и их логическое исследование, – так и осталась бы необходимостью, ибо их признание было бы лишь формальным. Ведь тогда эти [явления] не имели бы связи с целями достижения, характеристиками, видами восприятия и т. д. Поэтому невозможно было бы избежать всей путаницы

<sup>1</sup> Санскр. *saṃskṛtasyāprasiddhau ca katham setsyaty asaṃskṛtam.*

не связанных с ними характеристик, показателей и прочего. Даже желая [все это] связать [с такими явлениями], мы не смогли бы установить [логические] связи, поскольку то, что самосуще, *истинно*, не может зависеть от чего бы то ни было.

[*Истинность* несоставных явлений] тоже нужно опровергнуть, исследуя, тождественны они [своей основе] или отличны [от нее]. Если же не сумеете таким анализом опровергнуть мнение, что они *истинны*, так же будет всегда и в связи с составными [явлениями]; значит, останетесь несколько не способными опровергнуть *истинное* [существование].

Возможна мысль: «*Пустота*, отсутствие самосущей природы составных [явлений]<sup>1</sup>, означает, что в этих явлениях нет их природы (тиб. *ngo bo med pa*); значит, это – пустота-ничто. А *таковость* имеет природу, поэтому *истинно* существует»<sup>2</sup>.

[Первая часть] этого [мнения] выражает ложное понимание *пустоты*, отсутствия самобытия составных [явлений] – совершенно ошибочное воззрение (то есть терминализм), которым отрицается зависимое происхождение составных [явлений]. А во второй [части] приписывается *истинное* существование имеющему природу; это крайний этернализм. Значит, [такое мнение] – полное отклонение от подлинного понятия *пустоты*.

Если бы *пустота* самосущей природы означала отсут-

<sup>1</sup> Тиб. *rang bzhin gyis grub pa'i rang gi ngo bo*.

<sup>2</sup> Это точка зрения Долпопы Шейраба Гьялцена (тиб. *dol po pa shes rab rgyal mtshan*). В некоторых российских публикациях его имя ошибочно пишут Долпола) и его последователей.

ствии [явлений] в них самих, /191a/ то не было бы ничего ни в чем. И поскольку сам утверждающий *истинность* некоторых явлений, как и приводимые им цитаты, аргументы и так далее – [поскольку все это составные явления] – *пусты*, без самосушей природы, они [с точки зрения такого утверждающего] не имели бы никакого основания. Поэтому доказывание *истинного* существования некоторых явлений было бы пустой болтовней.

\* \* \*

Хорошо поняв такие логические доводы, ясно [видим], что все последователи индийских буддийских школ, утверждавшие *истинность* явлений (дхарм), признавали *истинное*, [абсолютно] реальное существование вещей, поэтому названы «реалистами». А мнение о *неистинности* вещей и, следовательно, непризнание никаких *истинных* явлений служит признаком большого превосходства над этими [приверженцами] нелогичной теории.

Придерживающиеся двойственного мнения о *реальности*, [хотя и] признающие, как говорилось выше, что относительное *пусто*, без самосушей природы, спорят: существует абсолютное в высшем смысле или нет?<sup>1</sup> Аспекты этого спора тоже упоминались, и их надо хорошо знать:

---

<sup>1</sup> Дж. Хопкинс здесь отмечает, что в лекциях 1972 года Далай-лама предположил, что вторым (в этой двойственности взглядов) может быть мнение тех, кто ошибочно полагает, что высшее не является объектом познания, или тех, кто ошибочно полагает, что *пустота истинно* существует, или же тех, кто придерживается двойственного представления о «само-пустоте» относительного, притом что высшее «пусто-от-другого».

поскольку непризнание *истинности* всех вещей и *явлений*, исходящее из логики отрицания *истинности явлений*, всегда похоже на утверждение о *неистинности* всех вещей и *явлений*, основанное на ложном понятии *пустоты* как *пустоты-ничто*<sup>1</sup>.

Возможно [возражение]:

– Если [вышеприведенное] высказывание:

Раз составные [явления] не установлены  
в высшем [смысле],  
как же несоставные могут быть установлены?! –

означает то, что указано ранее, разве это не противоречит словам «60 доводов» (35): /1916/

Если Победители говорят,  
что нирвана – единственная истина,  
кто из мудрых будет полагать,  
что все остальное не является обманом?! –

то есть утверждению, что только нирвана *истинна* (реальна), а все остальное *неистинно* (нереально)? И слова «Хвалы дхармадхату»<sup>2</sup>:

Все поведанные Победителем сутры,  
учащие о *пустоте*,  
устраняют *омрачения*;  
они не отрицают этой *сферы*, –

<sup>1</sup> То есть ошибочного утверждения об их абсолютной нереальности, несуществовании.

<sup>2</sup> Тиб. *chos kyi dbyings su bstod pa*, санскр. *dharmadhātustotra*; D1118, *bstod tshogs*, vol. ka, 64b.2–64b.3.

то есть утверждения, что сутры, учащие о *пустоте*, отсутствии самобытия, предназначены для устранения *омрачений*; они не говорят, что нет *сферы чистой природы*.

[Ответ]:

– Вы неправильно понимаете смысл этих слов. Смысл первой [цитаты] такой же, как высказывания Бхагавана:

Монахи, высшая истина – одна: безобманная нирвана.

Все обусловленные [явления] иллюзорны, обманчивы<sup>1</sup>.

То есть в этой сутре нирвана тоже называется «истиной», тогда как все обусловленные [явления] – «обманом». И первое предложение ясно показывает, что «истина» означает «безобманное», а второе – что «иллюзорное» – значит «обманчивое». И в «Толковании “60 доводов”» нирвана определена как абсолютная истина. Поэтому в непосредственно постигающем ее уме она «отражается» безобманно – как лишенная самобытия. А остальное – обусловленные [явления], «отражающиеся» в уме, /192а/ – обманчиво воспринимаются самосущими, хотя таковыми не являются. Анализируя их логикой – *истинны* или нет? – [убеждаешься], что они не выдерживают анализа, являются *неистинными* (нереальными). Так зачем же цепляться за слова, не вникнув в суть?

Еще сказано в «60 доводах»<sup>2</sup> (6):

<sup>1</sup> Это же цитируется в Прасаннападе при комментировании строфы 1.1. Санскр. *tattvadarśanāpekṣayātūktam bhagavatā / etaddhi bhikṣavaḥ paramam satyam yaduta amośadharmā nirvāṇam*. – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>2</sup> Санскр. *nirvāṇam ca bhavaś caiva dvayam etan na vidyate / pariñānam bhavasyaiva nirvāṇam iti kathyate*. – Прим. Дж. Хопкинса.



Не существуют [самосуце]  
 ни сансара, ни нирвана.  
 Глубокое постижение сансары  
 называется «нирваной».

То есть сказано: нет ни самосуцей сансары, ни нирваны; сансара как объект познания, лишенный самобытия, и считается нирваной. Разве это имеет какое-нибудь отношение к мнению, что *пустота, неистинность* сансары является пустотой-ничто?!

А [цитата] из «Хвалы [дхармадхату]» означает вот что: сутры, учащие о *пустоте* как отсутствию самобытия, чтобы [помочь нам] избавиться от цепляния за *истинность* вещей – корня всех остальных *омрачений*, указывают, что нет объекта этого [цепляния], но не говорят, что нет *пустоты – сферы чистой природы*<sup>1</sup>, опровергающей объект цепляния за *истинное* – двоякую самость.

Поскольку, хотя такая *пустота* существует, она не является *истинной* (то есть *самосуцей*), эти слова опровергают утверждение: «*Пустота, отрицающая истинное, тоже не существует*» и утверждение: «Чтобы избавиться от *омрачений*, не нужно постигать *пустоту* – высшую *реальность*». Поэтому в этой же «Хвале [дхармадхату]» (64b.5 and 65a.6–65a.7) сказано:

Ум тренируют, [созерцая] три [предмета]:  
 непостоянство, *пустоту* и страдание. /1926/  
 Лучшая тренировка ума –  
 [созерцание] отсутствия самобытия явлений.

<sup>1</sup> Тиб. rang bzhin rnam dag gi khams.

Еще:

Отсутствие самобытия *явлений*  
 созерцайте как дхармадхату.

То есть отсутствие самобытия *явлений* – это подлежащая созерцанию *сфера реальности* (дхармадхату), а его созерцание – лучшая тренировка ума. Поэтому как можно было цитировать [«Хвалу дхармадхату», полагая], что *пустота* явлений, отсутствие их самобытия, есть ничто, и считать подлежащей созерцанию «реальную» пустоту (вакуум), а не ту [подлинную] *пустоту*?!

Это подобно высказыванию: «Испуганного человека, вообразившего змею на востоке, не избавишь от страха, указывая, что на востоке змеи нет; нужно ему указать, что на западе есть дерево!» Ведь [совет созерцать такую «пустоту» походит] на утверждение: «Существа, представляющие кажимости реальными, *истинными*, не избавятся от [возникающего из-за этого] страдания, поняв, что они нереальны; им надо показать, что другой нереальный предмет является *истинным*, реальным!»

## Определение относительной и абсолютной *истин*<sup>1</sup> (-В.)

Здесь четыре [части]:

<sup>1</sup> Перевод санскритского *satya* как «истины» иногда дезориентирует европейского читателя. В европейской философии «истиной» мы называем соответствие понятия его объекту, здесь же речь идет главным образом о другом: о двух уровнях бытия. Санскритское слово *satya* производно от корня *sat* – означающее бытие, или существование. То

1. Что подразделяется на две истины.
2. Как подразделяется.
3. Смысл такого подразделения.
4. Суть отдельных [истин].

## [Что подразделяется на две истины]

(-В.1.)

Было [высказано] много мнений о том, что именно подразделяется на две истины<sup>1</sup>, но у нас подразделяемой [счи-

---

есть «сатья» – это «то, что есть» (буквально можно было бы сказать «естина») – что далеко не во всех контекстах можно перевести как «истина». Наверное, иногда более удачным переводом пары категорий самврити-сатья и парамартха-сатья, обозначающих относительный мир явлений и скрывающийся за ним *реальный*, «истинный» мир, было бы использование выражений «относительная реальность» и «высшая реальность». – *Прим. ред.*

<sup>1</sup> Джамьян Шепа в своем «Большом изложении философских систем» дает, например, следующий перечень (подробнее см. Hopkins. Maps of the Profound, p. 894–895): «Неправильные философские системы полагают, что:

1. Основой разделения на две истины являются только видимости, поскольку высшие истины – не объект познания.
2. Основой разделения являются все сущности от формы и до Всеведения потому, что Чандракирти сказал, что явления имеют по две природы.
3. Основой разделения являются неналоженные объекты.
4. Основой разделения являются неисследуемые и неанализируемые объекты познания.
5. Основой разделения являются истины, и при разделении получаются две: затемняющие истины и высшие истины.
6. В основе разделения нет нужды, но многое следует сказать о двух разделенных истинах».

тается вся] сфера познания. Ведь в «Собрании практик» сказано<sup>1</sup>:

Сфера познания<sup>2</sup> исчерпывается относительной и абсолютной истинами. /193а/

[Как подразделяется]

(-В.2.)

Согласно сказанному в «Коренной мудрости» (24.8cd)<sup>3</sup>:

Мирская относительная истина  
и высшая абсолютная истина –

[сфера познания] подразделяется на две истины: относительную и абсолютную.

[Смысл такого подразделения]

(-В.3.)

Можно подумать: «Эти две должны быть разными; каково же их различие?» Многие предшественники говорили:

«Существуют три [типа] различения: 1) различие отдельного (тиб. *ngo bo tha dad*) – например, сосуда и сукна; 2) различие особенностей [онтологически]

<sup>1</sup> См. пер. А. Кутявичуса. Санскр. *etāvaccaitat jñeyam / yaduta samvrtiḥ paramārthaśca.*

<sup>2</sup> Тиб. *shes par bya ba.*

<sup>3</sup> Санскр. *lokasamvrtisatyam ca satyam ca paramārthataḥ.*

единого (тиб. *ngo bo gcig la ldog pa tha dad*) – например, произведенного и непостоянного; основа этих двух свойств – [общее] сущее, онтологическое (тиб. *dnegos po*); 3) различие без всякого онтологического, реального единства (тиб. *gcig pa dkag pa'i tha dad*) – различие, исключающее единое. Две истины [представляют собой] различие, исключающее единое»<sup>1</sup>.

Но некоторые [правильно] считают их [выражением] различия особенностей единого. Это [мнение] согласуется со сказанным в «Свете срединности» (D3887, *dbu ma*, vol. *sa*, 221a.1–221a.2.) о том, что «связанное с единым» не вызывает противоречий даже [при применении] к нереальным [вещам]. Значит, единство [предмета] и различие его особенностей не противоречит ни нереальности обеих основ двух [первых] различий, ни какой-то одной из них.

В «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.23) сказано:

[Буддой] указаны два аспекта (тиб. *rnat pa*) индивидуальной природы (тиб. *rang gi ngo bo*) всех вещей: относительный и абсолютный.

То есть природа каждой вещи двояка – относительная и абсолютная. И если две истины (= два уровня бытия) не имели бы единой природы, то, поскольку они никак не могут быть и отдельными сущностями, у них не было бы никакой природы; значит, два [уровня бытия, или две истины], не существовали бы, /1936/ ибо существующее должно быть едино или множественно.

<sup>1</sup> Подробнее см. Hopkins. *Maps of the Profound*, p. 896–902.

И в «Толковании бодхичитты» (68) говорится:

Относительное показывается как *пустое*,  
*пустое* есть относительное;  
 [одно] невозможно без [другого] –  
 так же как произведенное и непостоянное.

Если бы, например, росток был по сути отличным от своей высшей *истины* (= высшего уровня существования), он по сути отличался бы и от своей *пустоты*, нереальности; значит, росток был бы [абсолютно] реальным, *истинным*. [Поскольку это невозможно,] следовательно, он не отличен по сути [от своей высшей *истины*]; един [с ней]. Но, хотя росток *пуст*, нереален, абсолютной *истины* он собой не представляет<sup>1</sup>.

В некоторых текстах говорится, что две *истины* не едины и не отличны. При этом иногда имеется в виду самосущее единство и отличие, а иногда – что они не представляют собой ни отдельных сущностей, ни особенностей единого<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Тиб. *myu gu ni rang gi bden stong yin yang rang gi don dam bden pa ni min no*.

<sup>2</sup> Как кажется, понятной аналогией соотношения двух *истин* могло бы послужить, например, яблоко: срез яблока (наподобие относительной *истины*) имеет одну суть с целым яблоком (наподобие абсолютной *истины*), но не тождественен ему: через одно яблоко можно провести много сечений. Еще ближе аналогия из современной квантовой физики, где, согласно интерпретации Эверетта, подлинная (квантовая) реальность (наподобие абсолютной *истины*) является суперпозицией (суммой) всех классических альтернатив реальности (подобных относительным *истинам*). Подробнее см., напр., «Сознание в буддизме и

## Суть отдельных [истин]

(-В.4.)

Здесь три [темы]:

А. Относительная истина.

Б. Абсолютная истина.

В. Обоснование числа двух истин.

## Относительная истина

(-В.4.А.)

Здесь три [определения]:

1) значения слов «относительный» и «истина»;

2) характеристика относительной истины;

3) подразделение относительной истины.

1) [Значения слов «относительный» и «истина»]

В «Ясных словах» (в комментарии на 24.8) указаны три значения [слова] «относительное»: заслоняющее реальность<sup>1</sup>, взаимозависимое и мирское<sup>2</sup>. Также указано, что последнее имеет характеристики «высказываемого», «вы-

в квантовой физике» // Буддизм России, № 43/2010–11. С. 39–67. –

Прим. ред.

<sup>1</sup> Санскр. *tattvāvacchādana*; тиб. *de kho na nyid la sgrib pa*.

<sup>2</sup> Санскр. *parasparasambhavana*; тиб. *phan tshun brten pa*, и тиб. *'jig rten gyi tha snyad*, санскр. *lokavyavahāra*. Полный санскритский текст: *skandhātmā loka ākhyātas tatra loko hi niśritaḥ | tatra, skandha-ātmā, lokaḥ, ākhyātaḥ, tatra, lokaḥ, hi, niśritaḥ | iti vacanāt pañca skandhān upādāya prajñāpyamānaḥ pudgalo loka ity ucyate | iti, vacanāt, pañca, skandhān, upādāya, prajñāpyamānaḥ, pudgalaḥ, lokaḥ, iti, ucyate | samantād varaṇam saṃvṛtiḥ | samantāt, varaṇam, saṃvṛtiḥ | ajñānam hi samantāt sarvapadārthatattvāvacchādanāt saṃvṛtir ity ucyate | athavā saṃvṛtiḥ saṃketo lokavyavahāra ity arthaḥ | athavā, saṃvṛtiḥ, saṃketaḥ, loka-*

сказывающего», «сознания», «сознаваемого» и так далее. Значит, [это относительное] не сводится лишь к субъекту – сознанию и высказывающему. Также не все познаваемое и высказываемое считается относительной истиной, [поскольку, например, пустота – познаваемый и облакаемый в слова объект, но является абсолютной истиной]<sup>1</sup>. /194а/

*vyavahārah, iti, arthaḥ | sa cābhidhānābhidheyajñānājñeyādilakṣaṇaḥ | sa, ca, abhidhāna-abhiheya-jñāna-jñeya-ādi-lakṣaṇaḥ |*

<sup>1</sup> Джамьян Шепа говорит в «Большом руководстве к философским воззрениям» (Hopkins. Maps of the Profound, p. 904–905): «В санскритском оригинале тибетского термина 'jig rten kun rdzob bden pa (мирская относительная истина) тибетский термин передает санскритское – *lokasamvrtisatya: loka* (тиб. 'jig rten, «мир») в данном случае означает «личность», а также «двойственное осознание»... Личность, получившая свое обозначение в зависимости от совокупностей, называется «миром»... но слово «мир» соотносится не только с обычными существами, но и с рьями... И все же слово «мир» в данном случае – не просто «личности», поскольку оно часто указывает на двойственное сознание... которое познает условности как ошибочно, так и безошибочно...

В целом санскр. *samvrti* имеет множество значений, но в данном случае *samvrti* – «завеса» (тиб. *kun rdzob*), или *samantavrti*, [что значит] «завеса всего» (тиб. *kun sgrib*), либо «завеса того, что есть» (тиб. *yang dag sgrib*), иными словами, неведение. «Истина завесы» (тиб. *kun rdzob bden pa*) называется так потому, что истинна с точки зрения неведения... Таким образом, санскр. *samvrti* переводится [на тибетский язык] как «завеса того, что есть» (тиб. *yang dag sgrib*), «завеса всего» (тиб. *kun sgrib*) и «завеса природы» (тиб. *rang bzhin sgrib*)...

Санскр. *samvrti* также означает «взаимозависимость» – «ложное»... [Поскольку вещи взаимозависимы, то, что они обладают самостоятельной природой, ложно.] Поэтому мирская взаимозависимость называется *samvrti*, и «относительная истина» (тиб. *kun rdzob bden pa*, санскр. *samvrtisatya*) называется так потому, что существует лишь



Относительное как представление *истинными* форм и прочих [явлений, возникающее] в относительном сознании, выражено первым из трех [значений] относительного. Это неведение, при котором явления, лишенные самосущей природы, воображаются имеющими ее. Ведь по сути *истинных* [явлений] нет; они лишь представляются таковыми: умом, лишенным цепляния за *истинное*, они не сознаются как *истинные*. Об этом сказано и во «Вхождении [в срединность]» (6.28)<sup>1</sup>:

Заблуждение (тиб. *gti mug*) есть относительное<sup>2</sup>,  
ибо затемняет *природу* [явлений]<sup>3</sup>.

А все созданные им кажимости «истинного»  
Муни называет «относительной *истиной*»<sup>4</sup>.

Вся фиктивная реальность относительна.

---

взаимозависимо, [то есть в связи с другими относительными явлениями и в зависимости от них].

Кроме того, санскр. *saṃvṛti* означает «термин» (тиб. *brda*), либо «условное» (тиб. *tha snyad*), к чему относятся как выражаемые объекты, так и средства выражения, как объекты познания, так и познающие сознания, и так далее... Поскольку выражаемые в миру объекты и средства выражения, а также мирские объекты познания и осознания являются мирскими понятиями, или условностями, они называются «условными» (санскр. *saṃvṛti*); «условная истина» (тиб. *kun rdzob bden pa*, санскр. *saṃvṛtisatyā*) называется так потому, что способ ее восприятия и способ бытия соответствуют мирским понятиям, или условностям». – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>1</sup> Санскр. *mohaḥ svabhāvāvatanād dhi saṃvṛtiḥ satyaṃ tayā khyāti yad eva kṛtrimam/ jagād tat saṃvṛtisatyam ity asau muniḥ padārtham kṛtakam ca saṃvṛtim*.

<sup>2</sup> Дословно – «всеобманное» (тиб. *kun rdzob*). – Прим. пер.

<sup>3</sup> В данном случае «природа» – это *пустота*. – Прим. пер.

<sup>4</sup> Дословно – «всеобманной истиной». В этой строфе дается этимоло-

В «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.28) говорится:

Итак, относительная *истина* устанавливается силой омрачающего неведения, входящего в [число] звеньев обусловленного существования. Для шравак, пратьекабудд и бодхисаттв, избавившихся от омрачающего неведения, видящих все обусловленные [явления] как подобные отражению и так далее, [они] являются фиктивными, а не *истинными*, поскольку у них нет представления об *истинном*.

[Эти явления] обманывают «детей», а для других они лишь относительны, возникают обусловленно, подобны иллюзиям...

Сказанное не значит, что неведение определяет [явления] как «существующие [на уровне] относительной *истины*» /1946/ и что для шравак, [достигших архатства], пратьекабудд и бодхисаттв [восьмой ступени], избавившихся от омрачающего неведения, относительная *истина* не устанавливается.

Первое [исключено] потому, что, согласно вышесказанному, омрачающее неведение есть представление об *истинном*; значит, объект этого представления не существует даже в условном [смысле], а любое относительное должно условно существовать. Итак, чтобы явления представляли собой относительное того уровня, на котором они опреде-

---

логия выражения «относительная *истина*». Индийская (санскритская) этимология была несколько иная: *samvṛti-satyam* – «*истина* завесы, или экрана» (на котором, как на стене пещеры у Платона, пляшут тени реального).

ляемы как относительно-существующие, не должно быть омрачающего неведения, которое считается *относительным* («всеобманным»).

Второе [исключено] по следующей причине. Те, кто избавился от *относительного* как омрачающего неведения, не имеют «всеобманного» представления об *истинном*. Поэтому для них все обусловленное становится *неистинным*, нереальным, но не утрачивает относительности. Итак, говоря, что для них все обусловленное лишь относительно, из пары [понятий] – *относительного* и *истинного* – *истинное* исключают. То есть слово «лишь» отстраняет «*истинное*», но не «*относительную истину*». Именно так следует понимать выражения «лишь относительное» и «*относительная истина*».

В «Ясных словах» (24.8) сказано:

*Истинное* для мирского *относительного* [восприятия] – это мирская *относительная истина*.

В «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.28) говорится:

Относительное, которое кажется *истинным*, и взятое отдельно кажется самосущим при [действительном] отсутствии [самосущего, является] истиной для мирского ложного, *относительного* [восприятия], /195a/ поэтому [называется] «мирской *относительной истиной*».

Ясно, что [имеется в виду] «*истинное*» при установке вышеупомянутого «*всеобманного*» неведения. Именно так следует понимать [«*мирскую относительную истину*»], а не как «условное существование *истинного*». Иначе будем

противоречить системе [прасангики], в которой самосущее не признается даже условно, и считать опровержение *истинного* и доказательство *неистинности* условными. Так же следует понимать и указание наставника Джнянагарбхи на истинное существование (тиб. *bden par gnas par*) относительного.

Можно подумать: «Но тогда, поскольку *подлинная реальность* (дхармата)<sup>1</sup> и цепляние за две самости – обе истинны в относительном представлении об истинном, они принадлежат к относительной *истине*».

Так было бы, если бы то, что [кажется] истинным при относительном («всеобманном») представлении об истинном, считалось относительной *истиной*. Но мы этого не говорим, лишь указываем, при какой относительной («всеобманной») установке относительная *истина* [является] всецело обманчивой «*истиной*»<sup>2</sup> и что есть «истинное» при такой установке.

## 2) [Характеристика относительной истины]

У каждой внешней и внутренней вещи есть две природы: абсолютная и относительная. Например, у ростка они таковы: природа ростка, которая постигается при истинном познании – видении подлинного объекта познания – *реальности*, и природа ростка, которая обнаруживается при условном познании обманчивого объекта познания. Первая из них – природа (тиб. *ngo bo*) абсолютной *истины* ростка, а вторая – относительной *истины*. /1956/

<sup>1</sup> То есть абсолютная *истина*.

<sup>2</sup> Тиб. *bden pa'i kun rdzob pa*.

По этому поводу сказано и во «Вхождении [в срединность]» (6.23):

Две природы обнаруживаются во всех вещах – при подлинном и обманчивом видении всего сущего. Объект подлинного видения называется «реальностью» (санскр. *tattvam*; тиб. *de nyid*), а обманчивого видения – «относительной истиной»<sup>1</sup>.

То есть росток обладает природами двух истин (=уровней существования); его абсолютную [природу] обнаруживает первый [вид] сознания, а относительную – второй. Две истины не определяются, исходя [только] из двух видов сознания (*shes*) одной и той же природы ростка<sup>2</sup>. Ведь

<sup>1</sup> Санскр. *samyagmr̥ṣādarśanalabdhabhāvaṃ rūpadvayam bibhrati sarvabhāvāḥ / samyagdr̥śāṃ yo viśayaḥ sa tattvam mr̥ṣādr̥śāṃ samvrtisatyam uktam //*. В автокомментарии Чандракирти говорится: «Будды... указывали два вида внутренней природы – санскар, ростков и всех других внутренних и внешних предметов, а именно: относительную и абсолютную. Абсолютное как объект мудрости видящих истинно обнаруживается, а существование, устанавливаемое благодаря “собственной природе”, – нет. Это одна природа. Другая – самобытие, воображаемое силой ложного восприятия обычных существ, чей глаз мудрости полностью закрыт катарактой неведения, и такое самобытие не устанавливается восприятием простаков, такого бытия, как самобытие, нет.

Итак, у всех вещей воспринимают эти две природы. Та природа из этих двух, которая является объектом истинного видения, – истинная суть. Она называется абсолютной истиной. Таков смысл. Ее собственная сущность и должна объясняться. То, что является объектом ложного видения, – относительная истина...»

<sup>2</sup> Подводя итог этому определению Чандракирти, Цонкапа подчеркивает, что выделение двух аспектов природы объекта не является чисто субъективным актом познания (по крайней мере, далеко не является

в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (6.23) сказано:

Указаны два аспекта (тиб. *gnat pa*) собственной природы (тиб. *rang gi ngo bo*) всех вещей: а именно – относительный и абсолютный.

То есть, выделив в каждой вещи две природы, [Чандракирти] говорит, что абсолютная [природа] обнаруживается сознанием, зрящим истинную суть, а относительная – сознанием, воспринимающим обманчивое.

Относительная истина по сути не является истиной; она «истина» лишь при установке цепляния за истинное. Поэтому, чтобы уверенно отбросить объект<sup>1</sup> этого [цепляния], необходимо убедиться в ее обманчивости.

Чтобы убедиться в обманчивости основы ее восприятия, например, такой, как сосуд, нужно обрести воззрение, логически опровергающее объект представления этой основы истинной, поскольку без логического опровержения истинности невозможно достоверно установить обманчивость.

Хотя сосуд, сукно и прочие [вещи] представляют собой относительную истину, но, чтобы их осознать, необязательно определять умом смысл относительной истины. Также: хотя сосуд, сукно и прочие [вещи] подобны иллюзии – будучи явленными при отсутствии у них самобытия, – нет

---

«общей позицией мадхьямиков», как утверждает, например, Дзонгсар Ринпоче в своем комментарии на 23-ю строфу 6-й главы «Мадхьямака-аватары», следуя традиции сакьяского оппонента Цонкапы Горампы Сонама Сенге, размещенном в Сети в русском переводе: [http://khyentse.ru/Madhyamakavatara\\_Russian.pdf](http://khyentse.ru/Madhyamakavatara_Russian.pdf)). – Прим. ред.

<sup>1</sup> Тиб. *don ldog*. Букв. «значение одно», то есть основной смысл.

нужды, сознавая их как таковые, определять умом смысла подобия иллюзии. /196а/

Поэтому неправильно говорить, что, согласно этой системе, простые люди, лишенные воззрения срединности, сознают сосуд, сукно и прочее как относительную истину, а святые – как абсолютную. Ведь такое утверждение – противоположность сказанного в «Толковании “Вхождения в срединность”» (6.28):

То, что абсолютно для простых людей, – всего лишь относительно для просветленных святых; для них абсолютное есть *пустота*, отсутствие самобытия.

Простые люди представляют сосуд и прочие [вещи] истинными и считают их существующими в высшем смысле. Значит, они сознают сосуд и прочее как абсолютное, а не как относительное. Сосуд и все прочее, что для них абсолютно, является относительным для святых личностей, мудро зрящих явления как подобные иллюзии. В их восприятии [все это] нереально или, как сказано, «всего лишь относительно».

Однако говорится, что природа [вещей] – абсолютная истина. Поэтому можно утверждать, различая: «Сосуд и прочие [вещи] – относительное, а их природа – абсолютное для святых», – но нельзя говорить: «Сосуд и прочее есть абсолютное для святых». Ведь [реальный] сосуд и прочее не обнаруживаются при истинном познании – видении *подлинного смысла*, /196б/ а то, что при нем обнаруживается, считается абсолютной истиной.

### 3) Подразделения относительной истины

Мадхьямики-сватантрики убеждены, что сознание определяется собственной характеристикой<sup>1</sup> – так, как оно нам и является. То есть они не подразделяют субъекты на подлинные и ложные. Но подразделяют явленные объекты на имеющие собственную характеристику и не имеющие таковой.

Их мнение согласуется со сказанным [Джнянагарбхой] в «[Различении] двух истин»<sup>2</sup>(12):

Явления, хотя и похожи по своей видимости,  
 подразделяются по своей способности  
 или неспособности функционировать  
 на действительное (тиб. *yang dag*)  
 и ложное относительное.

А в этой системе<sup>3</sup> считается: все, что несведущим кажется определяемым собственной характеристикой, есть проявления их омраченного неведением сознания. Поэтому [здесь мадхьямики-прасангики] не подразделяют относительного на действительное и ложное.

Как сказано в «Толковании “Вхождения в срединность”» (6.28):

То, что нереально даже в условном [смысле], не является относительной истиной.

<sup>1</sup> Тиб. *rang gi mtschan nyid kyis grub pa*. То есть на относительном уровне не самосуще.

<sup>2</sup> 2а.4–2а.5.

<sup>3</sup> То есть мадхьямака-прасангике.



Например, для обыденного сознания мирян, знающих положение вещей, лицо в отражении нереально, поэтому не представляет собой относительной *истины*. Но сам вид обманчивого объекта восприятия принадлежит к относительной *истине*.

Как ложно то, что воспринимается в отражении, так же ложна собственная сущность синего [цвета] и прочего, которая несведущим кажется наличествующей. Если считать (тиб. 'jog) объекты познания (тиб. gzhal bya) [абсолютно] истинными, это препятствует установлению такой ложности, /197а/ а если считать их обманчивыми – способствует. В противном случае они не определялись бы как условно истинные и тогда не было бы возможности причислить [эти объекты] к относительной *истине*; а условно признавая обманчивые, подобные иллюзии [объекты], было бы невозможно установить относительную истину<sup>1</sup>.

В системе прасангиков [различаются] шесть сознаний, не затронутых временными причинами ложного [восприятия], и шесть сознаний им противоположных<sup>2</sup>; шесть объектов первых сознаний и шесть – вторых. [Прасангики] считают шесть ошибочных объектов и *субъектов* ошибочным относительным, а шесть безошибочных объектов и

<sup>1</sup> То есть то, что не является истинным для условного достоверного познания, не могло бы быть установлено в качестве относительной *истины*, и, следовательно, воспринимаемые условным достоверным познанием «ложности», такие как иллюзорные видимости, не могли бы быть установлены как относительная *истина* и посему не существовали бы, так как не являются и абсолютной *истиной*, а все объекты познания включены в две *истины*. – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>2</sup> То есть затронутых этими причинами.

субъектов – истинным относительно. Однако, причисляя их к истинному и ошибочному относительно, они учитывают мирское или условное достоверное восприятие, а не присущее святым пронизательное восприятие.

И, поскольку в [этой] нашей системе мадхьямиком объекты, воспринимаемые при наличии лишь [одного дефекта –] неведения<sup>1</sup>, – такие, как отражение, и такие, как синий [цвет], – не [подразделяются] на ошибочные и безошибочные [соответственно], мы не считаем их ложным и истинным относительно<sup>2</sup>. Как сказано во «Вхождении [в срединность]» (6.25):

То, что познается мирским [сознанием]  
при восприятии шестью недефектными  
органами чувств,  
в миру является истинным,  
а остальное в миру считается ложным.

Исключаются противоположности установок<sup>3</sup>, возникающих в уме, временно омраченном дурными философскими убеждениями с присущим им двойственным представлением о самосущей личности и явлениях, /1976/ поскольку они недоступны для условного (мирского) познания.

Также, хотя в постигающем все явления мудром сознании<sup>4</sup>, избавившемся от всех омрачающих склонностей к не-

<sup>1</sup> А не поврежденных органов чувств и тому подобного.

<sup>2</sup> В отличие от мадхьямиком-сватантриков, которые не признают самобытия первых и признают относительное самобытие вторых.

<sup>3</sup> То есть они не считаются истинными в условном, мирском смысле.

<sup>4</sup> Тиб. *ji snyed pa mkhyen pa'i ye shes*: один из аспектов Сознания Будды.

ведению, проявляется двойное видение<sup>1</sup>, оно не является ошибочным. Причины этого указаны мною в других [сочинениях].

## Абсолютная истина

(-В.4.Б.)

Здесь три [определения]:

- 1) значения слов «абсолютный» и «истина»;
- 2) характеристика абсолютной истины;
- 3) подразделение абсолютной истины.

1) [Значения слов «абсолютный» и «истина»]

В «Ясных словах» (24.8) сказано:

Поскольку и высшая (санскр. *parama*, тиб. *dam pa*), и «объект» (санскр. *artha*, тиб. *don*), то «высшая реальность» (санскр. *paramārtha*, тиб. *don dam pa*). А поскольку это есть (=истинно; санскр. *satya*, тиб. *bden pa*), то «абсолютная истина»<sup>2</sup>.

Другой – мудрое сознание, постигающее сущность (тиб. *ji lta ba mkhyen pa'i ye shes*).

<sup>1</sup> Собственное и отражающееся чужое. Далее автор еще будет говорить об этом. См. с. 523.

<sup>2</sup> Или «высшая реальность», санскр. *paramārtha. paramaścāsāvartha-śceti paramārthaḥ / tadeva satyaṃ paramārthasatyaṃ /*. Джамьян Шепа в «Большом изложении философских систем» (Hopkins. Maps of the Profound, p. 903–904) пишет:

«В санскритском оригинале тиб. *don dam bden pa* (высшая истина) – *paramārthasatya*:

- *parama* – значит “высший”, “непревзойденный” и тому подобное;
- *artha* – значит “объект”;
- *satya* – значит “истина”, “постоянство” и тому подобное.

То есть абсолютной *истиной* считается высшая реальность.

Она «истина» потому, что безобманна. Не обманывает мир, являя собой иное, чем есть<sup>1</sup>. Поэтому в «Толковании “60 доводов”» (комм. на строфу 5cd) [Чандракирти] говорит, что абсолютная *истина* считается существующей лишь в мирском, условном смысле<sup>2</sup>.

Итак, «истина» в [словосочетании] «относительная истина» – истина цепляния за *истинное* – и [в словосочетании] «абсолютная истина», [где истина=безобманность] означают разное.

## 2) Характеристика абсолютной истины

Здесь две [части]:

- а) подлинный смысл [этой *истины*];
- б) устранение возражения.

### а) [Подлинный смысл этой *истины*]

Характеристика абсолютной истины такая, как указывалось во «Вхождении [в срединность]» (6.23):

Поэтому:

1. “Объект” (тиб. *don*, санскр. *artha*) означает не “цель”, а объект, познаваемый, анализируемый и находимый мудрым познанием.
2. Поскольку он является и таким объектом и непревзойденным, высшим из объектов, он – “высший”.
3. Он называется “*истиной*”, потому что не обманывает практикующих, существуя не так, как воспринимается, или потому что его способ проявления и способ существования соответствуют друг другу, а не расходятся как у ложных условностей». – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>1</sup> В отличие от всего относительного.

<sup>2</sup> Тиб. *'jig rten gyi tha snyad*, санскр. *lokavyavahāra*, общепризнанное словесное обозначение. – Прим. ред.

«Постигнутая подлинная суть познаваемого». Об этом [Чандракирти] говорит в «Толковании» (6.23): /198а/

Абсолютное – это собственная природа<sup>1</sup> именно того объекта (тиб. *yu l nyid*), который обнаруживает направленная на него особая Мудрость (тиб. *ye shes*) зрящих *подлинное*. Она не является самосушей. Это одна природа, [вторая – относительная].

То есть [абсолютное] постигается неомраченным мудрым сознанием, вникающим в *реальность*, и не существует «само по себе». Этим высказыванием опровергается утверждение: «Если что-то постигается, обнаруживается при ровном сосредоточении, оно *истинно* существует».

Упоминанием «особой Мудрости» указывается, что мудрое сознание святых еще не находит абсолютной истины; она обнаруживается особым мудрым сознанием, постигающим *реальность*<sup>2</sup>.

«Обнаружение» означает ее установление таким сознанием – как и в случае относительной *истины*. Как происходит обнаружение?

Например, больные катарактой глаза видят в пространстве волоски, а здоровые глаза их не видят. Так и когда удалены все склонности к неведению, при которых больные «катарактой» неведения воспринимают собственную природу (тиб. *rang gi ngo bo*) скандх и прочих [вещей]; а также когда отсутствует, как у здоровых глаз, даже тонкое двойственное видение, свойственное чистому, *ровно сосредото-*

<sup>1</sup> Тиб. *rang gi ngo bo*.

<sup>2</sup> Тиб. *ji lta ba mkhyen pa'i ye shes*.

ченному, постигающему *реальность* сознанию еще учащихся святых, – зрится та *природа* (тиб. *rang bzhin*), которая и есть абсолютная *истина*. /1986/ Как сказано во «Вхождении [в срединность]» (6.29)<sup>1</sup>:

Из-за катаракты воображаются падающие волоски  
и всякие прочие ложные сущности.

А при чистом зрении [человек] видит

реальность (санскр. *tattvam*),

Поймите – здесь подобно именно этому.

В автокомментарии (на 6.29) говорится:

*Природа* (тиб. *rang bzhin*) этих же скандх и прочих [явлений], которую зрят Будды-Бхагаваны, избавившиеся от склонностей к неведению, словно выздоровевшие от катаракты, при которой видятся волосы, есть *истина* высшего объекта.

Этот зримый ими высший объект (тиб. *don dam*) есть вторая, абсолютная (тиб. *don dam ngo bo*) природа из двух природ, имеющих у каждой вещи. Она же представляет собой оба [аспекта нирваны]: нирвану *чистой природы* (*свабхавы*) – *пустоту* вещей от самобытия и нирвану Истины прекращения, лишенную всевозможных зачатков (букв. «семян»; тиб. *sa bon*) нечистот (тиб. *dri ma*).

В «Толковании “60 доводов”» [Чандракирти] говорит:

– Разве нирвана также относительная *истина*?

<sup>1</sup> Санскр. *vikalpitaṃ yat timiraprabhāvāt keśādirūpaṃ vitathaṃ tad eva / yenātmanā paśyati śuddhadṛṣṭis tattvam itya evaṃ ihāpy avehi //*.

– Это так...

Поэтому нирвана есть лишь представление, принадлежащее к относительной истине.

Смысл сказанного следующий. Нирвана – абсолютная истина – считается существующей, но [само] ее существование признается лишь в условном смысле, [принадлежит] к относительной истине.

В этой системе нирвана не считается относительной истиной. Ведь в этом же толковании указано, что три из [Четырех] Истин – это относительная истина, а нирвана<sup>1</sup> – абсолютная истина. И в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на строфу 5.1cd)<sup>2</sup> говорится, /199а/ что Истина прекращения – абсолютная истина, а остальные три Истины – относительные. И еще там сказано:

В ответ на возражение: «Считать нирвану существующей условно – значит противоречить сказанному, что она есть абсолютная истина», – говорится, что «абсолютная истина» – лишь условное ее обозначение.

В «Стотысячной Праджняпарамите» говорится:

Все эти явления – [лишь] мирские условные обозначения; не являются абсолютными.

И в «Семидесяти [строфах] о пустоте» (1) сказано:

<sup>1</sup> То есть Истина прекращения.

<sup>2</sup> Тиб. *de la sdug bsngal dang kun 'byung dang lam gyi bden pa ni kun rdzob kyi bden pa'i khongs su gtogs so/ 'gog pa'i bden pa ni don dam pa'i bden pa'i rang gi ngo bo'o/*.

О пребывании, возникновении, разрушении,  
существовании, несуществовании, низшем,  
среднем или превосходном  
Будда говорил как о мирских условных  
[обозначениях],  
а не как об *истинном*.

То есть Победитель употреблял все такие термины, как «возникновение», «пребывание», «разрушение», «низшее», «среднее» или «превосходное», «существование» или «несуществование», лишь в мирском условном смысле; говорил обо всем этом лишь как о мирских условных обозначениях, а не как об *истинном*.

Хотя наставник Джнянагарбха указывает: «Истинно в высшем смысле, поэтому называется “абсолютной *истиной*”»<sup>1</sup>, – но, поскольку трактует в высшем смысле и истинное познание, он считает истинным безобманное при этом [познании]. Не имеет в виду *истинно-существующее*, способное устоять против анализа, /1996/ поскольку в его сочинениях отрицается *истинное* существование всех явлений.

Поэтому [данное] мнение выражается словами: «Если абсолютное не [есть] *истинное* абсолютное, то относительное не [является] *истинным* относительным».

Но, [поняв их превратно, как Долбопа], сказать: «Если первое не определяется как [абсолютное], второе не устанавливается как [относительное]», – значит, [нелепо] утверждать: «Если то, что опровергает *истинное*, не пред-

<sup>1</sup> См. его комментарий на «Различение двух *истин*» (тиб. *bden pa gnyis rnam par 'byed pa'i 'grel pa*, санскр. *satyadvayavibhaṅgavṛtti*); D3882.



ставляет собой *истинного*, основа опровержения – вещи – является *истинной*».

Ведь абсолютная *истина* считается лишь опровержением *истинности* вещей – основ опровержения; а, если считать, что вещи не устанавливаются как относительные, выходит, что они не устанавливаются как обманчивые<sup>1</sup>. Так получается полная бессвязность; поскольку явленные вещи, которые не устанавливаются как *истинные*, подлежат отрицанию именно тем, что их *истинность* не устанавливается, – они должны быть определены как обманчивые.

Основы опровержения именно *неистинным* – *истинно* не существуют, явленные вещи должны быть признаны обманчивыми<sup>2</sup>.

Итак, чтобы признать [вещи] условно существующими, не требуется подлинное познание *реальности*, но условное и истинное познания не должны противоречить друг другу. Ведь в «Толковании “60 доводов”» указано, что не ошибка, если лелеешь представления о непостоянстве и прочих из четырех [характеристик]<sup>3</sup> «прихватываемых» *совокупностей*, считая их условно существующими; ошибочно будет сознавать эти четыре [характеристики] как не существующие даже условно. И во «Вхождении [в срединность]» (6.26) говорится:

Атман, который воображается иноверцами,  
погруженными в сон неведения, и то,

<sup>1</sup> А следовательно, устанавливаются как *истинные*.

<sup>2</sup> Тиб. *chos can snang ba rnam s bden grub tu med pa bden par ma grub pa nyid kyis dgag gzhi rnam s brdzun par 'grub dgos pa'i phyir ro.*

<sup>3</sup> Три остальные – страдание, пустота и отсутствие самости.

что воображается при иллюзии, мираже и прочем, не существует даже для мира. /200а/

То есть атман, пракрити (первичная субстанция) и прочее воображаемое иноверцами, а также [созданные] иллюзионистом лошади, слоны и подобные объекты не существуют даже условно. Поэтому говорить: «Все, что только существует для заблуждающегося ума, прасангики считают условно существующим», – пустая болтовня. Так не считают и никакие другие великие мадхьямики.

К тому же существование и несуществование, о которых во «Вхождении [в срединность]» говорится в связи с объектами и субъектами, означают не просто существование и несуществование, а самодовлеющее существование и несуществование.

Итак, хотя то, что [мадхьямики] считают условно существующим, определено [ими] как «существующее» в [мирском], обыденном значении этого слова, они признают за условно существующее далеко не все, что [в миру] считается [существующим]. И хотя они считают [существование] лишь условным обозначением, слово «лишь» исключает [из категории условно существующего только] то, что не является субъективной условностью, но вовсе не исключает того, что определяется [как существующее] достоверным познанием.

Не довольствуясь условными обозначениями, искать то, что кроется под ними, и, найдя, считать это существующим, а не найдя, считать несуществующим, не принято в этой системе. По мнению [прасангиков], если бы что-то обнаружилось при таком поиске, это было бы *истинным*; значит,

они не считают условным обнаруженное посредством такого анализа. Также они четко различают, что [охватывается] аналитическим исследованием *реальности* и что нет. И ясно понимая, что, если бы существовало нечто определяемое собственной характеристикой, этот объект, не будучи лишь субъективным условным обозначением, /2006/ был бы самосущ, они также не признают условного существования [вещей] с собственной сущностью, определяемых собственной характеристикой или самодовлеющих. Это подробно разъяснено мною в других [сочинениях]<sup>1</sup>.

### б) Устранение возражения

[Возражение]:

– 1) Если мудрое сознание Будды, постигающее *сущность*, познает абсолютную *истину*, разве это не противоречит сказанному в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на строфу 6.29), что невидение ничего есть видение *реальности*:

– Разве такая *природа* не является невидимой? А если так, то как же они зрят ее?

– Так и есть. Но они зрят, не видя.

И разве не противоречит приведенному [во Введении к «Сутре о двух истинах»] доводу, что абсолютная *истина* выходит за пределы объекта Мудрости всеведения, а также объяснению [Чандракирти<sup>2</sup>],

<sup>1</sup> См., например, «Большое руководство...», с. 930–1022.

<sup>2</sup> «Вхождение [в срединность]» (комм. на строфу 12.5): *sprul pa dag las 'byung ba 'ba' zhib tu ma zad kyi gzhan yang de'i mthus sems dang sems las byung ba 'jug pa med du zin kyang / nam mkha' dang gzhan rtsa dang shing*

2) что на уровне Будды полностью прекращено движение ума и психики и

3) что Будда, не видя совокупностей и прочего, знает все явления, когда [пользуется] десятью силами?!<sup>1</sup>

[Ответ]:

– 1) Слова «зрят, не видя» не означают, что не видятся никакие объекты. Они указывают: если то, что воспринимается из-за «катаракты» неведения, реально (татха) существует, то чистое, *ровно сосредоточенное* сознание святых должно это воспринять; но оно не видит ничего такого, поэтому зрит *реальность*. Ведь опровержение отрицаемого осознается вследствие его обнаружения, ибо оно обнаружилось бы, если бы существовало<sup>2</sup>. /201a/

Так понимайте и смысл сказанного: «Невидение – это высшее видение».

И в «Собрании [драгоценных достоинств Праджняпарамиты]» (12.9–10) говорится:

«Кто не видит ни физического, ни ощущений,  
ни различающих мыслей, ни побуждений,  
не видит сознания и ума,  
тот видит Дхарму», – учит Татхагата.

«Люди говорят: “Вижу пространство”...

Видению пространства, знайте,  
подобно и видение Дхармы», – учит Татхагата.

Другого примера этого видения быть не может.

*dang rtsig pa dang brag la sogs pa las de'i mthus sgra gang zhid byung ba las  
kyang 'jig rten gyi de nyid rig pa yin no/.*

<sup>1</sup> «Вхождение [в срединность]» (комм. на строфу 12.22).

<sup>2</sup> То есть была бы обнаружена его *пустота*, что не равно восприятию «ничего». – Прим. Дж. Хопкинса.

То есть «не видятся» пять *совокупностей*, а «видится» Дхарма. Она здесь означает *реальность* согласно сказанному: «Кто видит обусловленное возникновение, тот видит Дхарму». Например, пространство есть лишь отсутствие всего вещественного, а видение или восприятие [пространства] – это невидение ничего вещественного, которое обязательно воспринималось бы, если бы присутствовало. В этом случае видится пространство и не видится вещественное.

Последними двумя строками [цитаты] отрицается, что *реальность* [можно] видеть иначе, нежели указано этим примером, – так, как видим синий [цвет].

Сказанное о невидении пяти *совокупностей*<sup>1</sup> означает, что, видя *реальность* благодаря чистому ровному *сосредоточению*, не видят вещей. /2016/

Во «Вхождении в две *истины*» говорится:

Сыны богов! Абсолютная *истина* выходит за пределы [всех объектов], включая объект Мудрости Всеведения, обладающий высшей из всех форм. Она не такая, как при произнесении слов «абсолютная *истина*».

То есть в ее видении отсутствует двойственность объекта и субъекта, которая, например, проявляется в уме, когда произносишь слова «абсолютная *истина*». Значит, имеется в виду, что устранено двойственное видение, а не то, что Будда не постигает абсолютной [истины].

<sup>1</sup> Они перечислялись в первой шлоке цитаты из Праджняпарамиты на предыдущей странице.

И в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на строфу 6.97) сказано:

Поскольку он прямо постигает, зрит только *природу*<sup>1</sup>, «не касаясь» обусловленных вещей, то зовется Пробужденным.

То есть в постигающем *сущность*<sup>2</sup> мудром сознании Будды, зрящем *реальность*, отражается только природа явлений (дхармата), «не касаясь» зависимого.

2) А «прекращение движения ума и психики» означает отсутствие мыслетворения при прямом постижении *реальности*, а не отсутствие ума и психических факторов. Ведь в «Ясных словах» (в комм. на строфу 18.9)<sup>3</sup> говорится:

Мыслетворение – это движение ума. А поскольку оно успокоено, то [постижению] *реальности* чуждо мыслетворение. Как сказано в сутре:

«Что такое абсолютная истина? – То, в чем нет даже движения ума; что уж говорить о буквах».

Таким образом, ясно, что «отсутствие движения ума» означает немыслетворение.

Более того, в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» сказано, что во время *ровного сосредоточения* учащихся святых [движение ума] полностью не прекра-

<sup>1</sup> Тиб. *rang bzhin*.

<sup>2</sup> Тиб. *ji lta ba*.

<sup>3</sup> La Vallée Poussin. *Mūlamadhyamakakārikās avec la Prasannapadā. 374.1–374.2: vikalpaścittapracārah / tadrahitatvāt tat tattvaṃ nirvikalpaṃ // yathoktaṃ sūtre / paramārthasatyam katamat / yatra jñānasyāpyapracārah kaḥ punar vādo 'kṣarānāmiti /*

щено; /202а/ оно полностью прекращается во время Пробуждения.

Так же, опираясь на свидетельство сутры, [Чандракирти] доказывает в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на строфу 6.182), что, если бы не существовала та *природа*, были бы бессмысленны подвиги бодхисаттв ради ее постижения:

– Какова же *природа* [явлений]?

– Несозданная и независимая собственная природа<sup>1</sup>, постигаемая сознанием, свободным от «катаракты» неведения.

– Существует ли она?

– Кто же ответит «нет»?!. Если бы она не существовала, зачем нужно было бы бодхисаттвам осваивать путь парамит? Для чего тогда бодхисаттвам усердствовать в сотнях подвигов для постижения *подлинной природы*?!

В подтверждение [он] приводит цитату из сутры<sup>2</sup>:

Сыны благородной семьи! Если бы абсолютное не существовало, не было бы смысла вести чистый образ жизни и Татхагатам появляться [в мире]. Поскольку абсолютное существует, бодхисаттв называют «сведущими в абсолютном».

То есть, если бы не существовала абсолютная истина, не было бы смысла практиковать *деяния* для [достижения] чистой конечной нирваны; поскольку ученики не могли

<sup>1</sup> Тиб. *rang gi ngo bo*. То есть изначальная *пустота* от самобытия. – Прим. пер.

<sup>2</sup> «Священная [сутра] облака драгоценностей», 214.3.6–214.3.7.

бы ее реализовать, Буддам не было бы смысла приходить в мир, чтобы им помочь в этом; /2026/ и не было бы великих Сынов Победителей, сведущих в абсолютной истине, – значит, абсолютная истина существует.

Поэтому совершенно неправильно говорить, что в системе этого великого наставника не признается познаваемая абсолютная истина<sup>1</sup> и мудрое сознание святых, постигающее *реальность* в состоянии *ровного сосредоточения*.

Еще сказано в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (комм. на 12.4):

Поэтому «постижение *реальности*» – лишь обозначение. В действительности не имеет места постижение чем-то чего-то, поскольку постигающее и постигаемое – оба не возникают [как самосущие].

Первое [предложение] означает, что определение постижения *реальности*, разделяющее объект – *реальность* и субъект – мудрое сознание, принадлежит лишь [сфере] условного, обыденного познания, а не мудрого сознания. «Невозникновение постигающего» означает его возникновение с собственной сущностью; [оно] «сливается» с [*реальностью*], как вода с водой.

3) Ум и психические факторы не проникают в *реальность* – объект мудрого сознания, поэтому говорится: «Реализует именно *тело*»<sup>2</sup>. Имеется в виду, что *ре-*

<sup>1</sup> Имеются в виду такие авторы, как, например, Нгог Лоден Шейраб и Долпопа (Hopkins J. Mountain Doctrine, p. 33–35) – см. Hopkins. Maps of the Profound, p. 562 и 745.

<sup>2</sup> Чандракирти. «Толкование “Вхождения [в срединность]”» (комм. на строфу 12.8).



*альность* (дхармакая) – реализуемое; субъект, мудрое сознание – средство реализации, а *тело* блаженства (самбхогакая) – реализующее, познающее. Реализация происходит вследствие вышеупомянутого прекращения мыслетворения – движения ума и психики. Ведь в «Толковании [“Вхождения в срединность”]» (комм. на строфу 12.9) указано, что *тело*, реализовавшее *реальность*, /203а/ лишено [движения] ума и психики, поэтому ему присущ покой.

А [говорить], что Будда не видит *совокупностей* и прочего, – значит, отрицать [его] знание всех явлений<sup>1</sup> и все существующие объекты, поскольку Будда не может не знать сущего.

Итак, для знающего все явления должны быть явлены все объекты; притом со своими аспектами, поскольку в этой системе не признается знание без аспектов<sup>2</sup>.

Есть два [вида] явленных объектов: 1) неомраченные склонностями к неведению знаки, признаки Будды и тому подобное; 2) омраченные склонностями к неведению – нечистый мир («сосуд»), существа («соки») и прочее. Первые из них неотъемлемы от уровня Будды, а вторые на этом уровне отсутствуют [как омраченные], ибо устранены причины [омраченности]<sup>3</sup>.

[Явления] воспринимаются следующими способами. Когда индивид, не избавившийся от неведения, воспринимает знаки и признаки Будды, они ему кажутся самосущими, хотя таковыми не являются. Кажутся не в силу того, что

<sup>1</sup> Тиб. *ji snyed pa mkhyen pa*.

<sup>2</sup> Тиб. *gnam med du mkhyen pa*.

<sup>3</sup> То есть все склонности к неведению у Будды.

эти объекты омрачены склонностями к неведению, а из-за того, что ими омрачен этот субъект. Ведь эти [объекты] кажутся такими другому индивиду-субъекту не из-за них, а из-за него самого.

А мудрое сознание Будды, постигающее все явления, [совсем иначе] воспринимает формы, звуки и прочие объекты, кажущиеся самосущими тем, кто не избавился от неведения. /2036/ Они лишь отражаются [в сознании] Будды в таком виде, как их воспринимают те омраченные неведением индивиду. Их видимость зависит не от самого Будды – независимо от того, какими они кажутся другим.

Поэтому формы и прочие [явления], кажущиеся им самосущими, сознаются Буддой как таковые с точки зрения несведущих, а не с точки зрения самого Будды – независимо от того, что представляется этим индивидуам. Такое видение не является ошибочным – не значит, что мудрое сознание омрачено; оно исходит из необходимости знать, охватить этим сознанием всю сферу познания.

Таким образом, с собственной позиции Знания всех явлений все вещи видятся как лишенные самости и самобытия, подобные обманчивой иллюзии, а не как *истинные*. А когда они отражаются в этом мудром сознании такими, какими кажутся несведущим, в этом просто проявляется свойственное таким индивидуам видение их как *истинных*.

И в «60 доводах» (25) говорится:

Знающие сущее видят вещи как  
скопления непостоянных, обманчивых дхарм,  
как *пустые*, бессамостные,  
лишенные всякого содержания.

В толковании этого [сочинения Чандракирти<sup>1</sup>] сказано, что так видят завершившие подвижничество<sup>2</sup>.

Итак, в «Двух истинах» (37, 39) говорится:

Всеведущий ясно зрит  
 все зависимо-возникшие [вещи]  
 лишь как кажимости –  
 не воображая [самосуших] предметов. /204a/

То есть для него ясны, очевидны все явления.

Далее сказано:

Он не выходит из устойчивого сосредоточения,  
 в котором не появляются признаки [вещей];  
 при этом он не воспринимает  
 ни сознания, ни сознаваемого, ни себя.

Указано, что он никогда не выходит из самадхи, в котором отсутствует двойственное видение.

Таким образом, высказаны два положения. Не понимая их правильно, кажется, что признание обоих [положений] противоречиво, что можно согласиться лишь с одним из них. Однако противоречия здесь нет. Хотя два мудрых сознания – зрящее *сущность* и видящее все явления – по сути есть одно, нет никакого противоречия в том, что по отношению к отдельным объектам проявляется двойное познание – истинное и условное.

Так же в *воззрении периода основы* – хотя при истинном и условном познаниях обнаруживаются два разных [пред-

<sup>1</sup> «Толкование “60 доводов”», с. 64.

<sup>2</sup> Тиб. *mdzad pa mthar phyin pa*. То есть достигшие состояния Будды.

мета] в одной вещи, их полная непротиворечивость зависит от ясного понимания.

И если хорошо поймете, что в *периоде плода* два мудрых сознания<sup>1</sup> постигают в объекте при его восприятии, вы также сможете понять, почему не совпадают предметы, постигаемые этими двумя субъектами в отдельных объектах. Так поймете и тонкость характеристик двух истин.

### 3) [Подразделение абсолютной истины]

Абсолютная истина подразделяется так, как сказано в «Толковании “Вхождения [в срединность]”» (в комм. на строфу 6.180):

Если *пустоту* подразделить очень подробно, /2046/ [получается] шестнадцать [видов]<sup>2</sup> *пустоты*. Если средне-подробно – четыре [типа]: *пустота* вещественного, неведущего, собственного и чужого<sup>3</sup>. А если кратко – два [вида]: бессамость индивидов и явлений.

В других источниках упоминаются два [типа] абсолютно-го: подлинное абсолютное и сходное с абсолютным<sup>4</sup>. Вот в «Свете срединности» [Камалашилы<sup>5</sup>] сказано:

Невозникновение тоже называется «абсолютным», поскольку схоже с абсолютным, но в действительности

<sup>1</sup> Постигающее единство реальности и постигающее множественность относительного.

<sup>2</sup> О 16 видах пустоты см., напр.: Цултим Гьямцо Ринпоче. О двадцати видах пустоты. // Буддизм России. № 34. С. 17–23.

<sup>3</sup> Тиб. *dngos po, dngos med, rang dang gzhan*.

<sup>4</sup> Тиб. *don dam pa dngos dang mthun pa'i don dam*.

<sup>5</sup> D3887, dbu ma, vol. sa, 149a.5.

не является им, ибо подлинное абсолютное выходит за пределы всех измышленных [понятий].

И в «Украшении срединности» (70):

Это [невозникновение лишь] называется  
 «высшей истиной»,  
 поскольку благоприятно для [постижения]  
 высшей истины.

По сути она [высшая истина], свободна  
 от всего скопища измышлений.

Так говорится и в «Двух истинах». В «Автокомментарии «Двух истин»» (комм. на строфу 9ab) и в «Украшении [из сутр]» то, что опровергает абсолютное возникновение и прочее, считается относительным<sup>1</sup>.

Многие предшественники, подразделив [упоминаемую] в этих [текстах] абсолютную истину на два [вида] – определяемую и неопределяемую<sup>2</sup>, – относили *пустоту*, опровергающую абсолютное возникновение и тому подобное форм и прочего к первому [виду], подразделяя на приписываемую абсолютную истину и подлинную относительную истину<sup>3</sup>; а второй [вид абсолютной истины] считали не познаваемым никаким умом, не относя ее к объектам познания.

<sup>1</sup> Ниже (Hopkins, p. 146) Цонкапа поясняет, что не следует понимать это высказывание в том смысле, что отрицание реального возникновения является условностью, поскольку именно это он считает высшей истиной; Цонкапа считает, что смысл приведенной цитаты в том, что отрицание реального возникновения существует условно. – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>2</sup> Тиб. *rnam grangs pa yin min gyi don dam bden pa*.

<sup>3</sup> Тиб. *don dam bden pa btags pa ba u kun rdzob bden pa mtshan nyid pa*.

Такое [мнение в действительности] отличается от того, что [говорится] в этих [текстах]. Если следовать им, надо считать абсолютной истиной подлинную сущность (дхармата) – объект [познания]. Однако в них есть много высказываний, в которых и «субъект»<sup>1</sup> – истинное познание – относят к [абсолютной истине]. Как сказано в «Двух истинах» (4аб):

Истинное [познание] есть абсолютное,  
поскольку безобманно. /205a/

И в «Свете срединности» [Камалашилы – D3887, *dbu ma*, vol. *sa*, 229b.1–229b.2.] говорится:

Такие выражения, как: «В абсолютном смысле возникновения нет», – означают следующее.

Поскольку все познания, порожденные правильными слушанием, размышлением об истине и ее созерцанием, являются безошибочными субъектами (тиб. *yul can*), то называются «абсолютными» (тиб. *don dam*), ибо их объект (тиб. *don*) – абсолютное (тиб. *dam*).

Истинное познание двойко: 1) недискурсивное сознание (тиб. *ye shes*) святых при нерассудочном ровном сосредоточении; 2) дискурсивное истинное познание при вникании в реальность, опирающемся на аргументы (тиб. *rtags*), и тому подобное.

Недискурсивное сознание и схожая с ней мудрость (тиб. *shes rab*), указанные в «Пламени диалектики» (D 3856, *dbu ma*, vol. *dza*, 60b.4–60b.5.) в качестве абсолютного, и два [типа] абсолютного, упомянутые в «Свете

<sup>1</sup> Тиб. *yul can*; досл. «обладатель объекта».

срединности», означают одно и то же. Поэтому неправильно полагать, что два [типа] абсолютного, упомянутые в этом сочинении, означают лишь абсолютную [истину] в качестве объекта, но не субъекта.

Первый [тип – недискурсивное сознание], постигающее реальность, способно одновременно пресечь *измышленное* [представление об] *истинности* и двойственное видение по отношению к своим объектам, поэтому является подлинным абсолютным, а также называется «ушедшим за пределы всех измышленных [понятий]»<sup>1</sup>.

Второй [тип – дискурсивная мудрость] – может преградить представление своих объектов *истинными*, но не способен пресечь двойственное видение. Поэтому, будучи лишь схожим с немирским абсолютным, он [и называется] «сходным с абсолютным».

Необходимо выделить и два типа абсолютности объекта (тиб. *yul gyi don dam*), в которых отрицаются абсолютное возникновение и тому подобное форм и прочего. /2056/

а) *Пустота* объектов, истинно познанная недискурсивным путем, является подлинным абсолютным, незатемненным обоими *измышлениями*<sup>2</sup>.

б) [*Пустота* объектов], истинно познанная дискурсивным способом, затемнена лишь одним *измышлением*<sup>3</sup>, поэтому не является подлинным абсолютным, незатемненным обоими *измышлениями*, но, в общем, не называется «нереальной» абсолютной истиной.

<sup>1</sup> Эта цитата из Камалашилы полностью приведена на с. 525–526.

<sup>2</sup> То есть представлением об *истинности* (тиб. *bden 'dzin*) и двойственным видением (тиб. *gnyis snang*).

<sup>3</sup> То есть представлением об *истинности*.

То есть в исходных текстах не говорится, что, если эта *пустота* [– отсутствие] *истинного* не полностью свободна от *измышлений*, [она не является абсолютной *истиной*]; что абсолютная *истина* требует полного отсутствия в уме *измышления* двойственного видения.

\* \* \*

Итак, установленное всего лишь посредством логического вывода сочетание *пустоты* и явленности такой вещи, как скандхи, которое «логические иллюзионисты» считают абсолютной *истиной*, есть не более чем подобие абсолютного, но не абсолютная *истина*.

То же с доказательством нереальности кажимости роста и прочего при помощи [довода о] «кажимости, лишенной *истинного* единства и множества».

Для опытного практикующего, еще не избавившегося от сомнения – существует ли эта вещь *истинно* или нет? – такое доказательство не имеет смысла<sup>1</sup>. А для отбросившего сомнения такой довод не будет убедительным. В «Свете срединности» довод об отсутствии единства и множества считается лишь исключением обоих качеств, а также сказано, что нет разницы, какой именно это довод – об отсутствии единого, множественного или обоих вместе. То есть он не считается утверждающим отрицанием<sup>2</sup>, что ясно из примеров, приведенных в этом же [сочинении]. /206а/

Значит, [такое мнение «логических иллюзионистов» –

<sup>1</sup> Поскольку не поможет реализовать отсутствие свабхавы. – Прим. Дж. Хопкинса.

<sup>2</sup> Тиб. *ta yin dgag*. Об «утверждающем отрицании» см. прим. 3 на с. 426–429.



что видимость отсутствия *истинного* существования ростков и тому подобного доказывается через видимость того, что они являются *истинно* одним или *истинно* многим, поскольку такое доказательство сделало бы аргументы утверждающим отрицанием], – вовсе не является мнением наставников *отца* Шантаракшиты, *сына* [Камалашилы] и наставника Харибхадры<sup>1</sup>. Кроме того, никакие другие великие мадхьямики не считали абсолютной *истиной* всего лишь логическое устранение измышлений<sup>2</sup> в связи с отрицаемым в явлениях: [точнее], второй вид их отрицания из двух – *утверждающего* (тиб. *yongs gcod*) и *неутверждающего* (тиб. *rnam bcad*).

Знания о подробностях их положений черпайте из «Большого Ламрима».

Продолжая разъяснение того, что [*пустота*], опровергающая [абсолютное] возникновение и прочее, является [лишь] сходной с абсолютным, [автор] «Двух истин» в своем комментарии [на строфу 9 этого сочинения] пишет:

Другие тоже считают [ее] именно *истинной*. То есть относят [ее к абсолютной *истине*]. Но, если рассмотреть логически, [выясняется], что [она] только относительна. Почему же? Сказано:

Поскольку подлежащее опровержению не существует, ясно, что по сути<sup>3</sup> не существует и опровергающее.

<sup>1</sup> Которых некоторые ошибочно считали «логическими иллюзионистами».

<sup>2</sup> Тиб. *rjes dpag gi gzhal ba'i don tsam*.

<sup>3</sup> Тиб. *yang dag tu na*.

Другие – это читтаматрины. Они считают, что *пустота*, опровергающая самость *явлений*, истинно существует. Но в нашей системе [считается]: поскольку подлежащая опровержению самость *явлений* отсутствует, опровергающее ее не существует истинно.

Упомянутая относительность [*пустоты*], опровергающей абсолютное возникновение и прочее, означает относительность [ее] существования, а не то, что [она] является относительной («все-обманывающей»).

Еще говорится в этом же [комментарии на строфу 8]:

[Возражение]:

– Поскольку *истинное* возникновение и прочее не явлено в явленных вещах, это ложное относительное. Также и то, что опровергает *истинное* возникновение и прочее, есть ложное относительное, ибо не явлено в явленных вещах. /2066/

Ответ:

– Оно не неявленное, поскольку неотделимо от вещей.

То есть явленный синий цвет и тому подобное являет *пустоту*, отсутствие в нем *истинности*. Это не значит, что зрительное и прочие [чувственные] сознания воспринимают то, что представляет собой простое опровержение, исключение *истинности*. Имеется в виду то, что утверждается через опровержение<sup>1</sup>. Как таковое оно представляет собой подлинную относительную [истину], но это не противоречит тому, что *пустота* как простое исключение *истинности* есть абсолютная истина.

<sup>1</sup> То есть явленная неистинность вещей.

В «Украшении срединности» сказано (см. выше, с. 526), что то, что опровергает абсолютное возникновение и прочее, принадлежит к истинному относительному, но, поскольку схоже с абсолютным, считается им; и что абсолютное свободно от всей сети таких измышлений, как существование и несуществование.

О «сети измышлений» в «Автокомментарии “Двух истин”» (комм. на строфу 11ab) сказано:

Бхагаван говорил:

Поскольку – *реальность*, то не является  
ни пустой, ни непустой,  
ни существующей, ни несуществующей,  
ни возникающей, ни невозникающей...

Почему же? Она есть отсутствие измышлений. *Реальность* свободна от всей сети представлений.

То есть сетью измышлений считается сеть представлений.

От нее избавляются при прямом постижении *реальности*. Значит, оно является подлинно-абсолютным, а отличное от него истинное познание, имеющее объект, есть сходное с ним, благоприятное для него. И так далее – согласно вышесказанному.

К тому же то, что опровергает *истинное* возникновение и прочее, состоит из двух: истинного познания и познаваемого. По какому принципу они причисляются к истинному относительному – тоже понятно из вышеописанного.

Такое изложение, разрывающее сеть всех измышлений о двух истинах, /207а/ очень важно во многих случаях.

## Обоснование числа двух истин

(-В.4.В.)

Если устанавливается, что какая-то вещь обманчива, обязательно исключается ее необманчивость. Значит, обманчивость и необманчивость несовместимы, исключают друг друга. А поскольку, находясь в процессе взаимоотношения, они охватывают всю сферу познания, то третья возможность исключена. Поэтому ясно, что сферу познания [составляют] именно две *истины*.

И во «Встрече отца и сына» (60b.4) говорится:

Так Татхагата постиг две *истины* – относительную и абсолютную. И все, подлежащее познанию, исчерпывается этими относительной и абсолютной *истинами*.

То есть вся сфера познания сводится к двум *истинам*.

И в «Священной [сутре] совершенно устойчивого сосредоточения на *реальности*» ясно сказано, что истин именно две:

Относительная и абсолютная.

Никакой третьей *истины* нет.

Также говорится, что, зная различия двух *истин*, не заблуждаешься относительно проповедей Муни, а не зная их, не знаешь сути его Учения. Знать же эти [различия] нужно так, как они определены Покровителем Нагарджуной. Ведь во «Вхождении [в срединность]» (6.79–80) сказано:

Отклонившиеся от пути почтенного наставника

Нагарджуны

не имеют метода [осуществления] *покая*.

Они отошли от относительной *истины* и *реальности*, поэтому не могут достичь Освобождения.

Относительная *истина*<sup>1</sup> есть метод, /2076/  
а абсолютная – то, что возникает из метода.

Те, кто не знает различий этих двух,  
из-за ложных представлений вступают на дурной путь.

Поэтому желающим Освобождения очень важно хорошо ознакомиться с двумя *истинами*.

### [Разновидности проникновения]

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–Б.)

Когда, полагаясь на вышеописанное снаряжение для проникновения, обретают *воззрение*, понимание отсутствия двух видов самости, следует осваивать *проникновение*.

Сколько же существует [разновидностей] *проникновений*? Здесь главным образом указываются не какие-то [виды] *проникновения* высоких уровней, а *проникновение*, подлежащее освоению на стадии простого существа.

Все виды такого *проникновения* сводятся к 1) четырем сущностным [видам], 2) трем вратам и 3) шести вниканиям<sup>2</sup>.

1) Четыре [сущностных вида] – это исследование и прочие из четырех<sup>3</sup>, упомянутые в «Истолковании замысла» (8.4).

[Указанные там] «объект исследования» – явления (от-

<sup>1</sup> Тиб. *tha snyad bden pa*.

<sup>2</sup> Тиб. *ngo bo nyid bzhi, sgo gsum, tshol ba drug*.

<sup>3</sup> Четыре вида – это грубое и тонкое исследование (тиб. *rnam par 'byed*)

носительная истина), а «объект основательного исследования» (тиб. *rab tu rnam par 'byed pa*, санскр. *pravicaṣa*) – сущность (тиб. *ji lta ba*) (абсолютная истина).

Как в первом, так и во втором содержатся оба: размышление и анализ, которые, [соответственно, представляют собой] грубое и тонкое различение.

Четыре [сущностных вида проникновения также] определяются в «Уровнях шравак» (101.1.6–101.1.7), «Наставлении о парамите мудрости» и других [сочинениях].

2) О трех вратах говорится в сутре «Истолкования замысла» (8.10); это [проникновение], проистекающее от характеристик, проистекающее от вникания<sup>1</sup> и проистекающее от аналитического различения<sup>2</sup>.

Если [объект], например, – суть отсутствия самости, то эти три можно определить так:

Первые [врата] – это созерцание сути отсутствия самости при сосредоточении внимания на характеристиках этого [отсутствия] /208a/ без подробной систематизации.

Вторые [врата] – проведение систематизации ради выяснения того, что еще не выяснено.

Третьи [врата] – анализ выясненного, подобный предыдущему [обдумыванию, и так далее].

3) Шесть вниканий – это а) в смысл, б) в вещи, в) в ха-

---

*pa, viṣaya*), а также грубое и тонкое «основательное исследование». Подробнее см. Цонкапа. Большое руководство..., с. 1223.

<sup>1</sup> Тиб. *yongs su tshol ba las byung ba*, санскр. *paryeṣaṇā-mayī*. Подробнее см. Цонкапа. Большое руководство..., с. 1224.

<sup>2</sup> Тиб. *so sor rtog pa las byung ba*, санскр. *pratyavekṣaṇā-mayī*.

рактеристики, г) в позиции, д) во время и е) в логические принципы, а после их определения – анализ<sup>1</sup>.

а) Вникание в смысл – это стремление определить: «Смысл этих слов – такой-то».

б) Вникание в вещи – это попытка установить: «Это внутренние, а это внешние вещи».

в) Вникание в характеристики – это [стремление определить] два рода [характеристик]: «Вот индивидуальные характеристики, а вот общая характеристика», – или поиск [в вещах] общего и специфического.

г) Вникание в позиции – это исходящая из [рассмотрения] пороков и ущерба попытка определить плохую позицию и поиск хорошей позиции, исходящий из [рассмотрения] достоинств и пользы.

д) Вникание во время – это стремление установить: «Так случилось в прошлом, так случится в будущем, а это имеет место в настоящем».

е) Вникание в логические принципы.

Из четырех принципов [первый] –

*Принцип зависимости*<sup>2</sup>: результаты возникают в зависимости от причин и условий.

Вникают в него, исходя по отдельности из относительного, абсолютного и их основ.

*Принцип действия*<sup>3</sup>: огонь производит действие сжигания, и прочие явления производят свойственные им действия.

<sup>1</sup> Подробнее см. Цонкапа. Большое руководство..., с. 1225–1228.

<sup>2</sup> Тиб. *ltos pa'i rigs pa*, санскр. *apekṣā-yukti*.

<sup>3</sup> Тиб. *bya ba byed pa'i rigs pa*, санскр. *kārya-kāraṇa-yukti*.

Вникают в него так: «Это – явление, а это – [его] действие; это явление производит такое действие». /2086/

*Принцип логичного доказательства*<sup>1</sup>: доказательства не [должны] противоречить достоверному познанию.

Вникают в этот [принцип], размышляя: «Подтверждается такое-то [положение] тремя [видами] достоверного познания – восприятием, умозаключением и авторитетным свидетельством – или не подтверждается?»

*Принцип природы*<sup>2</sup>: [следует] верить в природу, известную в миру, – в то, что жар огня, влажность воды и прочее – это природа соответственных [явлений]; в непостижимую природу<sup>3</sup>; природу [истинного] состояния<sup>4</sup> и, не помышляя о других причинах такого положения [вещей], вникать в эти [три вида природы].

Эта шестеричная классификация [проникновения] определенно [сводится] к трем объектам познания йогина: смыслу слов, явлениям и сущности.

К первому [объекту] относится первое вникание. Ко второму – вникание в вещи и вникание в индивидуальные характеристики. А к третьему – остальные три и вникание в общую характеристику.

А поскольку есть трое врат четырех [видов] проникновения, описанных первыми, и сказано, что [из этих трех

<sup>1</sup> Тиб. *'thad pas sgrub pa'i rigs pa*, санскр. *upapatti-sādhana-yukti*.

<sup>2</sup> Тиб. *chos nyid kyi rigs pa*, санскр. *dharmatā-yukti*.

<sup>3</sup> В то, например, что личность в этой и прошлой жизни подобна голубю и его следам на простокваше, отделенной [от него] толстой травяной крышей, в чудесные способности Будды и тому подобное (см. прим. 982 на с. 1400 в «Большом руководстве...»). – Прим. пер.

<sup>4</sup> То есть в пустоту. – Прим. пер.



врат] преследование вникания [выражается] шестью способами, – трое врат и шесть вниканий сводятся к первым четырем [видам проникновения].

В «Уровнях шравак» говорится, что *напряженное внимание*<sup>1</sup> и остальные из четырех [видов внимания], описанных ранее<sup>2</sup>, являются общими для обоих – *безмятежности* и *проникновения*. Следовательно, в *проникновении* также участвуют и четыре [вида] внимания.

### [Правила освоения проникновения]

(-В.)

Здесь три [раздела]:

1. Разъяснение смысла сказанного, что *проникновение* осваивают, опираясь на *безмятежность*.
2. На каких путях великой и малой колесниц используется такой метод.
3. Собственно правила освоения *проникновения*. /209а/

### [Разъяснение смысла сказанного, что *проникновение* осваивают, опираясь на *безмятежность*]

(-В.1.)

В «Истолковании замысла» сказано, что сначала осуществляют *безмятежность*, а затем осваивают *проникновение*. Так говорится и в [сочинениях] досточтимого [Майтреи], «Уровнях бодхисаттв», «Уровнях шравак», [трактатах] Бхававивеки, Шантидевы, трех «Ступенях со-

<sup>1</sup> Тиб. *sgrim ste 'jug pa*, санскр. *balavāhana*.

<sup>2</sup> См. выше с. 378, 406.

зерцания» Камалашилы, «Наставлении о парамите мудрости» и многих других исходных текстах.

Мысль, содержащаяся в этих [текстах], не в том, что, зарождая *безмятежность*, созерцают не смысл бессамости, а любой объект, а затем, сохраняя [безмятежность], созерцают бессамость и осуществляют *проникновение*. Ведь различие *безмятежности* и *проникновения* состоит не в [различии] объектов созерцания.

В «Наставлении о парамите мудрости» указан [вариант], когда *безмятежность* зарождают, сначала созерцая *реальность*, лишенную двойственности объекта и субъекта, а затем, созерцая это же аналитически, порождают *проникновение*.

Арья Асанга указывает *проникновение*, объект которого – явления. При этом говорит, что после зарождения *безмятежности* [может] осваиваться *проникновение*, обладающее аспектами *спокойного-грубого*<sup>1</sup>, и считает этот путь общим для буддистов и чужаков, для простых людей и святых.

Итак, если *безмятежность* не была достигнута раньше, практикуется впервые, ее можно осуществить, лишь полностью сосредоточивая мысль на каком-нибудь объекте, а не анализируя, не «расщепляя» этот объект. /2096/ То есть первым [способом] *безмятежность* достигается, а вторым – нет.

Но если осуществивший *безмятежность* будет, вместо того чтобы свыкаться лишь с предыдущим закрепленным созерцанием, практиковать аналитическое созерцание, при

<sup>1</sup> Об этом термине подробнее см. Цонкапа. Большое руководство..., с. 905 и далее.

котором пронизательно анализируются сущность или подходящие по случаю явления, то, в конце концов, может достичь особого однонаправленного сосредоточения. То есть благодаря этому осуществляется очень сильное однонаправленное сосредоточение. [Одно лишь] первое<sup>1</sup> не способно [привести] к такому [самадхи]. Поэтому хвалится аналитическое созерцание.

При этом методе практики *проникновение* осваивается с опорой на достигнутую ранее *безмятежность*, и даже если объект у них один, например бессамость, *безмятежность* и *проникновение* практикуются по-разному; общая причина этого [указана выше].

В частности, *проникновение*, обладающее аспектами *спокойного-грубого*, различающее достоинства высших уровней и изъяны низших, и *проникновение*, обладающее аспектом бессамости, представляющее собой пронизательный анализ сути бессамости, осваиваются для зарождения сильной и устойчивой убежденности [в этих предметах], которая очень усиливает способность избавиться от подлежащего избавлению.

Что касается *проникновения* в явления (тиб. *ji snyed pa*), то к нему относится не только [проникновение], обладающее аспектами *спокойного-грубого*, избавляющее от проявленных омрачений, но и, например, описанное в «Наставлении о парамите мудрости» аналитическое созерцание, при котором основательно исследуются характеристики восемнадцати элементов (дхату). Также известны и другие [виды] *проникновения*, осваиваемого посредством анализа явлений.

/210a/

<sup>1</sup> То есть лишь закрепленное созерцание.

В «Наставлении о парамите мудрости» указано, что перед тем, как порождать *безмятежность* и *проникновение*, объект которых – *сущность* (тиб. *ji lta ba*), порождаются *безмятежность* и *проникновение* уровня йоги, объект которой – явления. Но здесь, согласно системе Шантидевы, Камалашилы и прочих, сначала зарождают *безмятежность* с использованием любого [объекта], а затем *проникновение*, объект которого именно *сущность*.

[На каких путях великой и малой колесниц  
используется такой метод]

(-В.2.)

Где же используется такой поэтапный метод зарождения *безмятежности* и *проникновения* – в великой или малой колеснице, в Сутре или Мантре?

Он общий для [колесницы] шравак и пратьекабудд, великой колесницы парамит и для всех четырех философских школ. Также для трех [низших] разрядов тантр, что согласуется с позицией отдельных тантр и великих их комментаторов, уже разъясненной [мною] в «Этапах пути Мантры».

О [тантрах] высшей йоги мнение [автора] «Наставления о парамите мудрости» (161a.5–161b.1) таково:

Поскольку в них учат о трех уровнях: 1) созерцании только ума, согласно сказанному в «Гухьясамаджа[-тантре]» (15.135):

Вникая в свой ум, [понимаешь],  
что все явления пребывают в нем...  
Они пребывают в ваджре пространства,  
где нет ни явлений (дхарм), ни дхарматы, –

и в «Приходе в Ланку» (270а.1–270а.2)<sup>1</sup>:

Опираясь лишь на ум,  
не думай о внешних объектах;

а также учат о 2) созерцании *таковости*, 3) *йоге неявленного*<sup>2</sup> и разъясняют, как указано ранее, метод осуществления *безмятежности* и *проникновения* на первых двух уровнях при помощи закрепленного и аналитического созерцания, /210б/ то они одинаково порождаются в тантрах, где созерцается *сущность*.

Наше мнение следующее. [Практикующие тантры] высшей йоги тоже должны понять *воззрение* – так, как [описано] в текстах мадхьямаки. Что касается способа его поддержания, то на ступенях зарождения и завершения иногда практикуют после [медитаций] аналитическое исследование *реальности*. А те, кто на ступени завершения обрел способность проницания основных центров тела, обязательно должны во время *ровного сосредоточения* созерцать *реальность*, опираясь на *воззрение*. Но они не практикуют такого аналитического созерцания-проникновения, какое описано в других текстах.

Итак, в это время, вслед за прекращением аналитического созерцания, не прекращайте однонаправленно-сосредоточенного созерцания *реальности*, опирающегося на *воззрение*. Здесь не место разъяснять, почему, делая так,

<sup>1</sup> Санскр. *cittamātram samāruhya bāhyamarthaṃ na kalpayet / tathatālambane sthitvā cittamātramatikramet // cittamātramatikramya nirābhāsamatikramet / nirābhāsasthito yogī mahāyānaṃ na paśyate //*

<sup>2</sup> Тиб. *snang med kyi rnal 'byor*.

будете довольны. Разъясню, почему это делается, на других путях.

### [Собственно правила освоения проникновения]

(-В.З.)

Если не обретено *воззрение*, понимание отсутствия самости, то, как бы вы ни созерцали, ваше созерцание не будет сосредоточением на смысле *реальности*. Поэтому необходимо обрести *воззрение*. Если же, обретя его и [желаемая] созерцать *реальность*, не вспомните *воззрения* и не сосредоточитесь на нем, это тоже не станет созерцанием *реальности*. Также не будет ее созерцания, если, раз-другой проведя анализ *воззрения*, сосредоточитесь без всяких мыслей. А если, вспомнив *воззрение*, будете предаваться только сосредоточению на нем, это будет всего лишь прежняя практика *безмятежности*, а не метод освоения отличного от нее *проникновения*, /211а/ описанный в исходных текстах. Поэтому проникательно анализируйте, согласно вышеизложенному, смысл бессамости.

Но если заниматься лишь аналитическим созерцанием, уменьшается порожденная ранее *безмятежность*. Поэтому, сев на коня *безмятежности*, попеременно практикуйте анализ и закрепленное созерцание.

Если в это время слишком много [заниматься] аналитическим созерцанием, уменьшается устойчивость [сосредоточения]. Тогда следует чаще заниматься закрепленным созерцанием и восстановить устойчивость.

Но она [может] слишком увеличиться из-за чрезмерности закрепленного созерцания, что [приводит к] утрате же-

ления анализировать. В таком случае побольше занимайтесь аналитическим созерцанием. Таким образом, осваивайте *безмятежность* и *проникновение* в равной мере. Тогда их сила очень возрастет.

Как говорится в «Последней ступени созерцания»<sup>1</sup>:

Не следует думать, что все мысли при таком анализе являются цеплянием за признаки *истинного* [существования], и отбрасывать их. Ведь уже говорилось, что мысли, цепляющиеся за *истинное* [существование], – лишь одна [из многих] разновидностей мыслей. /2116/

Мнение, что мысли противоречат логике, свидетельствует о нигилизме тех, кто расширяет объект логического отрицания; оно далеко от авторитетных свидетельств.

[Возражение]:

– Мы так не думаем о других вещах. Но все мысли о *подлинной сущности* (дхармата) являются цеплянием за признаки *истинного* [существования].

[Ответ]:

– Ошибочны могут быть представления о ней, но не все мысли. Ведь сказано, что желающим избавиться от [сансарной] недальновидности нужно исследовать *реальность* при помощи многих свидетельств и доводов.

[Возражение]:

– *Реальность* созерцается, чтобы зародилось недискурсивное [осознание]. Но оно не может зародиться от анализа, ибо результат должен соответствовать причине.

[Ответ]:

<sup>1</sup> D3917: KI 59b2–3. См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 109–110.

– На это ответил сам Бхагаван в «Главе Кашьяпы» (D87: СНА 133a7–b1):

Кашьяпа! Вот пример: ветер трет два дерева друг о друга, и вспыхивает пламя, которое затем сжигает оба дерева. Так же, Кашьяпа, если имеется истинный анализ, зарождается способность мудрости святого. Зародившись, она «сжигает» те самые правильные аналитические мысли.

То есть из анализа рождается мудрость святого. И в «Средней ступени созерцания»<sup>1</sup> говорится:

Когда, мудро анализируя таким образом, йогин уже не цепляется за «абсолютную сущность» любой вещи, то входит в недискурсивное сосредоточение [на *пустоте*]. Так же он постигает отсутствие сущности всех явлений.  
/212a/

Кто не созерцает, мудро анализируя сущность вещей, а осваивает лишь недопущение никаких помыслов, тот никогда не избавится от мыслетворения и не постигнет отсутствия [*абсолютной*] сущности, ибо не ведает света мудрости.

Ведь сказано Бхагаваном, что, когда из истинного анализа возникает огонь подлинного познания истины, он, подобно пламени, [вспыхнувшему] от трущихся сухих деревьев, сжигает «деревья» мыслетворения.

Если бы не так, то и неомраченное не могло бы возникнуть из омраченного, немирское – от мирского, Будды и святые – от простых существ... поскольку причина и результат несхожи.

<sup>1</sup> P5311: 34.1.2–5. См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 85.



В «Толковании бодхичитты» (44, 45) сказано:

Там, где проявляются представления,  
какая может быть *пустота*?

Татхагаты не считают ум  
сознающим и/или сознаваемым.

Там, где есть сознающее и сознаваемое,  
нет Пробуждения.

Это высказывание свидетельствует о том, что Пробуждение не достигается при представлении об *истинности* сознающего и сознаваемого. Если бы отрицались аналитическая мудрость и простые (условные) сознающее и сознаваемое, это противоречило бы выяснению *реальности* в этом сочинении при помощи многих принципов аналитического исследования, /2126/ и пришлось бы сделать вывод, что эти два<sup>1</sup> не существуют, ибо Будды их не видят<sup>2</sup>...

Еще сказано в этом же [сочинении] (49):

*Пустота* – то, что называется «невозникновением»,  
«шуньятой» и «отсутствием самости».

Ее созерцание на каком-либо низком [уровне]  
не является созерцанием [*пустоты*].

Этими словами не отвергается созерцание невозникновения [явлений] с собственной сущностью, *пустоты*, отсутствия самости; отвергается созерцание *пустоты* на низком [уровне], когда ее представляют *истинно* [существующей].

<sup>1</sup> То есть сознающее и сознаваемое.

<sup>2</sup> Как абсолютно реальные.

Как говорится в «Хвале немирскому» (23):

Ты указуешь *пустоты* нектар,  
чтобы [мы] избавились от ложных представлений.  
Но очень укоряешь тех [наивных], кто  
цепляется за [*истинность*] того [нектара].

И в «Драгоценном ожерелье» (103) сказано:

Итак, ни *самость*, ни ее отсутствие  
не обнаруживаются как *истинные*.  
Поэтому великий Муни отверг теории  
и *самости* и ее [*самосущего*] отсутствия.

Поскольку *самость* и *бессамость* не устанавливаются как *истинные*, то отбрасываются теории *истинного существования* обеих, но не отвергается воззрение об отсутствии *самости*. Ведь, согласно приведенной ранее цитате из «Опровержения возражений» (94): если бы не отсутствовало *самобытие*, то имело бы место *самосущее*.

В «Собрании [драгоценных достоинств Праджняпарамиты]» (1.9cd) сказано:

Однако бодхисаттва, думающий: «Эти *совокупности*  
*пусты*», –  
цепляется за *признаки* и не верит в невозникновение.

И в «Великой Матери»<sup>1</sup> говорится:

Если предаешься мысли: «Форма *пуста* и *бессамостна*», – /213а/ то цепляешься за *признаки*; не практикуешь *парамиты* мудрости.

<sup>1</sup> Хопкинс обнаружил эту цитату в «Восьмитысячной Праджняпарамите».

В этих высказываниях тоже имеется в виду цепляние за *пустоту* и прочее как за *истинные* [сущности].

Если бы не было так, нельзя было бы [Будде в вышеприведенной цитате] сказать: «Не верит в невозникновение», – поскольку вера в него также была бы цеплянием за *признаки*.

[Иное понимание] также противоречило бы следующим высказываниям.

Из этой же сутры [«Собрания...» (1.28cd)]:

Тот, кто совершенно понимает отсутствие самобытия явлений, практикует высшую парамиту мудрости...

и (7.3abc):

Когда при мудром разборе не обнаруживается  
ни частицы  
обусловленных, необусловленных, хороших  
и плохих явлений,  
это в миру считается парамитой мудрости.

Из «Царя самадхи» (9.37):

Когда анализируешь бессамость явлений  
и созерцаешь, что в анализе [постиг],  
тогда созреет плод – нирваны достижение.  
Другой причиной не рождается *покой*.

Из «Сутры сердца Праджняпарамиты»:

Шарипутра спросил:

– Как следует упражняться бодхисаттвам, желающим практиковать глубокую парамиту мудрости?

– Следует истинно рассматривать пять *совокупностей* как *пустые*, без самобытия, – ответил Авалокитешвара.

И так далее.

Итак, в «Хвале дхармадхату»<sup>1</sup> сказано:

Дхармы, прекрасно очищающие ум,  
лишены самобытия.

Еще:

Когда постигается отсутствие двух видов самости,  
воображаемых вовне  
из-за цепляния за «я» и «мое», – /2136/  
уничтожается семя обусловленного существования.

И во «Вхождении [в срединность]» (6.165cd) говорится:

Поэтому тот йогин, кто видит *пустоту*,  
от «я» и «моего» освободится.

Помня о сказанном, постоянно сохраняйте убежденность  
в отсутствии самости и самобытия.

В «Первой ступени созерцания»<sup>2</sup> говорится:

И в словах из «Дхарани вхождения в нефантазирование» (P810: 231.3.4–5): «Благодаря непомышлению избавляются от [цепляния за] признаки [истинного существования] формы и прочего», – подразумевается

<sup>1</sup> 64b.5 и 66a.3–66a.4.

<sup>2</sup> P5310: 26.4.2–3. См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 43.

отсутствие мышления о том, что не обнаруживается при мудром анализе, а не просто отсутствие мыслей. [Хоть] с незапамятных времен – как в бессознательном медитативном транс<sup>1</sup> – не имей представлений, помыслов о форме и прочем, этого недостаточно для избавления [от такого цепляния].

То есть, когда в Слове говорится, что, осваивая непомышление, избавляются от цепляния за *признаки*, имеется в виду, что, проведя правильный, мудрый анализ, не обнаруживают даже частицы опоры цепляния за *истинное* [существование] и *ровно сосредоточиваются* на постигнутом ее отсутствии.

И в «Средней ступени созерцания» говорится:

Вникая: «Что же есть ум?» – он постигает, что он «пуст». И, доискиваясь сущности ума, который [все это] постигает, он постигает, что она *пуста*. Так постигая, он входит в йогу отсутствия признаков [истинного существования]<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Тиб. *du shes med pa pa*. Это один из уровней четвертой дхьяны. Как объяснил в 1998 г. геше Сопа, рождающийся там йогин лишь в первый момент имеет сознание (санскр. *tanoviññāna*), а затем на протяжении кальпы всякое сознание отсутствует. В конце концов, перед смертью силой кармы сознание (вместе с *омрачениями*) вновь возникает, и йогин обретает новое рождение. Это состояние подобно сну, продолжающемуся кальпы: с какой мыслью засыпал, с такой же и просыпаешься. А из-за истощения благой кармы следующее рождение чаще бывает в низших уделах. – Прим. ред.

<sup>2</sup> D3916, *dbu ma*, vol. *ki*, 49b.7–50a. См. рус. пер. А. Кутявичуса, с. 18. Камалашила здесь цитирует «Сутру облака драгоценностей»: *dkon mchog sprin gyi mdo*, *ratnameghasūtra*; D231, *mdo sde*, vol. *wa*, 92a.5.

Этим указано, что именно предварительное проведение тщательного анализа [позволяет] войти в «отсутствие признаков». /214а/ Таким образом, совершенно ясно показано, что, не исследуя при помощи [аналитической] мудрости сущность вещей, одним лишь отбрасыванием всех помыслов нельзя войти в это отсутствие мыслетворения.

То есть [приведенная в этом сочинении цитата из] «Облака драгоценностей» свидетельствует: если сначала не обретено *воззрение*, понимание *реальности*, то нет возможности постичь ее недискурсивно.

В «Последней ступени созерцания» находим такие выражения, как «непостижимое умом», «выходящее за пределы ума»... Они преследуют цель отвращения гордой мысли, что глубокие предметы уже постигаются при слушании и размышлении, и указывают, что эти [предметы] познаются святыми; для других они непостижимы и тому подобное. Такие выражения также не позволяют неправильно мыслить о глубоких предметах, цепляясь за их *истинное существование*; они не отвергают правильного аналитического исследования. Если бы отвергали, они противоречили бы великому множеству аргументов и свидетельств.

И говорится: «Хотя [аргументы и свидетельства] по сути дискурсивны, они являются сущностью правильного мышления, поэтому служат зарождению недискурсивной Мудрости; значит, желающим этой Мудрости следует на них опираться». Очень важно понять, что такие высказывания опровергают утверждение китайского наставника [Хэшана]: «Хотя и не обретено *воззрение*, понимание *реальности*, опирающееся на свидетельства и доводы, *реальность* постигается при *ровном сосредоточении*, полностью лишенном мышления». /214б/

Такой порядок созерцания изложен и в наставлениях предшественников к этапам пути. Например, Потоба пишет в «Сосуде для телят»<sup>1</sup>:

Некоторые во время слушания и размышления уясняют отсутствие самобытия при помощи логики, но говорят, что в период созерцания нужно культивировать лишь безмыслие. И вот, поскольку они созерцают отвлеченную «пустоту», не связанную [с уясненной], это не служит противоядием.

Посему и во время созерцания анализируйте отсутствие множества, единства, зависимое [происхождение] и подобное при помощи привычных [аргументов]. Немного пребывайте и в состоянии без мыслей. Такое созерцание – противоядие от *омрачений*. Таков способ освоения мудрости для тех, кто желает следовать божественному [Чжово] и практиковать метод парамиты.

Этим [способом сначала] усвойте отсутствие индивидуальной самости и потом<sup>2</sup> его придерживайтесь.

По этому поводу сказал и Чжово в сочинении «Вхождение в две истины»:

<sup>1</sup> Тиб. *be'u but* означает «маленький сосуд». См. «Большое руководство...», с. 1261–1262.

<sup>2</sup> Комм.: «При [усвоении] отсутствия самости явлений». – Прим. пер.

Кому же следовать в постижении *пустоты*?  
 Чандракирти, ученику предсказанного Татхагатой  
 Нагарджуны, зрящему *подлинную сущность*.  
 Наставления его помогают постигать  
*подлинную сущность*.

Способ, как руководствоваться ими, Чжово излагает в «Наставлении о срединности». Этот [способ] не отличается от метода наставника Камалашилы. [Здесь он] расширен.

Осваивая *проникновение*, знайте, что шесть подготовительных действий, основная, заключительная части занятий, действия в перерывах и особенно способы устранения *расплывания и возбужденности* /215a/ – те же, что изложены ранее.

## Мера осуществления *проникновения*

(–Г.)

Когда, мудро анализируя, созерцаешь таким образом, то, пока не зарождается упомянутая ранее совершенная *податливость*, имеет место лишь благоприятное подобие *проникновения*, а после ее зарождения *проникновение* является подлинным. Сущность и способ зарождения [такой] совершенной *податливости* – как у той, что описана ранее<sup>1</sup>.

В этом же [определении подразумевается], что [при достижении *проникновения*] также присутствует совершенная *податливость*, вызванная этой ранее осуществленной и неослабевшей *безмятежностью*, поэтому наличие одной

<sup>1</sup> То есть совершенной *податливости*, присущей *безмятежности*. См. «Большое руководство...», с. 888–896.



лишь общей совершенной *податливости* [еще] не означает [этого достижения].

Но каково же [соотношение достижения *проникновения* и совершенной *податливости*]? С того [времени], когда совершенная *податливость* может быть вызвана собственной силой аналитического созерцания, [последнее] становится *проникновением*.

Этот [рубеж достижения] одинаков для обоих: *проникновения*, объект которого – явления, и *проникновения*, объект которого – сущность.

Так говорится и в «Священной [сутре] истолкования замысла» (8.5):

– Бхагаван! Как называть то [состояние], пока бодхисаттва не достиг совершенной *податливости* тела и ума, а держит внимание на внутреннем [дискурсивном]<sup>1</sup> «отражении» хорошо обдуманного предмета – объекте самадхи?

– Майтрея! Это не является *проникновением*. Это следует называть состоянием благоприятного устремления к *проникновению*.

И в «Наставлении о парамите мудрости» (P5579: 248.3.1–3) сказано:

Такому [созерцателю] следует, пребывая в той же достигнутой совершенной *податливости*<sup>2</sup>, усиленно предаться анализу этого же обдуманного предмета [в

<sup>1</sup> Комм.: тиб. *gnat par rtog pa'i*. О дискурсивном (рассудочном) и недискурсивном (нерассудочном) «отражениях», см. «Большое руководство...», с. 799.

<sup>2</sup> Комм.: «Вызванной безмятежностью». – Прим. пер.

качестве] «отраженного» объекта внутреннего сосредоточения. Пока не зародилась совершенная *податливость* тела и ума<sup>1</sup>, /2156/ [анализ] является состоянием внимания, благоприятным для *проникновения*, а когда она зарождается, это уже *проникновение*.

Когда собственная сила [анализа] может вызвать совершенную *податливость*, та же [сила] способна привести и к однонаправленному сосредоточению. Такой приход к однонаправленному сосредоточению собственной силой аналитического созерцания является достоинством осуществленной *безмятежности*. Поскольку у того, кто уже достиг неплохой *безмятежности*, благодаря аналитическому созерцанию *безмятежность* развивается еще гораздо лучше, не следует думать, что из-за осуществления исследований методом аналитического созерцания фактор стабильности [медитации] будет уменьшаться.

### Метод сочетания безмятежности и проникновения (4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.3.)

Из сказанного в разделах о мере осуществления этих двух [ясно], что, если *безмятежность* и *проникновение* не достигнуты, нечего сочетать, поэтому для [их] сочетания обязательно их достижение.

Как только достигается *проникновение*, начинается достижение сочетания следующим способом. Когда на основе ранее [осуществленной] *безмятежности* совершаешь аналитическое созерцание, тогда при зарождении, как описано

<sup>1</sup> Комм.: «Вызванная собственной силой такого анализа». – Прим. пер.

ранее, не требующего усилий естественного внимания<sup>1</sup>, и происходит это сочетание.

Об этом же говорится и в «Уровнях шравак» (P5537: 107.5.2–6):

Когда же *безмятежность* и *проникновение* соединяются, *равно* сочетаются и почему это называется «*путем сочетания*»?

Отвечаю: [сначала] достигается девятая из девяти степеней сосредоточения ума, которая называется *равным сосредоточением*, и на основе этого совершенного самадхи усердно проводится тщательный анализ дхарм – [сущность] высшей [практики] мудрости. /216а/ Когда путь тщательного анализа дхарм благодаря отсутствию волевых побуждений становится естественным и лишённым усилия – точно, как на стезе *безмятежности*, – полностью завершается совершенно подлинное, совершенно чистое и блаженное *проникновение*, сопряжённое с *безмятежностью*. Поэтому *безмятежность* и *проникновение* соединяются, сопрягаются, и [это] называется «*путем сочетания безмятежности и проникновения*».

И в «Последней ступени созерцания»<sup>2</sup> сказано:

Когда<sup>3</sup> благодаря устранению *расплывания* [мысли] и возбужденности *равно сосредоточились* и естественный ход [созерцания] привел к совершенной ясности мысли относительно *реальности*, тогда, отбросив усилие, полностью расслабьтесь. В это время, знайте, осуществляется путь сочетания *безмятежности* и *проникновения*.

<sup>1</sup> Тиб. *rang gis ngang gis 'jug pa*.

<sup>2</sup> D3917: K1 59b1–2. См. рус. пер. Д. Устьянцева, с. 109.

<sup>3</sup> В комм. добавлено: «При аналитическом созерцании». – Прим. пер.

То есть [их сочетание] начинается с момента достижения совершенного *проникновения*.

И в «Наставлении о парамите мудрости» (P5579: 246.3.5–6) говорится:

Затем<sup>1</sup>, когда при [сосредоточении] на этом дискурсивном отражении та же мысль течет непрерывно и в потоке непрерывного внимания испытываются оба, тогда [это] называется «путем сочетания *безмятежности* и *проникновения*». Здесь *безмятежность* и *проникновение* – «чета» (тиб. *zung*), а их «сопряженность» (тиб. *'brel ba*) – это обладание [друг другом], то есть взаимосвязь в [одном] процессе<sup>2</sup>. /2166/

[Слово] «непрерывное» [означает], что не нужно ради недискурсивного сосредоточения прерывать течение аналитического созерцания: оно само приводит к недискурсивности.

«Испытывание обоих» – это переживание *безмятежности*, объект которой – недискурсивное отражение, и *проникновения*, объект которого – дискурсивное отражение.

«Поток» означает, что *проникновение* при анализе и *безмятежность* после анализа не проявляются одновременно; а когда сила анализа приводит к подлинной *безмятежности*, то аналитическое *проникновение* в сущность явлений и *безмятежность* однонаправленного, устойчивого сосредоточения на сущности совпадают. В это время *безмятежность* и *проникновение* «сливаются», отождествляются.

Для этого требуется полное их освоение. Поэтому «со-

<sup>1</sup> Комм.: «То есть после свыкания с анализом...» – Прим. пер.

<sup>2</sup> Букв. «сочетание»; тиб. *zung du 'brel ba*.

брание» двух благоприятных подобий *безмятежности* и *проникновения*, имеющее место, когда, находясь в состоянии [еще] не исчезнувшего «вкуса»<sup>1</sup> вполне устойчивого недискурсивного [сосредоточения], анализируют сущность отсутствия самости – подобно тому, как под неподвижной поверхностью воды туда-сюда снуют маленькие рыбки, – не следует путать с [подлинным] сочетанием *безмятежности* и *проникновения*.

Об этом методе сочетания *безмятежности* и *проникновения* узнавайте [подробнее] из упомянутых чистых источников. На иные, надуманные, его изложения не полагайтесь.

Подробные знания о логических заключениях, подтверждающих свидетельствах и методах созерцания, [используемых] на этапах пути Пробуждения, /217а/ черпайте из «Большого Ламрима».

### [Краткая сводка общего пути]

Теперь изложу краткую сводку общего<sup>2</sup> пути.

В первую очередь, поскольку основа пути – вверение себя [благому] другу, хорошо разберитесь в правилах вверения. Затем, поскольку возвращенное искреннее желание наделить благоприятное рождение смыслом постоянно побуждает душу к практике, ради его возвращения созерцайте темы, [касающиеся] благоприятного рождения. Затем, поскольку без оставления заботы об этой жизни не обрести серьезной заботы о будущем рождении, усердно созерцайте непостоянство, недолговечность обретенного тела и пер-

<sup>1</sup> Досл. «окраски, оттенка» (тиб. *rtsi*). – Прим. пер.

<sup>2</sup> «Общего» – то есть не включающего методы тайной Мантры.

спективы блуждания в дурных участках после смерти. Тогда зародится неподдельный ужас, после чего возвращайте искреннюю уверенность в достоинствах трех [объектов] Прибежища, соблюдайте общий обет Прибежища, исполняя его требования. Потом воспитывайте убежденную веру в закон деяния-плода – основу всех благих качеств и, укрепляя ее, старайтесь творить благие [деяния] и избегать дурных, постоянно используйте *четыре силы*.

Когда усвоите таким образом учебный материал для нижней личности, много размышляйте об общей ущербности сансары и отдельных [страданиях в ней] и отвратитесь от всей *круговерти*. Затем, определив сущность кармы и *ограчений* – причин, от которых возникает *круговерть*, возвращайте неподдельное желание от них избавиться. Убедитесь, что путь, освобождающий от сансары, [зависит], в общем, от *трех практик*, а в частности, постарайтесь [соблюдать] принятый [обет] индивидуального Освобождения.

Усвоив таким образом учебный материал для средней личности, надо, думая: «Как я тону в океане обусловленного существования, /2176/ так же и матери-[существа]», – изо всех сил стараться воспитывать, возвращать *устремленность* к Пробуждению, имеющую [два] корня: любовь и сострадание. Без нее – шесть парамит, *две ступени* [Мантры] и прочее подобны возведению крыши без фундамента.

Когда понемногу начинаете испытывать такую [устремленность], принимайте ее посредством ритуала и, исполняя взятые *обязательства*, старайтесь упрочить эту *вдохновенную* [бодхичитту]. Затем слушайте (читайте) о великих *деяниях* бодхисаттв. Разберитесь, что [в *деяниях*] запрещено и что дозволено, и порождайте сильное желание их осу-

ществлять. Когда оно зародилось, принимайте посредством ритуала обет *практической* [бодхичитты] и практикуйте шесть парамит ради собственного духовного созревания, четыре средства обращения ради [способствования] духовному созреванию других и прочее. Особенно усердно, [даже] рискуя жизнью, старайтесь не допустить коренных падений. Также старайтесь не допускать малых и средних погрешностей и проступков. Если все же допустили их, прилагайте усилия к исправлению.

Затем нужно заниматься особыми практиками двух последних парамит. Поэтому хорошо ознакомьтесь с методом освоения медитации и осуществляйте самадхи. Потом постарайтесь зародить в душе чистое *воззрение* на отсутствие двух видов самости. Обретя его, изучайте и практикуйте подлинный метод сосредоточения на *воззрении* и его освоения.

*Безмятежность и проникновение* – названия этих медитации и мудрости. Они не являются чем-то отличным от двух последних парамит, поскольку исходят из практики исполнения требований принятого обета бодхисаттвы.

И вот если при освоении низших [этапов пути] растет желание достичь высших, а когда слушаешь о высших [этапах], все больше хочется практиковать низшие, то [путь] входит в сердце. Но без всех предыдущих [этапов], хотя и готов «вытряхнуть из себя все силы» на некоторое сосредоточение ума или понимание *воззрения*, [путь] доходит до сердца с большим трудом. Поэтому необходимо убедиться в том, что весь путь составляет одно целое.

Кроме того, духовные установки, развитые за время освоения этих [этапов], должны быть равносильны. Например, если видите, что [у вас] мало почтения к [благому] другу,

ведущему по пути, /218а/ то, поскольку [из-за нехватки почтения к нему] отсекается корень всех благ, усердствуйте во вверении. Если уменьшается энтузиазм к практике, основное внимание уделяйте теме [редкости] благоприятного рождения, а если увеличивается привязанность к этой жизни – созерцанию непостоянства и зла дурных частей. Если проявляется небрежность к принятым обязательствам, думайте: «[У меня] мала убежденность в законе деяния-плода», – и сосредоточьте усилия на созерцании закона деяния-плода. Если уменьшается разочарованность во всей *круговерти*, то, поскольку забота о Свободе тогда становится пустым словом, размышляйте о бедах сансары. Ежели не проявляется мощная решимость, все, что ни делаешь, делать ради блага существ, то подсекается корень [принадлежности] к великой колеснице, поэтому многократно развивайте вдохновенную *устремленность* и ее причины. Если приняли и выполняете обет бодхисаттвы, но велика сила оков цепляния за признаки [истинного существования], то разрушайте логикой все «опоры» ума, цепляющегося за признаки [истинного существования], и упражняйтесь в [созерцании] *пустоты*, подобной пространству и подобной иллюзии<sup>1</sup>. Если мысль не пребывает на благом объекте и становитесь рабами отвлечений, то основное внимание уделяйте устойчивости сосредоточения.

Так говорили предшественники. Знайте, что так же [следует поступать] и в тех [случаях], которые не упомянуты. Короче [говоря], необходимо, чтобы ум не уходил в одно-стороннее, а мог использоваться во всем благом.

<sup>1</sup> Комм.: «Сочетающей в себе после созерцания явленное и пустое». – Прим. пер.



## Особая практика Ваджраяны (краткое введение) (4.Б.2.Б.–3.В.3.–Б.)

После совершенствования таким образом на [этапах] пути, общих и для сутр и для тантр, несомненно, следует вступить в Тайную Мантру, ибо ее путь несравненно редкостнее других учений и на нем быстро завершаются *два накопления*. /2186/ Чтобы войти в него, сначала необходимо, согласно сказанному в «Светоче на пути», порадовать Учителя служением, дарами, исполнением указаний и по-другому – даже более, чем описано ранее. Однако так [ввериться следует лишь Учителю], который [обладает] наиболее полным [набором] характеристик, перечисленных в [колеснице Тайной Мантры]<sup>1</sup>.

Затем в первую очередь следует [получить] способствующее созреванию посвящение, описанное в подлинных тантрах, и так духовно созреть [для пути Мантры]. Потом, слушая [объяснения] принятых во время [посвящения] *обязательств* и обетов, ознакомьтесь с ними и соблюдайте. Если случится *коренное падение*<sup>2</sup>, то, хотя и можно снова принять [обет], зарождение в вашей душе достоинств, [обретаемых] на пути, будет весьма затруднено. Поэтому из всех сил старайтесь не допустить [коренных падений].

<sup>1</sup> Комм.: *gsang sngags kyi theg pa*. Об этих характеристиках см., например: Ашвагхоша. Пятьдесят строф благочестивого почитания Учителя. СПб., 1995. С. 20–22.

<sup>2</sup> Список коренных и прочих падений, обетов и заповедей на пути Мантры приведен в тексте «Шестиразовой йоги», русский перевод которой опубликован в журнале «Буддизм России» № 25, 1996, с. 8–14. Также см. Лобсан Чойки Гьялцен. Ритуал почитания Учителя. Шестиразовая йога. СПб.: Нартанг, 2002.

Старайтесь не оступиться и в простых *падениях*, а если ненароком оступились, прибегайте к методам их исправления. Ведь [соблюдение *обязательств* и обетов] – основа пути; без этой [основы] он уподобляется дряхлому дому с разрушенным фундаментом.

В «Коренной тантре Манджушри» (D543: NA 157a4) сказано:

Не говорил Муиндра,  
что чего-нибудь достичь  
способен в Мантре тот,  
кто нарушает нравственность...

То есть [у такого] не бывает ни высших, ни средних, ни низших достижений. И в Ануттарайога-тантрах говорится, что три вида [учеников], не соблюдающих обязательств, [получивших] плохое посвящение и не знающих сущности [Мантры], хотя и практикуют, ничего не достигают. Поэтому говорящие об освоении [тантрийского] пути без соблюдения *обязательств* и обетов совершенно отошли от порядка Мантры.

Для тех же, кто соблюдает *обязательства*, путь Мантры необходимо осваивать.

Следуя трем низшим [разрядам] тантр, постепенно практикуйте йогу с образами и без образов, а следуя высшим [тантрам] – йоги *двух ступеней*.

Здесь указаны лишь теоретические вехи вхождения в Мантру. /219а/ Подробности следует узнавать из [руководств] к этапам пути Мантры<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Комм.: «...“Большого [руководства] к этапам Мантры” (тиб. *sngags rim chen mo*), сочиненного самим Чже Цонкапой, и прочих». См. рурс.

Если практикуете вышеизложенным способом, то практикуете полный путь, заключающий в себе все принципы сутр и тантр, поэтому реализуете ценность обретенного благоприятного рождения и становитесь способными укреплять драгоценное Учение Победителя как в своей, так и в других душах.

### [Завершающие строфы]

Это «Сокращенное руководство к этапам  
пути Пробуждения»,  
сочиненное для блага желающих Освобождения,  
дарует бестрепетную уверенность  
на стезе Слова, а также всех его комментариев.

Таким образом, оно успешно выявляет  
прекрасные исходные тексты в качестве  
практического руководства,  
освещает весь путь общей Махаяны,  
указанный и в тантрах,  
и прекрасно способствует духовному развитию.

К тому же в [этом руководстве] очень ясно,  
в согласии с сочинениями многих мудрецов,  
описано, как зарождается самадхи, общее  
для чужаков и буддистов,  
для великой и малой колесниц, для высшего  
и низших разрядов тантр,

что позволяет хорошо разобраться в ошибках,  
[допускаемых] на стезе практики йоги.

Пусть заслуги, обретенные мною благодаря старанию  
[разъяснить] здесь прекрасное наставление

славного Атиши,

объединяющее в себе три «реки» традиций  
пути *глубокого воззрения* и *широкого действия*, /2196/

исходящие от наместника Майтреи

и досточтимого Манджугхоши

через Покровителя Нагарджуну, Асангу и Шантидеву,  
послужат тому, чтобы Учение Победителя –

основа блага и счастья всех существ –

ничем не омрачалось и долго процветало!

## [Колофон]

Это «Руководство к этапам пути Пробуждения» – свод всего Слова Победителя; система двух великих подвижников – Нагарджуны и Асанги; духовная традиция лучших из людей, шествующих в область Знания всех аспектов бытия; полный свод этапов практики трех [типов] личностей. Его содержанию [послужили] выслушанные [автором] наставления традиции Гонпапы – Нэузурвы и традиции Чэнгавы, а также традиций Потобы – Шаравы и Потобы – Долвы. Это сокращение «Большого руководства к этапам пути» сделал монах обширных познаний, отрекшийся [от мирской жизни, рожденный на] востоке Цонкапа Ловсан Дагпэ-пел, в горном монастыре Ганден.



## ПРИЛОЖЕНИЯ



## Указатель терминов

В правом столбце указывается вначале тибетский термин, как основа перевода, затем через косую черту соответствующий санскритский эквивалент. Затем, при необходимости, в скобках даются пояснения.

### А

- абсолютное** *don dam* / *paramārtha* 86, 281, 282, 286, 291, 332, 334, 426–431, 451, 458, 465, 477, 481, 483, 487, 489, 493–497, 501–504, 508–521, 525–536, 545
- алаявиджняна** (*санскр.*) *kun gzhi'i rnam shes* (также см. сознание универсальное) 216, 436
- альтернативы четыре** *mi bzhi* / *catuṣkoṭi*[ka] 481, 495
- аспект** *rnam pa* / *ākāra* 6, 415, 419, 494, 502, 503, 522, 540
- атман** (*санскр.*) *bdag*; *bdag nyid* (также см. «я») 207, 439, 514, 515
- атомы** *rdul* [*phra rab*] / *paramāṇu* xiii

### Б

- бдательность** *shes bzhin* / *samprajanyaṃ* 28, 37, 60, 62, 63, 225, 258, 372, 374, 380–382, 384, 386–388, 393, 398, 401, 403–405, 408
- безмерные, четыре** *tshad med bzhi* / *catvāry apramāṇāni* 239, 395
- безмятежность** *zhi gnas* / *śamatha* 9, 19, 31, 37, 61, 66, 68, 85, 86, 191, 211, 222, 287, 298–331, 340–360, 363–369, 372, 380, 383, 393, 396, 398, 401, 405, 407–410, 414–417, 421–424, 538–544, 554–560
- бессамостьность** *bdag med* / *anātma* 178, 284, 350, 351, 352, 365, 419, 421, 431, 435, 436, 446, 448–454, 525, 539, 540, 543, 547, 548

### В

- виджняптиматра** (*санскр.*) *rnam par rig pa tsam* (другое название читтаматры) 429
- вожделение, [страстная] привязанность** *'dod chags* / *rāga* 192, 204, 208, 212, 242, 264, 306, 333, 364–366, 382, 383, 432, 434, 444, 447
- возбуждение, возбужденность** *rgod pa* 63, 68, 69, 190, 200, 286, 350, 372, 376–398, 402–406, 408, 415, 553, 556,
- волевой импульс** *sems pa 'jug pa* 389, 390, 395
- воображение, воображаемое** 1) *kun brtags* / *vikalpa, parikalpita*; 2) *gdags pa* / *prajñapti*; 3) *btags pa, brtags pa* / *prajñapti, parikalpita, upacāra*; 4) *sgro btags* (*'dogs*) *pa* / *samāgorpa* (также см. приписывать) 66,



433, 434, 436, 437, 440, 443, 444, 447, 450, 474, 478, 482, 486, 498,  
502, 511, 514, 515, 524, 526, 549

**восприятие** 1) 'du shes; rtogs pa; longs spyod; dmigs pa / upālabdhi; ālambana;  
2) shes pa / avasiti; upālabha; upālabdhi; jñeyamāna; 3) mthong  
ba / paśyati; dṛśyate 'jal ba / tulayati viii, 29, 44, 178, 215

**пять в.** 'du shes lnga 32

**шесть в.** 'du shes drug 23, 24

**прямое (непосредственное) в.** mngon sum / pratyakṣa 38, 126

**достоверное в.** tshad ma / pramana 507

**Всеведение** thams cad mkhyen pa; kun shes / sarvajña[tā] 80, 83, 92, 126, 164,  
170, 222, 231, 240, 251, 288, 300, 308, 420, 438, 446, 465, 492, 516,  
518

**выводы опровергающие** thal 'gyur / prasaṅga 430

## Г

**границы сущего** dngos po'i mtha' / vastvanta 364

## Д

**действительное** yang dag / samyak 64, 169, 368, 505

**«дети»** byis pa / bāla 499

**дискурсивность** rnam par rtog pa / vikalpa; vitarka 349, 367, 527, 528, 551,  
557

**довод** rtags / hetu, liṅga, nimitta 32, 282, 301, 318, 447, 449, 463, 475, 476,  
478, 479, 484, 487, 516, 529, 544, 551

**достоинство (благое качество)** yon tan / guṇa 4–7, 14, 22, 29, 30, 31, 35,  
37–40, 43, 44, 46, 48–50, 54, 57, 60, 67, 68, 70, 71, 87, 88, 106,  
122–130, 135, 139, 144, 170–173, 191, 195, 223, 228, 230–233,  
246, 251, 255, 263, 273, 274, 276, 278, 286, 290, 323, 326–330,  
332, 336, 342, 343, 356, 367, 391, 423, 445, 517, 536, 540, 555, 559,  
562

**духовное развитие** blo sbyong 35, 69, 90, 183, 184, 230, 278, 311, 564

**душа, дух** sems; sems rgyud; srog / citta; samtāna jīva; prāṇa 37, 176, 261, 335,  
422, 446

**дхату (санскр.)** khams (также см. элементы, «стихии») 365

**дхьяна (санскр.)** bsam gtan 71, 211, 354, 359, 371, 414, 419, 422, 423, 550

## З

**заблуждение** gti mug / moḥa 22, 45, 127, 364, 384–386, 422, 432, 437, 439,  
443, 444, 478, 498

**завеса** sgrib pa / āvaraṇa 284, 300, 497, 499

з. Всеведению (познанию) *shes pa'i sgrib pa* / jñeyāvaraṇa 300, 335, 336

з. омрачений *nyon mongs kyi sgrib pa* / kleśāvaraṇa 300, 335, 336

зависимое *gzhan dbang* / paratantra 439, 443

з. происхождение *rten* [cing] 'brel [bar 'byung ba] (также см. обусловленное п.) 176, 364, 365, 439, 448, 470, 471, 474–480, 486, 552

загрязнение *sgrib pa* / āvaraṇa 11, 28, 63, 178, 415

замысел *dgongs pa* / abhiprāyā 11, 12, 19, 105, 186, 191, 220, 291, 295, 342–344, 353, 385, 403, 408, 425, 431, 439, 447, 534, 535

затворничество *dgon gnas* 165, 312

зло *nyes pa* / doṣa, pradoṣa, kalaṅka, aparādhā 22, 27, 67, 68, 76, 110, 117, 121, 132, 146, 161, 163, 172, 177, 180, 184, 241, 242, 244, 254, 272, 297, 298, 300, 302, 305, 309, 317, 321, 322, 329, 335, 366, 400, 402, 561

знак *mtshan*; *rtags* / lakṣaṇa (также см. предзнаменование) 201, 316, 411, 415, 465, 522

знание *shes pa* / jñāna; *mkhas pa* / paṇḍita, kuśala, kauśalya, vijña 3, 11, 14, 27, 37, 38, 57, 123, 310

## И

измышления *spros pa* / prapañca 426, 428, 451, 526, 528, 530, 532

индивид, индивидуальность *gang zag* / pudgala 14, 71, 275, 289, 311, 321, 335, 352

истина, истинное *bden pa* / satya; *ji lta ba* / yathābhūtam, samyak ix, x, 19, 37, 44, 67, 176, 188, 200, 205, 291, 292, 350, 354, 365, 421, 434, 437–444, 448, 450, 465–467, 471, 472, 479, 483, 485–501, 505, 507, 510, 511, 513, 514, 523, 524, 526, 528, 530–532, 534, 544, 546, 548–551, 561

абсолютная и относительная и. *don dam pa'i bden pa* / paramārthasatya; *kun rdzob kyi bden pa* / samvṛṭṭisatya vii, 86, 282, 283, 334, 426, 428, 451, 465, 489, 491, 492, 494, 496, 499, 501–513, 516, 518–521, 525, 526, 528, 531–535

## К

кажущееся, кажимость *snang*; *ltar snang* / ābhāsa 466, 469, 472–474, 491, 498, 524, 529

## Л

логика, логический *tshad ma*; *rigs pa* / nyāya; *gtan tshigs* / hetu 231, 282, 291,

320, 426, 428, 446, 453, 461, 463, 464, 469, 470, 472, 473, 475–480, 485–489, 503, 529, 530, 536, 537, 544, 558, 561

**ложное** *log pa* / *nivr̥tta* 10, 11, 19, 42, 67, 70, 91, 131, 157, 167, 181, 185, 206, 207, 215, 281, 318–321, 335, 352, 376, 427, 448–450, 471, 478, 483, 486, 488, 497, 500, 502, 505–507, 511, 531, 534, 547

## М

**Манда́ла** (санскр.) *dkyil 'khor* 15, 55

**мандала** (санскр.) *maNDal* (Слово «мандала» мы пишем с прописной буквы, когда оно обозначает обитель йидама, и со строчной – когда оно означает символ вселенной в ритуале подношения.) 59, 137, 263, 287

**медитация** *bsam gtan* / *dhyāna* 51, 63, 85, 165, 288, 297, 298, 300, 301, 303, 330, 331, 333, 340–343, 353, 384, 398, 406, 542, 555, 560

**мотивация** *kun slong* / *samutthāna* (также см. намерение) 24, 309

**Мудрость** *ye shes* / *jñāna* viii

**мудрость** *shes rab*; *mkhyen [pa]* / *prajñā* viii, 7, 9, 18, 22, 37, 38, 60, 86, 126, 128, 171, 213, 222, 233, 234, 261, 272, 280, 282–284, 287, 288, 292, 293, 297, 298, 300, 301, 308, 311, 331–343, 346, 347, 349, 350, 353, 355, 425, 433, 502, 528, 545–547, 551, 556, 560

**мыслетворение, мыслетворчество** *rnam [par] rtog [pa]* / *kalpanā, sarnkalpa; vikalpa; vitarka* 282, 289, 291, 409, 451, 519, 522, 545, 551

## Н

**намерение** *kun slong samutthāna* (также см. мотивация) 28, 42

**наставление** *gdams pa* / *prajñāpayati* 4, 8, 11–13, 16, 17, 19, 25–27, 33, 34, 43, 49, 51, 89, 234, 237, 272, 280, 295, 334, 358, 361, 373, 379, 396, 397, 399, 402, 404, 469, 552, 553, 565

**наставник** *slob dpon* / *ācārya* 4, 11, 12, 44, 50, 81, 173, 210, 220, 264, 265, 267, 268, 274, 277, 282, 292, 322, 354, 361, 367, 368, 370, 377, 398, 411, 413, 425, 429, 431, 501, 513, 521, 530, 533, 551, 553

**недискурсивность** *rnam par mi rtog pa* / *avikalpa; avitarka* 290, 299, 347, 348, 349, 371–376, 410, 420, 527, 528, 544, 545, 551, 554, 557, 558

**неведение** *ma rig pa* / *avidyā* 94, 187, 192, 205, 207, 334, 431, 433, 437, 438–443, 446, 448–450, 473, 479, 497–500, 502, 505, 507, 510, 511, 514

**незнание** *rtongs pa* (ср. омраченность) 205, 225, 339

**нелогичность (неправильность; несостоятельность)** *mi 'thad pa* / *anura-panna; ayoga* 19, 24, 25, 30, 59, 66, 184, 289, 321, 353, 385, 423, 455, 462, 487, 489, 492, 504, 521, 528, 551

**необусловленность** *'dus ma byas / āsaṃskṛatva* 462, 475, 484, 548  
**нигилизм, нигилист** *med par lta ba; chad lta / uccheda[vāda]* 150, 479, 544

**О**

**обозначение** *gdags pa / btags pa / prajñapti* 436, 455, 462, 464, 479, 480, 497, 509, 512, 513, 515, 516, 521

**основа о.** *btags [pa'i] gzhi; gdags gzhi / prajñapti-vastu* 452, 455, 462, 464, 474, 486

**обуздание** *sdom pa / saṃvara; 'dul bar byed pa* 13, 62, 313, 400, 402

**объект** *yul / viṣaya; gzung ba / grāhya; gzhi / ādhāra, vastu, mūla, ālaya, bhāva; dmigs pa / ālambana* 59, 126, 154–157, 167, 192, 204, 210, 236, 249, 277, 292, 297, 298, 300, 302, 330, 333, 343–351, 355, 363–380, 383–386, 388, 390–399, 402–405, 408, 409, 411, 414, 417, 426, 429, 430, 435–440, 442–450, 455, 456, 462, 466, 467, 469, 472, 473, 481, 484, 485, 490, 492, 497–499, 501–503, 505–511, 516–518, 521, 522, 524, 525, 527, 528, 532, 534, 539, 540–542, 554–557, 561

**[логического] отрицания о.** *[rigs pa'i] dgag bya / pratiśedhya* (также см. отрицаемое) 427, 473, 479, 544

**умозрительный о.** *zhen yul / adhyavasāya-viṣaya* 435

**являющийся о.** *snang yul / pratibhāsa-viṣaya* 522

**омрачение** *nyon tongs / kleśa* 20, 26, 30, 34, 45, 49, 51, 63, 67, 93–95, 127, 151–158, 165, 178, 180, 181, 185, 188, 189, 192, 196, 197, 202–204, 206–210, 219, 220, 225, 228, 241, 245, 246, 283–286, 288, 292, 296, 297, 300, 312, 318, 321, 322, 327, 351, 365, 366, 369, 383, 385, 390, 402, 404, 410–418, 420–423, 432, 434, 437–439, 441–451, 474, 484, 485, 488–490, 540, 550, 552, 559

**омраченность** *rmongs pa / moha; vibhrama* 22, 200, 205, 206, 391, 392, 522

**опыт** *bsgrub rtogs; myong ba / anubhava; goms pa / abhyāsa* 5, 7, 37, 38, 39, 84, 261, 339, 352, 363, 369, 386, 388, 457, 468

**орган чувств** *skye mched, dbang po / ayātana; indriya* 62, 70, 71, 154, 168, 193, 214, 216, 358, 474, 475, 507

**Освобождение** *thar pa / mokṣa* 8, 17, 22, 37, 40, 83, 88, 92, 106, 122, 183, 185, 218, 220, 233, 250, 288, 297, 298, 323, 326, 419, 420, 422, 446, 451, 454, 485, 534, 559, 564

**освоение** *sgom; bsgom pa / bhāvanā* 9, 23, 24, 64, 66, 67, 83, 92, 129, 170, 180, 190, 219, 239, 241, 243, 245, 247–250, 255, 272, 274, 277, 290, 299, 304, 307, 308, 309, 314, 315, 321, 324, 326, 330–332, 338, 342, 352, 353, 355, 369, 392, 401, 402, 412, 423, 424, 446, 534, 538, 543, 552, 557, 560, 563

- основание** *rgyu mtshan / hetu; nimitta* 381, 452, 469, 480, 485, 487
- особенность отличительная** *khyad chos / viśeṣa-dharma* 123, 272, 304, 347, 371, 373, 376, 383, 420, 436, 444, 484, 493, 494, 495
- осознание, осознание** *shes pa / jñāna; rtogs pa / adhiḡama, budhyati, bodha, praveśa, samaya, prajñā, pratipatti; mthong ba / paśyati, darśana, dṛṣṭi; rig [pa] / vidyā; 'du shes/ saṃjñā; dpags pa* (также см. сознательность, познание, прозрение) 25, 44, 62, 64, 68, 72, 93, 94, 101, 104, 106, 154, 167, 185, 187, 188, 194, 209, 218, 225, 235, 238, 239, 243, 244, 255, 272, 285, 327, 347, 362, 372, 374, 379, 382, 386, 391, 399, 400, 402, 404, 411, 416, 419, 438, 447, 449, 453, 456, 463, 467, 497, 503
- ответственное решение** *lhag bsam / adhyāśaya* 235, 239, 250
- относительно/е; относительная [истина]** *tha snyad du; tha snyad / vyavahāra; kun rdzob tu; kun rdzob / saṃvṛti* 86, 282, 283, 332, 334, 427, 428, 437, 451, 458, 487, 491–514, 526, 530–536
- отражение** *gzugs brnyan / pratibimba* 345, 368, 452, 466–468, 471, 474, 481, 499, 506, 507, 554, 557
- отречение** *nges 'byung / niḡsaraṇa, niryāyati, naiṡkrama* 221, 358
- отрешенность** *dben pa / viveka, vivikta, virakta* 218
- отрицаемое** *dgag bya / pratiśedhya* (также см. объект отрицания) 426, 427, 428, 435, 469, 470, 473, 477, 517, 530, 544
- отрицание** *'gog pa / niśedha* vii, 158, 426, 427, 428, 429, 435, 465, 469, 470, 473, 477, 479, 488, 514, 526, 529, 530, 544
- два вида отрицания: 1) утверждающее *yongs gcod / pariccheda; ma yin dgag / paryudāsa-pratiśedha, paryudāsa, niśedha* и 2) неутверждающее *gnam bcad, / sāksādvirodha, viccheda, apākṛta; med dgag / prasajya-pratiśedha* 426, 428, 529, 530
- ошибка** *skyon / doṡa; sgrib / āvaraṇa* 34, 67, 88, 92, 131, 188, 380, 381, 405, 442, 457, 458, 459, 461, 470, 471, 514, 565
- ощущение** *tshor ba / vedanā* 145, 161, 191, 198, 328, 395, 462, 481, 517

## П

- пагубность** *nyes dmigs / ādinava* 101, 153, 167, 204, 208, 209, 223, 224, 275, 311, 313, 315, 320, 321, 357
- память, памятование** *dran pa / smṛti, smaraṇa* 28, 43, 45, 47, 61, 63, 77, 91, 92, 93, 95, 104, 124, 126, 127, 129, 135, 136, 143, 144, 178, 184, 193, 225, 261, 269, 367, 374, 379, 380, 392, 403, 416
- первоисточник** *gzhung / grantha* (также см. источник) 16, 17
- переживание** *nyams / hāna, kṡati, vikala, bhajyate; nyams su myong ba / anubhava* 113, 249, 413, 557

- перемена духовная** *yid 'gyur ba / citta-gaṃana* 352, 364, 411
- период** *skabs / adhikāra, avakāśa, mṛṣṭa*  
**три п.** *skabs gsum*: основы (*gzhi / ādhāra, mūla*), плода (*'bras bu / phala*) и пути (*lam / marga*) (Периодом пути называется период развития, начиная с уровня святости (то есть пути видения / *āgyanarga*) до состояния Будды; периодом плода – состояние Будды; а периодом основы – период развития до уровня святости.) 290, 296, 524, 525
- побуждение** *bskul ba / prerita, samādāpana; 'du byed / saṃskāra; sems pa / cetanā, cintā* 69, 93, 159, 160, 462, 479, 517, 556
- податливость совершенная** *shin sbyangs / praśrabdhi* 330, 344–346, 353, 355, 362, 363, 396, 397, 405, 407–415, 553, 554
- позиция** *phyogs / pakṣa* 255, 428, 439, 503, 523, 536, 541
- познание** *mkhas pa / kauśalya, budha, vidu; nges pa / niyama, ekānta, niścaya; go [ba] / virañcita-jñā, bodha; shes pa / jñāna* (также см. осознание, прозрение) viii, 126, 335, 423, 428, 441, 452, 474, 487, 490, 492, 493, 498, 501, 502, 504, 506, 507, 509, 513, 514, 521, 523, 524, 526, 527, 532, 533, 545  
**п. достоверное** *tshad ma / gramāṇa* (также см. восприятие) 291, 506, 515, 537  
**три [вида] д. п.** *tshad ma gsum / gramāna-traya* 537
- покаяние** *bshags pa / pratideśanā* 87, 178, 181, 182, 357, 383
- Покой** *zhi ba / śānti, śivam* (хинаянская нирвана) 80, 186, 219, 222, 237, 283, 333
- покровитель** *mgon po / nātha* 3, 88, 233, 447, 533, 565
- помысел, помышление** *bsam pa / cintā; yid [la] byed [pa] / manasikāra; 'du shes / sañjñā, cetanā* 64, 84, 141, 151–157, 160, 163, 165, 167, 177, 227, 240, 258, 278, 304, 313, 336, 357, 402, 404, 545, 550, 551
- порок** *skyon / doṣa* также (см. ошибка) 14, 24, 29, 32, 35, 40, 41, 44, 129, 130, 209, 220, 221, 246, 276, 290, 315, 320, 322, 432, 442, 447, 536
- постыжение** *nges 'byed / nirvedha; blo gros / mati* viii, 4, 22, 38, 40, 64, 172, 178, 210, 233, 234, 285–287, 291, 302, 332, 333, 347, 348, 352, 354, 378, 421, 427, 440, 441, 447, 448, 452, 464, 466, 467, 479, 490, 519–521, 532, 553
- потенции скверны(е)** *gnas ngan len / dauṣṭhulya* 202, 343
- поток (сознания, психики)** *rgyud; rgyun / tantra; santāna* 230, 255, 257, 416, 420, 436, 440, 459, 460, 461, 475, 557
- почтение** *mos pa; gus pa / prasāda; aracāya; bhakti* 16, 21, 23, 28, 29, 31, 42, 59, 60, 129, 209, 258, 560, 561
- праkritи (санскр.)** *gtso bo* 146, 515

- практика** *sgrub pa* / *sādhana*, *pratipatti*, *ānuṣṭhāna*; *bslab pa* / *śikṣā*; *nyams len*; *spyod pa* / *caryā* 3, 5, 7–10, 14–19, 22, 26, 27, 35, 37, 38, 40, 49, 51–53, 59, 61, 63, 64, 66, 72–77, 80, 82, 83, 85, 87, 88, 89, 92–95, 99, 102–106, 128, 135, 142, 143, 163, 164, 178, 188, 222, 224–228, 230, 234, 236, 240, 259, 266, 267, 269, 271, 272, 274, 278–280, 285, 286, 292–294, 295, 297, 299–303, 308, 311, 313, 314, 324–329, 331, 333, 335, 337–344, 353, 356, 359, 370, 372, 380, 393, 395, 419, 420, 520, 539, 540, 542, 543, 547, 548, 552, 558–560, 563–565
- прасанга** (санскр.) *thal'gyur* 206, 427, 430, 431, 438, 476, 501, 505, 506, 515
- предмет** *gnas* / *sthāna*, *pratisthā*, *vāsa*, *avasthā*; *gzhi* / *ādhāra*; *dnegos po* / *vastu*; *bhāva* 113, 154, 190, 299, 318, 324, 331, 364, 373, 392, 434, 453, 458, 491, 524, 551
- предпосылки самостоятельные** *rang rgyud* (также см. сватантра) 430, 505
- предречение** *lung bstan* например, предсказание о том, что некто достигнет состояния Будды. Известны *предречения* о многих выдающихся буддийских святых 3, 6, 13, 276, 320
- представление** *'du shes* / *saṃjñā*; *rtog pa* / *vikalpa*; *'dzin pa'i yul* / *grāhya-  
viṣaya* 91, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 185, 207, 256, 281, 287, 289, 336, 340, 376, 416, 417, 433–439, 443, 444, 448–450, 452, 469, 471–473, 483, 487, 498–501, 507, 512, 514, 528, 532, 534, 544, 546, 547, 550
- преткновение** (5, 6) *nyes pa* (*linga*, *drug*) / *doṣa*, *pradoṣa*, *kalaṅka*, *aparādhā* 358, 360, 396, 397
- преувеличение** *ha cang khyab ches pa* (также см. расширение) 441
- привычка** *goms pa* / *abhyāsa*, *bhāvita* (также см. навык, освоение) 159, 173, 217, 254, 257, 314, 319, 323, 394, 408, 417
- привязанность** *chags pa*; *'dod chags* / *raga* 25, 41, 62, 66, 69, 160, 166, 198, 204, 207, 213, 241, 242, 258, 264, 299, 300, 305, 306, 356, 364–366, 383, 392, 400, 415, 419, 424, 434, 444, 445, 447, 450, 561
- признак** *mtshan ma* / *lakṣaṇa* 67, 124, 179, 250, 274, 289, 290, 292, 334, 343, 415, 462, 473, 487, 522, 524, 544, 547, 549, 550, 561
- принцип** *gnad* / *sāra* 11, 16, 148, 163, 188, 294, 295, 301, 485, 532, 536, 546, 564
- природа** *ngo bo* / *bhāva*, *svabhāva*, *rūpa*; *rang bzhin* / *svabhāva*; *mtshan nyid* / *lakṣaṇa*; *chos nyid* / *dharmatā* (также см. сущность) 178, 197, 328, 434, 437, 453, 486, 489, 490, 494, 497, 501–504, 510, 511, 516, 519, 520, 537
- п.** [истинного] **состояния** *gnas pa'i chos nyid* 537
- непостижимая п.** *bsam gyis mi khyab pa'i chos nyid* 537
- самосушая п.** *rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin* 486, 487, 498

- причина** *rgyu / hetu* 18, 29, 44, 55, 56, 75, 76, 78, 80, 82–84, 92, 95, 106, 115, 116, 120, 146, 148, 149, 158, 173, 176, 180, 187, 198, 203, 209, 210, 213, 218, 219, 225, 232–235, 239, 274, 281, 288, 291, 296, 318, 321, 323, 327, 328, 334, 336, 362, 372, 388, 390, 391, 393, 412, 425, 438, 442, 452, 479, 480–482, 485, 500, 506, 508, 522, 536, 540, 544, 545, 548, 559, 561
- прозрение** *ye shes / jñāna* (также см. Мудрость, осознание) xiii, xiv, 86, 269, 283, 349
- проникновение** *lhag mthong / vipaśyanā* iii, 9, 19, 31, 61, 64, 68, 86, 191, 222, 298, 299, 330, 340–355, 358, 363, 365, 372, 380, 393, 396, 405, 415, 420–424, 534, 535, 537, 538, 539, 540, 542, 544, 553, 554–557, 560
- проницательность** *shes rab* (также см. мудрость) 67
- противоречие** *'gal ba / virodha* 334, 335, 343, 347, 442, 443, 456, 457, 458, 460, 471, 474, 524, 531, 537, 544, 546, 548, 551
- противоядие** *gnyen po / pratipakṣa* 24, 69, 76, 92, 178, 180, 204, 209, 225, 256, 275, 277, 278, 318, 327, 328, 364, 365, 381, 382, 389, 391, 392, 395, 397, 432, 466, 552
- психика** *sems / citta* (также см. душа, дух, ум) 517, 519, 522
- пустота** *stong [pa] nyid / śūnyatā* v, 175, 178, 230, 233, 234, 283, 285, 287, 292, 347, 348, 352, 363, 420, 424, 425, 427, 431, 439, 448–451, 466–469, 472–474, 477, 481, 486–491, 495, 497, 504, 511, 526, 528–531, 546, 548, 549, 552, 553, 561
- явленность-п.** *snang stong* 426, 428, 465
- 16 (18) аспектов п.** *stong nyid bcu drug gam bco brgyad* 525
- путь** *lam / marga* iii, 3, 14, 36, 41, 45, 46, 53, 59, 66, 73, 74, 79, 80, 81, 85–89, 95, 104, 129, 137, 142, 163, 167, 170, 182, 188, 189, 220, 222, 228–230, 233, 246, 264, 272, 276, 281–284, 286, 290, 291, 294–296, 300, 313, 319, 320, 324, 333, 336, 339, 341, 355, 360, 367, 415, 419, 420, 421, 427, 436, 446, 454, 466, 485, 520, 533, 539, 552, 558, 559, 560–565

**Р**

- равновесие** *btang snyoms, mnyam bzhag / upekṣā* 334, 377, 395, 398, 409
- радость** *dga' [ba] / [ā]nanda* 47, 57, 58, 174, 180, 208, 223, 238, 258, 312, 320, 324, 327, 338, 345, 346, 348, 362, 363, 371, 393, 400, 409, 413
- развитие (духовное)** *(blo) sbyong / viśodhana* 35, 88, 91, 183, 184, 218, 230, 249, 255, 311, 342, 431, 564
- разграничение** *sa mtshams bstan pa* 407



- рассеянность** *rgod pa / auddhatya, hasan, cala-acala; gyeng pa, rnam gyeng / viksepa* 21, 383, 385, 393–395, 400, 404  
**расслабление** *glod pa / samavaghāta* 61, 376, 377, 385, 405  
**рассмотрение** *lta ba / dṛṣṭika, avalokanātā, paśyat* x, 345, 536  
**рассудительность** *blo dang ldan pa / matimat* 42  
**рассудок** *blo / mati* 74, 75  
**рассуждение** *rigs pa / nyāya, yukti, pramāṇa* 65, 320, 345, 348, 365  
**расширение** *ha cang khyab ches pa* (также см. преувеличение) 391, 479, 544  
**реалист** *dingos smra ba / vastusat-padārtha-vādin* 482, 487  
**реальность** *de kho na [nyid], de nyid / tathatā* x, 6, 22, 36, 38, 40, 282, 333, 347–349, 370, 420, 422, 425, 433, 447–452, 457, 463, 464, 469, 470, 483, 487, 490, 491, 496, 501, 502, 510, 511, 514, 516–519, 521, 522, 527, 528, 532–534, 539, 542, 544, 546, 551, 556  
**ровное сосредоточение** *mnyam [par] bzhag [pa] / samāhita* x, 350, 368, 395, 402, 403, 405, 414, 418, 473, 510, 517–519, 521, 527, 542, 550, 551, 556

**С**

- самоанализ** *rang gi rgyud la brtags* 83, 225  
**самобытие** *rang bzhin / svabhāva* (также см. природа) 285, 291, 433, 435, 448, 449, 452, 463, 464, 466–469, 471–483, 485, 486, 489–491, 502–504, 511, 523, 547, 548, 549, 552  
**самообладающее** *ngo bo nyid kyis grub pa / svarūpeṇa siddha (svarūpasiddha)* 198, 257, 437, 459, 480, 482, 483, 515, 516  
**самость** *bdag; bdag nyid / ātman, svayam* (также см. «я», атман) 22, 38, 86, 205, 289, 290, 306, 324, 347, 349, 365, 419, 421, 422, 431, 433, 435, 437–452, 454, 456, 457, 464, 474, 490, 501, 523, 531, 534, 535, 543, 546, 549, 552, 558, 560  
**самосущее** *rang gi ngo bos grub pa / svarūpasiddha; rang bzhin / svabhāva* 435, 442–445, 448, 456–462, 464, 467, 470, 471, 473–475, 477, 479, 481, 482, 485–490, 495, 498, 500, 501, 507, 510, 516, 522, 523, 547  
**свидетельство (авторитетное)** *lung / āgama* 32, 282, 291, 446, 449, 520, 537, 544, 546, 551, 558  
**Свобода** *thar pa / mokṣa* (также см. Освобождение) 80, 185–188, 197, 218, 228, 313, 419, 561  
**свыкание** *goms pa / abhyāsa, bhāvita* (также см. опыт) 236, 254, 441, 539  
**«семя», «семена»** *sa bon / bija* 192, 215, 306, 511  
**святой** *'phags pa / ārya* 3, 11, 35, 38, 53, 65, 74, 94, 124, 125, 127, 129, 145, 182, 263, 264, 306, 337, 424, 429, 454, 466, 504, 507, 510, 511, 517, 519, 521, 527, 539, 545, 551

- скверны** *sgrib pa / āvaraṇa, nivarāṇa, vṛti; dri ma / mala* 10, 17, 20, 33, 39, 53, 58, 61, 68, 141, 202, 209, 284, 297, 343, 367, 410
- склонность** *bag chags / vāsanā* 157, 313, 343, 364–367, 507, 510, 511, 522
- следствие** *'bras bu / phala; rjes su dpag pa / anumita* (также см. плод; [ЛОГИЧЕСКИЙ] ВЫВОД) 18, 50, 121, 146, 148, 152, 158, 291, 296, 319, 333, 479, 485
- СМЫСЛ** *don / artha* ix, x, 24, 28, 37, 39, 41, 58, 63–65, 69, 74, 77, 79, 94, 103, 120, 137, 190, 282, 283, 291, 334, 337, 339, 346, 349, 350, 352, 409, 420, 425, 439, 446, 449, 454, 466, 468, 487, 489, 503, 504, 509, 512, 513, 517, 520, 521, 527, 535, 537, 539, 543, 558
- снаряжение** *tshogs / sambhāra* (также см. собрание, накопление) 301, 340, 358, 424, 534
- четыре вида с.** *tshogs bzhi* 61
- собрание** *tshogs / sambhāra* 79, 86
- совокупность** *phung po / skandha* 196, 197, 205, 209, 257, 285, 436, 438, 442, 454, 455–464, 474, 475, 481, 514, 517, 518, 522, 547, 549
- созерцание** *sgom; (b)sgom pa / bhāvanā* (также см. освоение) 18, 19, 25, 61, 63–68, 84, 86, 92, 104, 106, 177, 186, 190, 214, 222, 228, 239, 241, 243, 244, 247, 249, 251, 267, 282, 285, 292, 327, 336, 337, 342, 343, 346, 350, 352, 353, 364, 367–369, 371, 373, 374, 376, 378, 381–383, 386–393, 405, 417, 420, 421, 423, 433, 440, 466, 468, 473, 491, 527, 535, 539–543, 546, 552–558, 561
- Сознание** [Будды] *ye shes* viii, 507
- сознание** [*rnam par*] *shes pa / rnam shes vijñāna* viii, x, xi, xiii, xiv, 44, 62, 82, 126, 158, 190, 212–216, 230, 257, 281, 286, 311, 318, 368, 373, 376, 386, 391, 392, 416, 440, 441, 452, 462, 497, 498, 502, 503, 505–507, 510, 511, 519–527, 531, 550
- самосознание** *rang rig / svasaṁvedana; svasaṁvitti* 440
- тонкое** [с.] *'du shes phra mo* 213
- умственное с.** *yid kyi shes pa / manovijñāna* 62, 368
- сознательность** *shes bzhin / samprajñatā* (также см. бдительность) 418
- сосредоточение** *'jog / sthāna, niksipati; sems gcig bsams; rtse gcig pa / ekāgra* (также см. самадхи) 24, 60, 68, 191, 287, 288, 293, 298, 302, 308, 330, 340, 343, 345, 347, 349, 350, 355, 361, 365, 366, 370, 372, 376, 378–383, 393, 396, 397, 399–411, 415, 417, 418, 420, 423, 472, 510, 524, 533, 535, 540, 545, 555–557, 560, 561
- состояние** *sems gnas / cittasthiti; sems byed pa / avasthā* xii–xiv, 3, 29, 70, 74, 80, 94, 142, 184, 197, 198, 201, 216, 221, 242, 287, 291, 292, 309, 347, 355, 396, 402, 404, 406–417, 420, 423, 450, 453, 472, 521, 552, 554, 558

- стадия** *lam* / *mārga*; *skabs* / *kṣāṇa*, *adhikāra*, *avasara*; *sa* / *bhūmi* 6, 65, 211, 241, 286, 318, 340, 352, 418, 534
- стадия созерцания** *sgom lam* / *bhāvanā-mārga* 65
- стезя** *lam* / *mārga* также (см. путь, стадия, этап) 61, 149, 184, 218
- стихи** *'byung ba* / [*maha*] *bhūta* 101
- стремление** *'dod pa* / *kāma*, *spṛhatā*, *abhiprāya*, *abhyupagama*; *'dun pa* / *chanda*; *stom pa* / *prañidhāna* xi, 73, 83, 121, 173, 175, 223, 251, 259, 294, 306, 307, 341, 345, 362, 397, 536
- ступень** *rim* [*pa*] / *krama* 8, 9, 80, 87, 89, 211, 302, 420, 422, 542, 559, 563
- субъект** *yul can* / *viṣayin*, *gocara* xiii, 317, 343, 440, 497, 505, 521–523, 525, 527, 528
- субъект и объект** *'dzin pa dang gzung ba* / *grāhyagrāhakadvaya* 440, 506, 515, 518, 539
- субъект (высказывания)** *chos can* / *dharmin* 527
- сущность** *ji lta ba* / *yathā*; *ngo bo* / *bhāva*, *svabhāva*, *vastu*, *rūpa*; *chos nyid* / *dharmatā*; *rigs* / *dhātu*, *yukta-rūpa* (также см. природа) 85, 86, 126, 159, 178, 190, 191, 207, 256, 257, 287, 288, 309, 330, 334, 343, 345, 347, 351, 364, 425, 430, 433–435, 437, 444, 446, 453, 458, 462, 463, 465, 466, 469, 476–479, 481, 482, 494, 495, 506, 511, 516, 521, 537, 540, 545, 546, 551, 553, 554, 557, 559, 563
- подлинная с. (дхармата)** *chos nyid*; *yang dag pa ji lta ba nyid* (то есть абсолютная истина) 345, 485, 519, 524, 527, 535, 541–544, 553

## Т

- тезис** *phyogs chos* / *pakṣa-dharma*; *dam bca'* / *pratijñā* 210, 463, 479, 482
- теория** *smra ba* / *vāda*; *lta ba* / *dṛṣṭi* (также см. воззрение) 10, 131, 206, 207, 429, 487, 547
- термин** *tha snyad* / *vyavahāra* vi, viii, ix, x, 513
- терминализм** *chad* [*pa'i*] *lta* [*ba*]; *chad pa* / *ucchedavāda* (теория о конечности существования) (также см. нигилизм) 479, 482, 483, 486
- традиция** *brgyud pa*; *lugs* viii, xi, 3, 4, 11, 12, 13, 28, 32, 41, 227, 234, 361, 398, 430, 431, 565

## У

- ум** *sems* / *citta*; *sems rgyud* / *cittasantāna*; *thugs* / *citta* (также см. душа, психика) xi, 9, 13, 17, 26, 30, 37, 39, 41, 45, 46, 49, 50, 52, 59, 62, 63, 66–69, 85–88, 126–128, 149, 159, 167, 183, 190, 192, 210, 212, 242, 251, 254, 261, 279, 297, 302, 306, 308, 314, 317, 320, 329, 330, 333–337, 344–351, 355, 361–363, 366, 369, 370, 374, 377–379, 381, 382, 385, 388, 390–393, 397–400, 406–418, 430, 436, 440,

444, 449, 450, 457, 468, 472, 490, 491, 498, 503, 504, 517–519,  
521, 522, 526, 541, 546, 549–551, 554, 555, 560, 561

**умозаключение** *rjes dpag* / *anumāna* (также см. вывод) 537

**умозрительно(е)** [*nam par*] *rtog pa* / *vikalpāna* 435, 439, 440, 443

**уровень** *sa* / *bhūmi* 31, 74, 113, 166, 181, 211, 215, 230, 263, 267, 285, 286,  
318, 365, 409, 414, 419, 421, 422, 499, 522, 534, 540, 541, 542

**условие** *rkyen* / *pratyaya* 42, 72, 77, 100, 102, 123, 148, 181, 203, 212, 215,  
232, 236, 281, 296, 318, 319, 321, 334, 355, 365, 438, 474, 476, 479,  
481, 482, 536

**условно/е; условная [истина]** *tha snyad, tha snyad du* / *saṃvṛti, vyavahāra*  
(также см. относительно) 425, 426, 429, 430, 436, 437, 454, 456,  
459, 472, 474, 483, 484, 499–501, 505–509, 512–516, 521, 524,  
546

**установка** *'du shes* / *saṃjna; bsam pa* / *cintā, āśaya, adhyāśaya; yid la byed pa*  
/ *manasikāra* xii–xiv, 59, 67, 68, 77, 83, 88, 89, 92, 100, 129, 173,  
184, 218, 240, 250, 255, 256, 266, 309, 319, 321, 344, 359, 373, 375,  
385–388, 391, 423, 433, 440, 442, 443, 500, 501, 503, 560

**установление** *nges pa'i tshul; bzhag pa* / *vyavasthā; gtan la dbab pa* / *niścaya* 394,  
450, 469, 472, 485, 488, 506, 510, 529

**устремленность [к Пробуждению]** [*byang chub*] *sems bskyed* / [*bodhi*]  
*citta*[*utpāda*] x, xiii, xiv, 8, 15, 29, 52, 66, 67, 79, 82, 83–85, 163,  
164, 180, 184, 218, 220, 230, 231–239, 252, 256, 259, 260, 261,  
263, 265, 266, 268, 269, 271–275, 277–281, 286, 288, 290, 341,  
342, 350, 359, 391, 419, 559, 561

## Ф

**форма** *gzugs* / *gūpa; dbyibs* / *saṃsthāna* (точнее, согласно Абхидхарме,  
«рупа» – это цветоформа, а йиб (*dbyibs*) – только форма, без  
цвета) 187, 193, 202, 210, 214, 217, 250, 285, 288, 324, 370, 383,  
392, 415, 417, 465–467, 498, 518, 523, 526, 528, 549

**функционировать** *don byed, bya byed* / *arthakriyā* 470, 477, 485, 505

## Х

**характер** *ngang tshul; nam pa* / *akara* 218, 420

**характеристика** *khyad par* / *viśeṣa; mtshan ma, mtshan nyid* / *lakṣaṇa* 36, 41,  
62, 77, 209, 252, 295, 423, 433, 450, 461, 462, 477, 481, 485, 486,  
496, 505, 508, 509, 514, 516, 525, 535, 537, 540, 562

## Ц

**цель** *don* / *artha* 14, 49, 60, 79, 80, 83, 94, 152, 165, 183, 187, 188, 228, 240,

251, 258, 283, 290, 297, 298, 299, 301, 311, 315, 324, 327, 328, 364, 370, 396, 397, 485, 551

**цепляние** *'dzin pa / grāha* 67, 86, 188, 289, 290, 292, 306, 431, 433, 434, 435, 437–439, 441–451, 454–456, 462, 466, 467, 471–473, 479, 481, 483, 490, 498, 501, 503, 509, 544, 548, 549, 550, 561

## Ч

**четкость** *dwangs cha* 347

## Ш

**шо (тиб.)** *zho* – денежная единица (1 шо – 10 карма, приблизительно четверть доллара) 133

## Э

**эгоцентрическое воззрение** *'jig lta / satkāyadrṣṭi* 205, 447

**элемент** *kham* / *dhātu* также (см. дхарма; дхату) 364, 413, 474, 475

**этап** *lam / marga; rim pa / krama* также (см. ступень; стадия) 3, 4, 10, 13, 19, 35, 36, 39, 45, 66, 79, 81, 84, 86, 87, 90, 121, 137, 183, 184, 227, 230, 234, 235, 239, 241, 248, 249, 251, 261, 283, 341, 357–361, 380, 419, 430, 541, 552, 558, 560, 562–565

**этернализм** *rtaḡ lta / śāśvata[vāda]* (теория вечности сущего) 478, 479, 482, 483, 486

## Я

**я** *bdag / ātman* (также см. самость, «я») 188, 205, 207, 210, 213, 256, 257, 292, 334, 436, 438, 440, 441, 442, 445, 453, 455, 456–464, 475, 549

**явление** *chos / dharma; chos can / dharmin; ji snyed pa / yaḥ kāścana* ix, x, 38, 126, 191, 209, 283, 287, 289–291, 343, 345, 347, 351, 364, 422, 426, 433, 435, 437–439, 441–443, 450, 452, 453, 462, 465–492, 498, 499, 504, 505, 507, 512, 513, 517, 519, 522–525, 530, 531, 534, 536, 539–541, 545, 548, 554, 557

**ясность** *gsal ba / vyakta, prakāśa, prabhāsvara* 9, 66, 347, 348, 370–372, 375, 376, 385, 386, 394, 418, 420, 556

## Тибетский индекс к Указателю терминов

### ka

<i>kun gzhi'i rnam shes</i>	алаявиджняна (санскр.)
<i>kun rdzob kyi bden pa</i>	относительная истина
<i>kun rdzob tu; kun rdzob</i>	относительная [истина]
<i>kun brtags</i>	воображение, воображаемое
<i>kun shes</i>	Всеведение
<i>kun slong</i>	мотивация, намерение
<i>dkyil 'khor</i>	Мандала
<i>rkyen</i>	условие
<i>skabs</i>	период, стадия
<i>skabs gsum</i>	три периода
<i>skye mched dbang po</i>	орган чувств
<i>skyon</i>	ошибка, порок
<i>bskul ba</i>	побуждение

### kha

<i>kham</i>	дхату, элемент
<i>khyad chos</i>	особенность отличительная
<i>khyad par</i>	характеристика
<i>mkhas pa</i>	познание
<i>mkhyen [pa]</i>	мудрость

### ga

<i>gang zag</i>	индивида, индивидуальность
<i>gal ba</i>	противоречие
<i>gus pa</i>	почтение
<i>go [ba]</i>	познание
<i>goms pa</i>	привычка, свыкание, опыт
<i>dgag bya</i>	отрицаемое
<i>dga' [ba]</i>	радость
<i>dgon gnas</i>	затворничество
<i>dgongs pa</i>	замысел
<i>mgon po</i>	покровитель
<i>'gog pa</i>	отрицание
<i>rgod pa</i>	возбуждение, возбужденность, рассеянность

<i>rgyu</i>	причина
<i>rgyu mtshan</i>	основание
<i>rgyud</i>	поток (сознания, психики)
<i>rgyun</i>	поток (сознания, психики)
<i>sgom</i>	освоение, созерцание
<i>sgrib</i>	ошибка
<i>sgrib pa</i>	завеса, загрязнение, скверны
<i>sgrub pa</i>	практика
<i>sgro btags</i>	воображение, воображаемое
<i>brgyud pa</i>	традиция
<i>bsgom pa</i>	освоение
<i>bsgrub rtogs</i>	опыт
<b>nga</b>	
<i>ngang tshul</i>	характер
<i>nges pa</i>	познание
<i>nges pa'i tshul</i>	установление
<i>nges 'byed</i>	постижение
<i>nges 'byung</i>	отречение
<i>ngo bo</i>	природа, сущность
<i>ngo bo nyid kyis grub pa</i>	самодовлеющее
<i>dngos po</i>	предмет
<i>dngos po'i mtha'</i>	пределы сущего
<i>dngos smra ba</i>	реалист
<i>mngon sum</i>	прямое (непосредственное) восприятие
<b>cha</b>	
<i>chags pa</i>	привязанность
<i>chad lta, -chad pa,</i> <i>chad [pa'i] lta [ba]</i>	нигилизм, терминализм
<i>chos</i>	предикат, явление
<i>chos can</i>	субъект (высказывания), явление
<i>chos nyid</i>	природа, сущность, подлинная сущности (дхармата)
<b>ja</b>	
<i>ji lta ba</i>	истина, сущность
<i>ji snyed pa</i>	явления
<i>'jal ba</i>	восприятие

'jig lta	эгоцентрическое воззрение
'jog	сосредоточение
rjes dpag	умозаключение
rjes su dpag pa	следствие
<b>nya</b>	
nyams, nyams su myong ba	переживание
nyams len	практика
nyes pa	зло
nyes pa (lnga, drug)	преткновение (5, 6)
nyes dmigs	пагубность
nyon mongs	омрачение
nyon mongs kyi sgrib pa	завеса омрачений
gnyen po	противоядие
mnyam [par] bzhaq [pa]	ровное сосредоточение
<b>ta</b>	
gtan tshigs	логика, логический
gtan la dbab pa	установление
gti mug	заблуждение
btags	номинальное
btags pa	обозначение, воображение, вообр.
btags [pa'i] gzhi	основа обозначения
btang snyoms	равновесие
rtag lta	этернализм
rtags	довод, знак
rten [cing] 'brel	
[bar 'byung ba]	зависимое происхождение
rtog pa	представление
[rnam par] rtog pa	умозрительно(е)
rtogs pa	осознание, осознание
lta ba	рассмотрение, теория
ltar snang	кажущееся, кажимость
stong [pa] nyid	пустота
stong nyid bcu drug gam	
bco brgyad	16 (или 18) аспектов пустоты
brtags pa	воображение, воображаемое



## tha

<i>tha snyad</i>	термин, условно/е; условная [истина]
<i>tha snyad du</i>	относительно/е, условно/е; условная [истина]
<i>thams cad mkhyen pa</i>	Всеведение
<i>thar pa</i>	Освобождение, Свобода
<i>thal 'gyur</i>	прасанга (санскр.), выводы опровергающие
<i>thugs</i>	ум
<i>mtshong ba</i>	осознание, осознание, восприятие

## da

<i>dam bca'</i>	тезис
<i>de kho na [nyid]</i>	реальность
<i>de nyid</i>	реальность
<i>don</i>	смысла, цель
<i>don dam</i>	абсолютное
<i>don dam pa'i bden pa</i>	абсолютная истина
<i>don byed</i>	функционировать
<i>dran pa</i>	память, памятование
<i>dri ma</i>	скверны
<i>dwangs cha</i>	четкость
<i>gdags pa</i>	воображение, воображаемое ; обозначение
<i>gdags gzhi</i>	основа обозначения
<i>gdams pa</i>	наставление
<i>bdag med</i>	бессамость
<i>bdag, bdag nyid</i>	самость, я, атман
<i>bden pa</i>	истина, истинное
<i>'du byed</i>	побуждение
<i>'du shes</i>	восприятие, осознание, осознание, помысел
<i>'du shes lnga</i>	пять восприятий
<i>'du shes drug</i>	шесть восприятий
<i>'du shes phra mo</i>	тонкое сознание
<i>'dun pa</i>	стремление
<i>'dul bar byed pa</i>	обуздание
<i>'dus ma byas</i>	необусловленность
<i>'dod chags</i>	привязанность, страсть
<i>'dod pa</i>	стремление
<i>sdom pa</i>	обуздание

<i>rdul</i> [ <i>phra rab</i> ]	атомы
<b>па</b>	
<i>gnad</i>	принцип
<i>gnas</i>	предмет
<i>gnas ngan len</i>	потенции скверны(е)
<i>gnas pa'i chos nyid</i>	природа [истинного] состояния
<i>rnam bca'd</i>	неутверждающее отрицание
<i>rnam pa</i>	аспект, характер
<i>rnam par rtog pa</i>	дискурсивность
<i>rnam</i> [ <i>par</i> ] <i>rtog</i> [ <i>pa</i> ]	мыслетворение, мыслетворчество
<i>rnam par mi rtog pa</i>	недискурсивность
<i>rnam par rig pa tsam</i>	виджняптиматра (другое название читтаматры)
[ <i>rnam par</i> ] <i>shes pa</i>	сознание
<i>rnam g.yeng</i>	рассеянность
<i>snang</i>	кажущееся, кажимость
<i>snang brnyan</i>	отображение
<i>snang stong</i>	явленность-пустота
<i>snang yul</i>	явленный объект
<b>па</b>	
<i>dpags pa</i>	осознание, осознание
<i>spyod pa</i>	практика
<i>spros pa</i>	измышления
<b>pha</b>	
<i>phung po</i>	совокупность
<i>phyogs</i>	позиция
<i>phyogs chos</i>	тезис
<i>'phags pa</i>	святой
<b>ба</b>	
<i>bag chags</i>	склонность
<i>bya byed</i>	функционировать
[ <i>byang chub</i> ] <i>sems bskyed</i>	устремленность [к Пробуждению]
<i>byis pa</i>	«дети»
<i>blo</i>	рассудок
<i>blo gros</i>	постижение
<i>blo dang ldan pa</i>	рассудительность

<i>blo sbyong</i>	развитие [духовное]
<i>dben pa</i>	отрешенность
<i>dbyibs</i>	форма
<i>'byung ba</i>	стихи
<i>'bras bu</i>	следствие
<i>(blo) sbyong</i>	развитие (духовное)
<b>ma</b>	
<i>maNDal</i>	мандала
<i>ma yin dgag</i>	утверждающее отрицание
<i>ma rig pa</i>	неведение
<i>mi rtog pa</i>	недискурсивность, ср. мыслетворение, дискурсивность
<i>mi 'thad pa</i>	нелогичность (неправильность, несостоятельность)
<i>mu bzhi</i>	альтернативы четыре
<i>med dgag</i>	неутверждающее отрицание
<i>med par lta ba</i>	нигилизм, нигилист
<i>mos pa</i>	почтение
<i>myong ba</i>	опыт
<i>dmigs pa</i>	восприятие
<i>rmongs pa</i>	незнание, ср. омраченность
<i>smon pa</i>	стремление
<i>smra ba</i>	теория
<b>tsa</b>	
<i>rtse gcig pa</i>	сосредоточение
<b>tsha</b>	
<i>tshad ma</i>	достоверное восприятие, достоверное познание; логика, логический
<i>tshad ma gsum</i>	три вида достоверного познания
<i>tshad med bzhi</i>	безмерные, четыре
<i>tshogs</i>	снаряжение, собрание
<i>tshogs bzhi</i>	четыре вида снаряжения
<i>tshor ba</i>	ощущение
<i>mtshan</i>	знак
<i>mtshan nyid</i>	природа, характеристика
<i>mtshan ma</i>	признак, знак, характеристика

**dza**

'dzin pa	цепляние
'dzin pa dang gzung ba	субъект и объект
'dzin pa'i yul	представление

**zha**

zhi ba	Покой
zhi gnas	безмятежность
zho	шо (денежная единица)
zhen yul	умозрительный объект
gzhan dbang	зависимое
gzhi	предмет, объект
gzhung	первоисточник
bzhag pa	установление

**za**

gzugs	форма
gzugs brnyan	отражение
gzung ba	объект

**ya**

yang dag	действительное
yang dag pa ji lta ba nyid	абсолютная истина
yid kyi shes pa	умственное сознание
yid [la] byed [pa]	помысел, помышление, установка
yid 'gyur ba	перемена духовная
yul	объект
yul can	субъект
ye shes	Мудрость, прозрение, Сознание [Будды]
yongs gcod	утверждающее отрицание
yon tan	достоинство (благое качество)
gyeng pa	рассеянность

**ra**

rang gi rgyud la brtags	самоанализ
rang gi ngo bos grub pa	самосущее
rang gi ngo bos grub pa'i	
rang bzhin	самосущая природа

<i>rang rgyud</i>	предпосылки самостоятельные
<i>rang bzhin</i>	природа, самосущее
<i>rang rig</i>	самосознание
<i>rig [pa]</i>	осознание, осознание, рассуждение
<i>rigs pa</i>	логика, логический
<i>[rigs pa'i] dgag bya</i>	объект логического отрицания
<i>rim [pa]</i>	ступень, этап
<b>la</b>	
<i>lam</i>	путь, стадия, стезя, этап
<i>sgom lam</i>	стадия созерцания
<i>lugs</i>	традиция
<i>lung</i>	свидетельство (авторитетное)
<i>lung bstan</i>	предречение
<i>log pa</i>	ложное
<i>longs spyod</i>	восприятие
<i>glo bur du rang bzhin</i>	неприсущая природа
<i>glod pa</i>	расслабление
<i>slob dpon</i>	наставник
<i>bslab pa</i>	практика
<b>sha</b>	
<i>shin sbyangs</i>	податливость совершенная
<i>shes pa</i>	познание, восприятие, знание, осознание
<i>shes pa'i sgrib pa</i>	завеса Всеведению (познанию)
<i>shes bzhin</i>	бдительность, сознательность
<i>shes rab</i>	проницательность, мудрость
<i>bshags pa</i>	покаяние
<b>sa</b>	
<i>sa</i>	уровень
<i>sa bon</i>	«семя», «семена»
<i>sa mtshams bstan pa</i>	разграничение
<i>sems</i>	душа, дух, психика, ум
<i>sems rgyud</i>	душа, дух
<i>sems gcig bsams</i>	сосредоточение
<i>sems gnas</i>	состояние
<i>sems pa</i>	побуждение

<i>sems byed pa</i>	<b>состояние</b>
<i>sems pa 'jug pa</i>	<b>волевой импульс</b>
<i>srung ma</i>	<b>защитники (Учения)</b>
<i>srog</i>	<b>душа, дух</b>
<i>gsal ba</i>	<b>ясность</b>
<i>bsam gyis mi khyab pa'i</i>	<b>непостижимая природа</b>
<i>chos nyid</i>	<b>дхьяна, медитация</b>
<i>bsam gtan</i>	<b>помысел, помышление, установка</b>
<i>bsam pa</i>	
<b>ha</b>	
<i>ha cang khyab ches pa</i>	<b>преувеличение, расширение</b>
<i>lhag mthong</i>	<b>проникновение</b>
<i>lhag bsam</i>	<b>ответственное решение</b>

## Указатель личных имен

### А

- Авалокитешвара (санскр.) *spyun ras gzigs* 549  
Адзом Ринпоче (тиб.) *a dzom rin po che* 16  
Айогриха (санскр.) 99  
Акшаямати (санскр.) 236  
Акья Ензин Ловсан Дондуб (тиб.) *a kya yongs 'dzin blo bzang don grub* 15,  
409, 428  
Амитабха (санскр.) *'od dpag med* 147  
Анаватапта (санскр.) 476, 477, 478  
Андросов В. П. 480  
Арьядева (санскр.) *'phags pa lha* 89, 425, 429–431, 448, 478  
Арьяшура (санскр.) *phags dpa' bo* 369  
Асанга (санскр.) *thogs med* 3, 8, 68, 71, 89, 155, 266, 295, 378, 410, 425, 539,  
565  
Атиша Чжово (санскр.) 4, 6–10, 12, 16, 17, 565  
Ашвагхоша (санскр.) *rta dbyangs* 81, 562

### Б

- Бодхибhadра (санскр.) *byang chub bzang po* 367  
Брахма (санскр.) *tshangs pa* 125, 162, 248, 289, 291  
Буддапалита (санскр.) *sangs rgyas bskyangs* 425, 431, 439, 452  
Бхававивека (санскр.) *legs ldan 'byed* 319, 425, 429–431, 436, 538  
Бхадрабодхи *bha dra bo dhi* 12  
Бхусука (санскр.) 12

### В

- Ваджрадакини (санскр.) *rdo rje mkha' 'gro ma* 6  
Ваджрапани (санскр.) *phyag na rdo rje* 44  
Вайрочана (санскр.) *rnat par snang mdzad* 281  
Васубандху (санскр.) *dbyig gnyen* 210, 217, 482  
Вималакирти (санскр.) *dri med grags pa* 283  
Вирьячандра (санскр.) *wirya tsa ndra* 5  
Вишну (санскр.) *khyab 'jug* 132  
Вэйман А. 358

Г

- Гаргева (тиб.) *'gar dge ba* 12, 133  
 Гевакьонг (тиб.) *dge ba skyong* 12  
 Гойкутпа Лхэйцэй (тиб.) *gos khug pa lhas btsas* 12  
 Гомпа Ринчен-лама (тиб.) *sgom pa rin chen bla ma* 17  
 Гонпапа (тиб.) *dgon pa pa* (полное имя *dbang phyug rgyal mtshan*) 13, 209,  
 565  
 Горампа Сонам Сенге (тиб.) *go bo rab 'byams pa bsod nams seng ge* 503  
 Горный Е. 385  
 Гьелва Ежунг (тиб.) *rgyal ba ye 'byung* 276  
 Гьелвэ Чжунгнэй (тиб.) *rgyal ba'i 'byung gnas* 13  
 Гьелцаб (тиб.) *rgyal tshab* 434  
 Гьябцон (тиб.) *rgyab rtson* 10  
 Гюнтер Г. xi, xii, xii

Д

- Далай-лама XIV v, 487  
 Девадатта (санскр.) *lhas sbyin* 151, 460  
 Джамьян Шепа (тиб.) *'jam dbyangs bzhad pa* vi, 476, 492, 497, 508  
 Джетари (санскр.) *dgra las rnam rgyal* 261  
 Джнянагарбха (санскр.) *ye shes snying po* 501, 505, 513  
 Джнянагухьяваджра (санскр.) *ye shes gsang ba'i rdo rje* 6  
 Джнянакирти (санскр.) *ye shes grags* 354  
 Джнянашри (санскр.) *dznya na shri* 12  
 Дзонгсар Ринпоче (тиб.) *dzong sar 'jam dbyangs mkhyen brtse rin po che* 503  
 Дипанкарашриджняна (санскр.) *mar me mdzad dpal ye shes* 4, 7  
 Долва (тиб.) *dol ba* 78, 104, 565  
 Долпопа Шейраб Гьялцен (тиб.) *dol po pa shes rab rgyal mtshan* 486, 521  
 Долунгпа (тиб.) *gro lung pa* 6  
 Дом (тиб.) 13  
 Донец А. 283, 291, 437  
 Дханашри (санскр.) *dha na shri* 5  
 Дхармакарамати (санскр.) *dha rma a ka ra ma ti* 12  
 Дхармакирти (санскр.) *chos grags* 6, 445, 446  
 Дхармаракшита (санскр.) *dha rma ra kshi ta* 7

Е

- Ешей-де (тиб.) *ye shes sde* 368, 370, 429, 430



К

- Кальянашри (санскр.) *dge ba'i dpal* 5  
 Камапа (санскр.) *ka ma pa (shes rab 'od)* 25, 96, 98, 104, 193  
 Камлунгпа (тиб.) *kham lung pa*, его настоящее имя *sgang shakya yon tan* 177, 226, 259  
 Капила (санскр.) *ser skya* 133  
 Кашьяпа (санскр.) *'od srungs* 133, 277, 545  
 Кракуччанда (санскр.) *'khor ba 'jig* 133  
 Крапивина Р. 64  
 Ку (тиб.) *khu* 13  
 Кшитигарбха (санскр.) *sa'i snying po* 23, 149

Л

- Лэгсорва (тиб.) *lag sor ba* 361  
 Лангритхангба (тиб.) *glang ri thang pa* (также *rdo rje seng ge*) 259  
 Линдтнер К. 438  
 Лодэн Шейрап (тиб.) *ngog blo ldan shes rab* 429  
 Локешвара (санскр.) *'jig rten dbang phyug* 11

М

- Мадхьясимха (санскр.) *dbu ma sengge* 12  
 Майтрея (санскр.) *byams pa* х, 3, 4, 8, 11, 14, 191, 231, 280, 295, 336, 345, 361, 394, 408, 538, 554, 565  
 Мангра-гомпа (тиб.) *tang ra sgot pa* 30  
 Манджугхоша, Манджушри (санскр.) *jam dpal, 'jam dbyangs* 3, 8, 11, 133, 223, 236, 247, 278, 316, 563, 565  
 Ману (санскр.) *shed bu* 133  
 Мара (санскр.) *bdud* 32, 248, 289, 422  
 Матричета (санскр.) *ma khol* 237  
 Махешварараджа (санскр.) *dbang phyug chen po'i rgyal po* 247  
 Минаев И. 73  
 Митрагухья (санскр.) *bshes gnyen gsang ba* 12

Н

- Наванг Пэлдэн (тиб.) *nga dbang dpal ldan* 428  
 Нагарджуна (санскр.) *klu sgrub* 3, 12, 63, 88, 105, 233, 266, 291, 332, 425, 429–431, 439, 447, 478, 485, 533, 553, 565  
 Нагцо (тиб.) *nag tsho lo tsa ba (nag tsho tshul khrims rgyal ba)* 5, 10, 12

- Нгог [Лэгпе Шейраб] (тиб.) *rngog [legs pa'i shes rab]* 521  
 Нгог Лоден Шейраб (тиб.) *rngog blo ldan shes rab* 13  
 Ньенто (тиб.) *snyang stod* 40  
 Нэлчжорпа Ченпо (тиб.) *rnal 'byor pa chen po* 13, 133, 135  
 Нэппер Э. vii, 428  
 Нэузурва (тиб.) *sne'u zur ba (ye shes bar)* 565

П

- Пабонка Ринпоче (тиб.) *pha bon kha pa* 16, 154  
 Падмагарбха (санскр.) *padma'i snying po* 5  
 Питопа (санскр.) *pi to pa* 12  
 Платон 499  
 Потоба (Ринчен-сал) (тиб.) *po to ba (rin chen gsal)* 39, 40, 76, 104, 128, 138, 221, 243, 552, 565  
 Прабхавати (санскр.) *dpal mo 'od zer can* 5  
 Прасенаджит (санскр.) *gsal rgyal* 266  
 Пуньяшри (санскр.) *bsod nams dpal* 5  
 Пучунгва (Шонну Гьялцэн) (тиб.) *phu chung ba (gzhon nu rgyal mtshan)* 38, 138, 177

Р

- Расананага (санскр.) *e la'i 'dab klu* 226  
 Рахулагупта (санскр.) *sgra gcan 'dzin sbas pa* 6  
 Ревата (санскр.) *rtat gru* 366  
 Ринченсангпо (тиб.) *rin chen bzang po* 12  
 Рудра (санскр.) *drag po* 132

С

- Сагарамати (санскр.) *blo gros rgya mtsho* 32, 176, 240, 326, 476  
 Садапрудита (санскр.) *rtag tu ngu* 51  
 Самаявьюхараджа (санскр.) *dam tshig bkod pa'i rgyal po* 11  
 Сангхаракшин (санскр.) *dge 'dun srung ba* 115  
 Сарабханга (санскр.) *sA ra bha ngga* 460  
 Серлингпа (тиб.) *gser gling pa* 8, 12, 45, 52  
 Сопа (тиб.) *bzod pa* 550  
 Субаху (санскр.) *dpung bzang* 179, 223, 226  
 Судаса (санскр.) *su ta sa* 29  
 Судхана (санскр.) *nor bzang* 47, 51  
 Сутасома (санскр.) *zla ba* 22, 23, 29

Т

- Тара (санскр.) *sgrol ma* 11, 13  
 Таши (тиб.) *mtha' bzhi* 39  
 Тонпа (тиб.) [*'brom*] *ston pa* 15, 17, 38, 135, 164, 177, 227, 237

У

- Угра (санскр.) *drag shul can* 31, 221  
 Узнадзе Д. xii  
 Упали (санскр.) *nye bar 'khor* 433

Х

- Харибхадра (санскр.) *seng ge bzang po* 361, 530  
 Хеваджра (санскр.) *kye rdo rje* 6, 11  
 Хопкинс Дж. v, vi, 427–430, 465, 476, 487, 489, 498, 506, 509, 517, 526, 529, 547  
 Хэшан (кит.) *hwa shang* 281, 282, 551

Ц

- Цонкапа (тиб.) *tsong kha pa* iii, iv, v, x, 30, 53, 138, 178, 231, 259, 283, 358, 359, 426–430, 484, 502, 503, 526, 535, 536, 539, 563, 565  
 Цулгим Гьямцо Ринпоче (тиб.) *tshul khri ms rgya mtsho rin po che* 525  
 Цыбиков Г. Ц. xii, 182

Ч

- Чагдар-тонпа (тиб.) *phyag dar ston pa* 13  
 Чагпа Тимчог (тиб.) *phyag pa khri ms chog* 12  
 Чандрагарбха (санскр.) *zla ba snying po* 5  
 Чандрагомин (санскр.) *tsandra go mi* 87, 253, 391  
 Чандракирти (санскр.) *zla ba grags pa* 42, 98, 220, 237, 239, 322, 425, 430–435, 444, 455, 470, 471, 476, 478, 492, 502, 503, 509–511, 516, 520, 521, 524, 553  
 Чандроттара (санскр.) *zla ba mchog* 242  
 Чаруман (санскр.) *mdzes ldan* 133  
 Чекава (тиб.) *'chad kha pa* 51  
 Чжампа Гелег (тиб.) *byams pa dge legs* 15  
 Чжангчуб-о (тиб.) *byang chub 'od* 10, 12  
 Чжангчуб Ринчен (тиб.) *byang chub rin chen* 13, 17  
 Чжово (тиб.) *jo bo* 12, 13, 17, 45, 86, 133, 134, 140, 177, 227, 234, 237, 258, 260, 263, 265, 268, 271, 340, 431, 552, 553

Чэнгава (Цултим-бар) (тиб.) *sryan snga ba (tshul khrims 'bar)* 39, 134, 193,  
565

### Ш

Шавоба (тиб.) *sha bo pa* 259

Шакра (санскр.) *brgya byin* 46

Шамар Дензин (тиб.) *zhva dmar dge bdun bstan 'dzin rgya mtsho* 428

Шантамати (санскр.) *zhi ba'i blo gros* 448, 449

Шантаракшита (санскр.) *zhi ba 'tsho* 425, 429, 430, 530

Шантидева (санскр.) *zhi ba lha* xi, 8, 138, 234, 252, 253, 448, 452, 538, 541,  
565

Шантипа (санскр.) *sha nti pa* 12, 140, 354, 361

Шарава (тиб.) *sha ra ba (yon tan grags)* 134, 137, 177, 218, 227, 277, 305,  
565

Шарадватипутра (санскр.) *shA ra dwa ti'i bu* 236

Шарипутра (санскр.) *sha ri bu* 548

Шейраб Дорчже (тиб.) *shes rab rdo rje* 13

Шиларакшита (санскр.) *shi la rakshi ta* 6

Шригарбха (санскр.) *dpal gyi snying po* 5

Шриджагатамитра (санскр.) *shri dza ga ta mi tra* 103

### Э

Эверетт 495

### Я

Яджнядатта (санскр.) *mchod sbyin* 151, 460

Яма (санскр.) *gshin rje* 199

# Библиография

Для текстов буддийского канона указывается порядковый номер по соответствующим каталогам. Сверка проводилась по каталогу «*bka' gyur bstan gyur*. Guide to the Nyingma Edition» / Ed. by Tarthang Tulku. Dharma Publishing, 1980, соответствующему Дергэскому изданию канона, и номера по этому каталогу маркируются буквой D. Во многих случаях мы пользовались результатами сверки, которую проводили американские переводчики Большого Ламрима, по каталогу пекинского издания: Suzuki D. T. Catalogue and Index of the Tibetan Tripitaka. Peking Edition. Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Institute, 1961. При ссылке на пекинское издание перед номером текста добавляем букву «Р».

При транслитерации наименований санскритских и тибетских текстов названия текстов мы пишем со строчной буквы, поскольку в санскрите и тибетском заглавные буквы отсутствуют; однако же имена авторов мы выделили заглавными буквами, так как в некоторых случаях это может помочь не знающим санскрита читателям не принять имя автора за название текста. Тибетское название текста дается курсивом, а санскритское – обычным прямым шрифтом.

## Существующие издания и переводы

Tsultrim Kelsang Khangkar and Takada Yorihiro. *A Study of Tsong khapa's Mādhyamika Philosophy 1: Annotated Japanese translation of the Vipāśyanā Section of Medium Exposition of the Stages of the Path (Lam rim). Tsong kha pa chuugan tetsugaku no kenkyuu 1, Bodaidousidairon chuuhun, kan no shou: wayaku*, Tsultrim Kelsang Khangkar and Takada Yorihiro, Kyoto: Buneido, 1996. (Критическое издание тибетского текста и японский перевод раздела о проникновении.)

Thurman R. *The Middle Length Transcendent Insight. From Je Tsongkhapa's Middle Stages of the Path of Enlightenment // Life and Teachings of Tsonkhapa*. Dharamsala: LTWA, 1982. P. 119–202. (Перевод части о проникновении с некоторыми пропусками.)

Японский перевод: Tsultrim Kelsang Khangkar and Takashi Rujinaka. *The Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment by rJe Tsong kha pa: An Annotated Japanese Translation of Byang chub Lam rim chung ba*. Kyoto: Unio Corporation, 2005.

Tsongkhapa. *Der mittlere Stufenweg*. Übersetzt von Cornelia Krause. München: Diamant Verlag, 2006.

- Hopkins J. *Supramundane Special Insight // Tsong-kha-pa's Final Exposition of Wisdom*. Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 2008. P. 25–262.  
(Подробно аннотированный перевод части о проникновении.)
- Middle Length Lam-Rim (Lam rim 'bring ba) by Lama Tsongkhapa with additional outlines by Trijang Rinpoche*. Transl. from the Tibetan by Philip Quarcoo. Penultimate edition. May 2008.

### Тексты, цитируемые Чже Цонкапой

#### «Абхидхармасамуччая»

См. «Антология [Абхидхармы]»

#### «Абхидхарма-сутра»

*chos mngon pa'i mdo* – утраченный текст канона, включавший, как утверждают, 54 000 шлок. Сохранились только цитаты из этой сутры.

#### «Абхисамаяаламкара»

См. «Украшение из ясных постижений»

#### «Автокомментарии “Двух истин”»

См. Джнянагарбха

#### «Автокомментарий на “Собрание практик”»

*bslab btus rang 'grel*

(Śāntideva: śikṣāsamuccaya, D3940)

#### «Антология [Абхидхармы]»

[*chos mngon*] *kun las btus*

(Asaṅga: abhidharmasamuccaya, D4049)

#### «Белый лотос»

*padma dkar po*

(saddharmaṇḍarīka-nāma-mahāyāna-sūtra, D113)

Есть русский перевод китайской версии этой сутры, выполненный А. Н. Игнатовичем: Сутра о цветке лотоса чудесной Дхармы. Москва: Научно-издательский центр «Ладомир», 1998.

#### «Большая игра»

*rol pa chen po*

(ārya-lalitavistara-nāma-mahāyāna-sūtra, D95)

#### «Большое толкование “Винаи”»

*'dul ba 'grel chen*

(Kalyāṇamitra: vinayavastu-ṭikā, D4113, или Dharmamitra: vinaya-sūtra-ṭikā, P5622)

#### «Большое толкование “Восьмитысячной”»

*brgyad stong pa'i 'grel chen*

(Haribhadra: ārya-aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-vyākhyā-ābhisamayālamkāra-loka-nāma, D3791)

«Буддапалита»

*dbu ma rtsa ba'i 'grel pa buddha pa li ta*

(buddhapālita-mūlamadhyamaka-vṛtti, D3842 / Ed. by M. Walleser. St. Petersburg, 1913–1914)

«Введение в практику [бодхисаттв]»

*spyod pa la 'jug pa*

(Santideva: bodhisattvacaryāvatāra, D3871)

Имеется русский перевод Ю. Жиронкиной: Шантидева. Путь Бодхисаттвы (Бодхичарья-аватара). СПб.: Фонд «Карма Йеше Палдрон» – изд-во Шанг-Шунг, 1999.

«Великая Матерь» – Праджняпарамита, в частности – «Восьмитысячная [Праджняпарамита]»

«Великая нирвана»

*mya ngan 'das chen po*

(ārya-mahāparinirvāṇa-sūtra, D119,120, 121)

«Великое подробное разъяснение»

*bye brag tu bshad pa chen po*

(Васумитра и 500 архатов: mahāvibhāṣa, D5096)

«Вершина ваджры»

*rdo rje rtse mo*

(vajraśekhara-mahāguhya-yogatantra, D480)

«Виная»

*'dul ba*

(В этот раздел канона входят 13 текстов.)

«Виная-сутра»

*'dul ba'i mdo*

(Gunaṇḍarabha: vinayasūtra, D4117)

«Вопросы Брахмы»

*tshangs pas zhus pa*

(Brahmaparipṛcchā, P825)

«Вопросы Анаватанты»

*'phags pa klu'i rgyal po ma dros pas zhus pa zhes bya ba theg chen po'i mdo*

(ārya anavataptanāgarāja-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D156)

«Вопросы властелина дхарани»

*gzungs kyi dbang pos zhus pa*

(dhāraṇīśvara-rajā-paripṛcchā=ārya-tathāgata-mahākaraṇā nirdeśa-nāma mahāyāna sūtra, P814)

«Вопросы девушки Чандроттары»

*bu mo zla mchog gis zhus pa*

(ārya-candrottara-darika-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D191)

«Вопросы льва»

*seng ges zhus pa*

(ārya-simha-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D81)

«Вопросы Угры»

*drag shul can gyis zhus pa*

(ārya-gṛhapati-ugraparipṛcchā-mahāyāna-sūtra, D63)

«Вопросы Реваты»

*nam grus zhus pa*

«Вопросы Сагарамати»

*blo gros rgya mtshos zhus pa*

(ārya-sāgarāmatī-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D152)

«Вопросы Субаху»

*dpung bzang gyis zhus pa*

(ārya-subāhu-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D70)

«Восьмитысячная»

*brgyad stong pa*

(ārya-aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, D12)

«Встреча отца и сына»

*yab sras mjal ba*

(pitāputrasamāgama, D60)

«Вхождение в две истины»

*bden pa gnyis la 'jug pa*

(Dīpaṅkarasīrijñāna: satya-dvayāvatāra, D3902)

См. русский перевод Б. Загуменнова в БР № 44/2012, с. 24–30.

«Вхождение в срединность»

*dbu ma la 'jug pa*

(Candrakīrti: madhyamakāvatāra-nāma, D3861)

Есть русский перевод Д. Устьянцева: Чандракирти. Введение в мадхьямику. М.: Шечен, 2001. Также см. пер. А. Донца: Чандракирти. Введение в Мадхьямику. Пер. с тиб., предисловие, комментарии, глоссарий и указатели А. М. Донца. СПб.: Евразия, 2004.

«Вхождение во чрево»

*mtgal du 'jug pa*

(ārya-āyusman-nandagarbhāvākṛānti-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, D58. Это 13-й раздел Ратпакуты. Однако Цонкапа цитирует из



другого тибетского перевода – 14-го раздела Ратпакуты: *ārya-nanda-garbhā vakrānti-nirdeśa-sūtra*, P760)

«Высшая тантра»

*theḡ pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos*

(Maitreya-nātha: mahāyānottara-tantra-śāstra, D4024)

«[Сутра] Гаяширша»

*ga ya gau ri*

(*ārya-gayāśīrṣa-nāma-mahāyāna-sūtra*, D109)

«Глава Кашьяпы»

*'phags pa 'od srung gi le'u zhes bya ba theḡ chen po'i mdo*

(*ārya-kāśyapa-parivarta-nāma-mahāyāna-sūtra*, D87)

«Глава о говорящем истину»

*bden pa po'i le'u*

(4-я глава из *ārya-bodhisattva-gocaropāyaviṣaya-vikurvāṇa-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra*, D146)

«Глава о нравственности»

*tshul khrims le'u*

(из «Уровней бодхисаттв»)

«Груда драгоценностей»

*dkon mchog sprungs*

(*ratnacūḡa*, D45–93)

«Две истины»

См. Джнянагарбха

«Десять уровней»

*sa bcu*

(*daśa-bhūmika-sūtra*, D44, глава 31, P761.31)

«Десяток качеств»

*chos bcu*

(*ārya-daśa-dharmaka-nāma-mahāyāna-sūtra* – 10-й раздел «Груды драгоценностей», D53)

«Джатака об Айогрихе»

(*Āryaśura: jātakamālā*, D4150; джатака № 32)

См. «Гирлянду джатак» Арьяшуры в пер. А. П. Баранникова и О. Волковой. М.: Восточная литература, 2001. С. 305–312.

«Джатака о Сутасоме»

(*Āryaśura: jātakamālā, skye pa'i rabs kyi rgyud*, D4150)

См. «Гирлянду джатак» Арьяшуры в пер. А. П. Баранникова и О. Волковой. М.: Восточная литература, 2001. С. 286–304.

«Драгоценное облако»

*dkon mchog sprin*

(ārya-ratna-megha-nāma-mahāyāna-sūtra, D231)

«Драгоценное ожерелье»

*rin chen 'phreng ba*

(Nāgārjuna: rāja-parikathā-ratna-mālā, D4158)

Есть русский перевод В. Андросова: Драгоценные строфы наставления царю // Буддизм Нагарджуны... С. 111–286.

«Дхарани вхождения в нефантазирование»

*rtam par mi rtog par 'jug pa'i mdo*

(ārya-avikalpa-praveśa-nāma-dhāraṇī, D142)

«Дхарани драгоценного светильника»

*dkon mchog ta la la'i gzungs*

(ārya-ratnolka-nāma-dhāraṇī-mahāyāna-sūtra, D847)

«Дхарани Чунди»

*skul byed kyi gzungs ('phags pa lha mo skul byed ma zhes bya ba'i gzungs)*

(ārya-cundīdevī-nāma-dhāraṇī, D613, D989)

«Жизнеописание Майтреи»

*byams ba'i rnam par thar pa*

(ārya-maitreya-vimokṣa, D44)

«Житие Серлингпы»

*gser gling pa'i rnam thar*

Не идентифицировано

«Индивидуальное Освобождение»

*so sor thar pa['i mdo]*

(prātimokṣa-sūtra, D2)

«Истинный свод Дхармы»

*chos yang dag par sdud pa*

(ārya-dharma-saṅgīti-nāma-mahāyāna-sūtra, D238)

«Истокование замысла»

См. «Священная [сутра] истолкования замысла»

«Капля [принципов] логики»

*rigs thigs*

(Dharmakīrti: nyāya-bindu-nāma-prakaraṇa, D4213)

Есть русский перевод Ф. И. Щербатского: Теория познания и логика по учению позднейших буддистов, СПб., 1903–1909.

«Капля питания для существ: трактат о нравственном поведении»

*lugs kyi bstan bcos skye bo gso ba'i thigs pa zhes bya*

(Nāgārjuna: nīti-śāstra-jantupoṣaṇabinduḥ, P5822)

«Комментарий на Тридцатку»

*sum cu pa'i bshad pa*  
(Sthiramati. triṃśikā-bhāṣya, D4064)

«Конкретные основы уровней»

*sa'i dngos gzhi*  
(Asaṅga: yogacaryābhūmi, D4035)

«Коренная мудрость»

*dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba*  
(Nagārjuna: prajña-nāma-mūla-madhyamaka-karikā, D3824)

Есть русский перевод В. Андросова: Учение Нагарджуны о срединности. М.: Восточная литература, 2006.

«Коренная тантра Манджушри»

*'jam dpal rtsa rgyud*  
(ārya-mañjuśrī-mūla-tantra, D543)

«[Коренное] толкование “Вхождения [в срединность]”»

*dbu ma la 'jug pa'i bshad pa zhes bya ba*  
(Candrakīrti: madhyamakāvātāra-bhāṣya-nāma, D3862)

«Коренное толкование Сокровищницы»

*mdzod rtsa 'grel*  
(Vasubandhu: abhidharma-koṣa-bhāṣya, D4090)

Изданные русские переводы указаны в следующем разделе библиографии.

«Коренное толкование “Четверосотницы”»

*dbu ma bzhi brgya pa rtsa 'grel* – имеется в виду комментарий Рендавы.  
См., напр.: *dbu ma bzhi brgya pa rtsa 'grel. slob dpon 'phags pa lhas rtsa ba mdzad; red mda' ba gzhon nu blo gros kyis 'grel pa brtsams. khreng tu'u: si khron mi rigs dpe skrun khang. 1998.*

«Корень срединности»

См. «Коренная мудрость»

«Корзина бодхисаттв»

*byang chub sems dra'i sde snod*  
Имеется в виду собрание основных сутр Махаяны в Кагьюре. Так же называется и отдельный текст, подразумеваемый в данном случае: 12-я глава из сутр Ратнакуты, P760.

«Краткое изложение парамит»

*pha rol tu phyin pa bsdus pa*  
(Āryaśūra: pāramitāsamāsa-nāma, D3944)

«Кшиттигарбха-сутра»

*sa'i snying po'i mdo*  
(daśa-cakra-kṣitigarbha-nāma-mahāyāna-sūtra, D239)

«Мадхьямакамулакарика»

См. «Коренная мудрость»

«Мать Победителей»

*rgyal ba'i yut*, то есть сутры класса Праджняпарамиты

«Наставление о парамите мудрости»

*shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag*

(Śantipa: prajñāpāramita upadeśa, D4076)

«Наставление о срединности»

*dbu ma'i man ngag ces bya ba*

(Dīpaṃkaraśrījñāna: madhyamakopadeśa-nāma, D3929)

«Наставления царю»

*rgyal po la gdams pa*

(rājādeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, D214)

«Неотступное памятование [о благой Дхарме]»

*dran pa nyer bzhag*

(ārya-saddharma-smṛtyupasthāna, D287)

«Непостижимая тайна»

*gsang ba bsam gyis mi khyab pa*

(ārya-tathāgatā-acintya-guhyā-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra – 3-й раздел Ратнакуты, D43)

«Нирвана»

См. «Великая нирвана»

«Обращение к Прибежищу из 70 [строф]»

*skyabs 'gro bdun bcu pa*

(Candrakīrti: tri-śaraṇa-saptati, D3971)

«Объяснение пяти совокупностей»

*phung po lnga'i rab byed kyi bshad pa*

(Candrakīrti: pañca-skandha-prakarāṇa, D3866)

«Опровержение возражений»

*rtsod pa bzlog pa'i tsig le'ur byas pa zhes bya ba*

(Nāgārjuna: vighraha-vyāvartanī-kārikā-nāma, D3828)

«Основы Винаи»

*lung gzhi*

(vinaya-vastu, D1)

«Основы срединности»

*dbu ma rtsa ba*

См. «Коренная мудрость»

«Отдел слушания»

*thos pa'i tshoms*

См. «Отделы» (из Уданаварги, P992)

«Отделы Винаи»

*lung rnam byed kyi mdo*

(vinaya-vibhaṅga, D3)

«Отделы»

*ched du brjod pa'i tshoms*

(udānavarga, D326)

«Отдел о друзьях»

(25-я глава mitravarga из udānavarga, D326)

«Отдел о непостоянстве»

(из udānavarga, D326)

«Отдел памятования»

(из udānavarga, D326)

«Первая ступень созерцания»

См. «Ступени созерцания»

«Пламя диалектики»

*rtog ge 'bar ba*

(Bhavya, также известный как Bhavaviveka: madhyamaka-hṛdaya-vṛtti-tarka-jvālā, D3856)

«Побуждение к искренности»

*lhag pa'i bsam pa bskul ba*

(ārya-adhyāśayaśāñcodana-nāma-mahāyāna-sūtra, D69)

25-я глава Ратнакуты

«Пожелание добрых деяний»

*bzang spyod smon lam*

(ārya-bhadracaryā-praṇidhāna-rāja, D1095)

«Полное Пробуждение Вайрочаны»

*rnam par snang mdzad chen po mngon par rdzogs par chang chub pa rnam par sprul pa byin gyis rlob pa shin turgyas pa mdo sdē'i dbang po 'i rgyal po zhes bya ba'i chos kyi rnam grangs*

(mahāvairocanābhisambodhi-vikurvitādhiṣṭhāna-vaipulya-sūtreन्द्रarāja-nāma-dharmaparyāya, D494)

«Послание к другу»

*bshes pa'i spring yig*

(Nāgārjuna: suhṛl-lekha, D4182)

См. русский перевод Б. Загумённова: Ачарья Нагарджуна. Послание к другу. СПб.: Алмазный путь, 1995.

«Послание к ученику»

*slob ma la springs pa'i spring yig*  
(Sandragomin: śiṣya-lekha, D4183)

Есть частичный русский перевод А. Ивановского – см. прим.14??

«Последняя ступень созерцания» (третья из «Ступеней созерцания»)

*bsgom pa'i rim pa*  
(Kamalaśīla: bhāvanākrama, D3917)

Также см. «Ступени созерцания»

«Правильное толкование»

*rnam bshad rigs pa*  
(Vasubandhu: vyākhyāyukti, D4061)

«Праманаварттика»

*tshad ma rnam 'grel*  
(Dharmakṛti: pramaṇa-varttika-karika, D4210)

«Пратимокша бодхисаттв»

*byang chub sems dpa'i so sor thar ba chos bzhi sgrub pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo.*

(bodhisattva-prātimokṣa-sūtram D247)

Санскр. текст см. <http://www.dsbcproject.org/bodhisattva-pratimokṣ-sūtram/bodhisattva-pratimokṣ-sūtram>

«Приход в Ланку»

*'phags pa lang kar gshegs pa'i theg pa chen po'i mdo*  
(ārya-laṅkāvatāra-mahāyāna-sūtra, D107)

«Проповеди Акшьямати»

См. «Сутра, которую изложил Акшьямати»

«Пятьдесят строф почитания Учителя»

*bla ma lnga bcu pa*  
(Aśvaghoṣa: guru-pañcāśikā, D3721)

См. русский перевод А. Бреславца: Ашвагхоша. Пятьдесят строф благо-  
честивого почитания Учителя. СПб.: Ясный Свет, 1995.

«[Различение] двух истин»

*bden pa gnyis rnam par 'byed*  
(Jñānagarbha: satyadvayavibhaṅga, D3881)

«Разъяснение Винаи»

См. «Отделы Винаи»

«Речь собранию»

*tshogs kyi gdam*  
(Vasubandhu: sambhāra-parikathā, D4166)

«Ритуал устремленности»

*sems bskyed pa'i cho ga*

(Dīpaṃkaraśrijñāna: cittotpāda-saṃvara-vidhi-krama, D3969)

«Самадхи для лицезрения нынешних Будд»

*da ltar gyi sangs rgyas mngon sum pa'i ting nge 'dzin*

(ārya-pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-nāma-mahāyāna-sūtra, D133)

«Свет срединности»

*dbu ma snang ba zhes bya ba*

(Kamalaśīla: madhyamakāloka-nāma, D3887)

«Светильник собрания практик»

*spyod pa bsdus pa'i sgron me*

(Āryadeva: caṅgā-melāpaka-pradīpa, D1803)

«Светоч на пути»

[*byang chub*] *lam sgron*

(Dīpaṃkaraśrijñāna: bodhi-patha-pradīpa, D3947)

Русский перевод см. в Приложении к «Большому руководству...»

«Свод сути»

*snying po nges par bsdus pa zhes bya ba*

(Dīpaṃkaraśrijñāna: hṛdaya-nikṣepa, P5346)

«Свод сокрушения всех [омрачений]»

*rnam par thag pa thams cad bsdus ba'i mdo*

(ārya-sarva-vaidalya-saṃgraha-nāma-mahāyāna-sūtra, D227)

«Сводка осуществления пути Махаяны»

*theg pa chen po'i lam gyi sgrub thabs yi ger bsdus pa*

(Dīpaṃkaraśrijñāna: mähāyana-patha-sādhana-varṇa-saṃgraha, P5351)

«Священная [сутра] Гаяширши»

См. [Сутра] «Гаяширша»

«Священная [сутра] груды драгоценностей»

*'phags pa dkon mchog brtsegs pa*

(ārya-mahā-ratnakūṭa dharmaparyāya-śatasāhasrika grantha-mahāyāna-sūtra, D45)

«Священная [сутра] золотистого света»

*gser 'od dam pa*

(ārya-suvarṇa-prabhāsottama-sūtreन्द्रarāja-nāma-mahāyāna-sūtra D556)

«Священная [сутра] истолкования замысла»

*'phags pa dgongs 'grel*

(ārya-saṁdhi-nirmocana-nāma-mahāyāna-sūtra, D106, P774)

«Священная [сутра] облака драгоценностей»

См. «Драгоценное облако»

«Священная сутра прихода в Ланку»

См. «Приход в Ланку»

«Священная сутра проявлений Манджушри»

См. «Сутра проявлений Манджушри»

«Священная [сутра] совершенно устойчивого сосредоточения на реальности»

*'phags pa de kho na nyid nges par brtan pa'i ting nge 'dzin*

(tattvanirdeśasamādhi)

Не идентифицирована.

«Священная [сутра] тайны Татхагат»

*'phags pa de bzhin gshegs pa'i gsang ba*

(ārya-tathāgatā-acintya-guhya-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, D47)

«Священная [сутра] царя самадхи»

См. «Царь самадхи»

«Семьдесят [строф] о пустоте»

*stong pa nyid bdun bcu pa*

(Nāgārjuna: śūnyatā-saptati-kārikā-nāma, D3827)

«Сердце мудрости»

См. «Сутра сердца Праджняпарамиты»

«Середина и крайности»

*dbus mtha'*

(Maitreya-nātha-Asaṅga: madhyānta-vibhāṅga-kārikā, D4021)

«Сказание о Сангхаракшине»

*dge 'dun srungs kyi rtogs pa brjod pa*

(Дивья-авадана, гл. 1. См. изд. Buddhist Sanskrit Texts, No. 20. Darbanga, India: Mithila Institute, 1959. Также см. P5655)

«Сказание о свинье»

*phag gi rtogs pa brjod pa*

(sūkarikāvadāna-nāma-sūtra, D345)

«Слово о восьми несвободных состояниях»

*mi khom pa brgyad kyi gtam*

(Aśvaghoṣa: aṣṭākṣaṇa-kathā, D4167)

«Собрание [установленного]»

*[gtan la 'bab pa] bsdu ba*

(Asaṅga: yogacaryābhūmi-viniścaya-saṁgraha, D4038)



«Собрание из всех сутр»

*mdo kun las btus ba*

(Nāgārjuna: sūtra-samuccaya, D3934)

Есть русский перевод А. Донца: Нагарджуна. Избранные места из разных сутр. Улан-Удэ: изд-во БНЦ СО РАН. 2008.

«Собрание драгоценных достоинств [Праджняпарамиты]»

*yon tan rin po che sdud ba*

(ārya-prajñāpāmitā-saṃcaya-gāthā, D13)

«Собрание практик»

*bslab btus*

(Śāntideva: śikṣā-samuccaya, D3940)

Есть русский перевод А. Кутявичуса: Собрание практик (Шикшасамуччая). М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2013.

«Сокровищница»

*mdzod*

(Vasubandhu: abhidharma-koṣa-kārikā, D4089)

«Сосуд для телят»

*be'u bum*

См. *dge bshes po to ba sogs, gangs can rig brgya'i sgo 'byed lde mig (deb bcu drug pa) – bka gdams be'u bum sngon po'i rtsa 'grel (mi rigs dpe skrun khang, 1991), 28.*

Это собрание высказываний геше Потобы.

«Сотня [строф] о мудрости»

(prajñā-śataka-nāma-prakaraṇa, D4328)

«Средняя ступень созерцания»

См. «Ступени созерцания»

«Стотысячная Праджняпарамита»

(*sher phyin 'bum pa*) / *shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa'i mdo*

(śatasahāśrikā-prajñāpāramitā, D8)

«Ступени созерцания»

*bsgom pa'i rim pa*

(Kamalaśīla: bhāvanā-krama)

Этот текст делится на три части:

«Первая ступень созерцания», D3915

Ed. in Sanskrit by G. Tucci // *Minor Buddhist Texts. Part 2. Rome, 1958.*

«Средняя ступень созерцания», D3916

Есть русский перевод А. Кугявичуса в сборнике: Посвящение Калачакры. Бодхгая, Индия, 2012.

«Последняя ступень созерцания», D3917

Есть русский перевод Д. Устьянцева всех трех «Ступеней». Устьянцев Д.: Камалашила. Стадии медитации. Советы царю. М.: Ганга, 2011.

«Сурьягарбха[-сутра]»

*nyi ma'i snying po*

(ārya-sūrya-garbha-nāma-mahāvaiṣṭya-sūtra, D257)

«Сутра великой нирваны»

См. «Великая нирвана»

«Сутра вопросов Вирадатты»

*dpa's byin gyis zhus mdo*

(ārya-viradatta-gṛhapati-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, D72)

«Сутра головной драгоценности»

*gtsug na rin po che'i mdo*

(ārya ratna-cūḍaparipṛcchā, D91)

«Сутра десяти уровней»

См. «Десять уровней»

«Сутра золотистого света»

См. «Священная сутра золотистого света»

«Сутра, которую изложил Акшьямати»

*blo gros mi zad pas bstan pa'i mdo*

(ārya-akṣayamati-nirdeśa nāma-māhāyāna-sūtra, D175)

«Сутра Кшитигарбхи»

*sa'i snying po'i mdo*

(daśa-cakra-kṣitigarbha-nāma-mahāyāna-sūtra, P905)

Есть русский перевод с китайского Д. Поповцева: Сутра основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи // Сокровищница Татхагаты... С. 385

«Сутра наставлений [царю] Прасенаджиту»

*gsal rgyal la gdams pa*

(ārya-gājā-vavādaka sūtra, D221)

«Сутра непостижимой тайны»

См. «Непостижимая тайна»

«Сутра о двух истинах»

*bden pa gnyis la 'jug pa / bden pa po'i le'u*

(satyakaparivarta, P813)

Идентификация Дж. Хопкинса

«[Сутра] о мудрости и глупости»

*mdzangs blun mdo*

(damamūka-nāma-sūtra, D341)

Есть русский перевод М. Парфионовича: Сутра о мудрости и глупости. М.: Наука, 1978.

«Сутра об очищении от кармической скверны»

*las kyi sgrib pa rnam par dag pa'i mdo*

(ārya karmāvaraṇa-viśuddhi-sūtra, D218)

«Сутра памятования о Трех Драгоценностях»

*dkon mchog rjes dran gyi mdo*

Русский перевод см. в Приложении к «Большому руководству...»

«Сутра преданности монашеству»

*dge slong la rab tu gces pa*

(bhikṣu-priya-sūtra-nāma, D302)

«Сутра проповедей Вималакирти»

*dri ma med par grags pas bstan pa'i mdo*

(ārya-vimalakīrti-nirdeśa-nāma-mahāyana-sūtra, D176)

Есть русский перевод А. Донца: Сутра «Почтения Вималакирти». Пер. с тиб. А. Донца. Улан-Удэ: изд-во БНЦ СО РАН, 2005.

«Сутра проявлений Манджушри»

*'jam dpal rnam par rol pa'i mdo*

(ārya-mañjuśrī-vikrīḍita nāma mahāyana-sūtra, D96)

«Сутра рисового роста»

*sa lu ljang pa'i mdo*

(ārya-śālistambha-nāma-mahāyāna-sūtra, D210)

«Сутра светила луны»

*zla ba sgron me'i mdo*

(candra-pradīpa-sutra, D5080)

Другое, более известное название: «Сутра царя самадхи»

«Сутра сердца» (= «Сутра сердца Праджняпарамиты»)

«Сутра сердца Праджняпарамиты»

*shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po*

(bhagavati-prajñāpāramitā-hṛdaya, D21)

Сутра сердца. Санскритский и тибетский тексты, перевод и комментарии А. Терентьева // Буддизм: История и культура. М.: Наука, 1989. С. 4–21.

«Сутра символа постижения определенного и неопределенного»

*nges pa dang ma nges pa la 'jug pa'i phyag rgya'i mdo*

(ārya-niyatāniyata-gati-mudrāvātāra-nāma-mahāyāna-sūtra, D202)

- «Сутра символа прихода к зарождению силы веры»  
*dad pa'i stobs bskyed pa la 'jug pa'i phyag rgya'i mdo*  
 (ārya-śraddhā-balādhānāvātāra-mudrā-nāma-mahāyāna-sūtra,  
 D201)
- «Сутра чуда прочного сотворения великого покоя»  
*rab tu zhi ba nam par nges pa'i cho 'phrul gyi mdo*  
 (ārya-prasanta-viniścaya-prātihārya-samādhi-nāma-mahāyāna-  
 sūtra, D129)
- «Сутра счастливой кальпы»  
*bskal bzang*  
 (ārya-bhadrakalpika-nāma-mahāyāna-sūtra, D94)
- «Сущность срединности»  
*dbu ma snying po*  
 (Bhavya: madhyamaka-hṛdaya-kārikā, D3855)
- «Сущность изящных изречений»  
*legs bshad snying po*  
 Сочинение Чже Цонкапы
- «Тантра вопросов Субаху»  
 См. «Вопросы Субаху»
- «Тантра посвящений Ваджрапани»  
*lag na rdo rje dbang bskur ba'i rgyud*  
 (ārya-vajrapāṇi-abhiśeka-mahātantra, D496)
- «Толкование “60 доводов”»  
*rigs pa drug cu pa'i 'grel pa*  
 (Candrakīrti: yukti-ṣaṣṭikā-vṛtti, D3864)
- «Толкование бодхичитты»  
*byang chub sems kyi 'grel pa zhes bya ba*  
 (bodhicitta-vivaraṇa-nāma, D1800)  
 Есть русский перевод А. Кутявичуса: Арья Нагарджуна. Объяснение  
 бодхичитты и практика Гухьясамаджи. СПб.: Нартанг, 2011. С. 9–28.
- «Толкование “Вхождения в срединность”»  
*'jug 'grel*  
 (Candrakīrti: madhyamakāvātara-bhaṣyā-nāma, D386)  
 Есть русский перевод А. Донца: Чандракирти. Введение в Мадхьямику.  
 Пер. с тиб., предисловие, комментарии, глоссарий и указатели А. М. Дон-  
 ца. СПб.: Евразия, 2004.
- «Толкование “Главы о нравственности”»  
*tshul khrims le'u'i 'grel pa*  
 Сочинение Чже Цонкапы

«Толкование [логики]»

*rnam 'grel*

(Dharmakīrti: pramāṇa-vārttika-kārikā, D4210)

«Толкование» [на «Пожелание добрых деяний»]

*bzang spyod kyi 'grel pa bzhi'i don bsduṣ nas brjed byang du byas pa*

(Ye shes sde, P5846)

«Толкование (автокомментарий Джнянагарбхи) на “Различение двух истин”»

*bden pa gnyis rnam par 'byed pa'i 'grel pa*

(satyadvayavibhaṅgavṛtti, D3882)

«Толкование “Послания к другу”»

*bshes springs 'grel pa*

(Mahāmāti: vyakta-padā-suhṛl-lekha-ṭikā, P5682)

«Толкование “Светоча на пути”»

*lam gyi sgron ma'i dka' 'grel*

(Dīpaṃkaraśrījñāna: bodhi-pātha-pradīpa-pañjikā-nāma, D3948)

«Толкование “Середины и крайностей”»

*dbuṣ mtha'i 'grel bshad*

(Sthiramāti: madhyānta-vibhāṅga-ṭikā, D4032)

«Толкование “Сокровищницы”»

*mdzod 'grel*

(Vasubandhu: abhidharma-koṣa-bhāṣya, D4090)

«Толкование трудных мест “Черного врага”»

*dgra nag gi dka' 'grel*

(śrī-kṛiṣṇayamāri-mahātāntra-rāja-pañjikā-ratna-pradīpa-nāma P2782)

«Толкование “Украшения сутр”»

*mdo sde'i rgyan gyi 'grel pa*

(Sthiramāti: sūtrālaṃkāra-bhāṣyā, D4034)

«[Коренное] Толкование “Четверосотницы”»

*bzhi brgya pa'i 'grel ba*

(Candrakīrti: bodhisattva-yogācāra-catuh-śataka-ṭikā, D3865)

«Три набора»

*phung bo gsum pa*

(ārya-tri-skandhaka-nāma-mahāyana-sūtra, D284)

«Украшение срединности»

*dbu ma rgyan gi tshig le'ur byas pa*

(Śāntarakṣita: madhyamakālaṃkāra-kārikā, D3884)

Есть русский перевод А. Кугявичуса: Шантаракшита. Украшение сре

динности (Мадхьямака-аламкара). С комментарием автора; пер. с тиб. А. Кутявичуса; науч. и общ. ред. А. Терентьев. – М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2014.

«Украшение сутр»

*mdo sde rgyan*

(Maitreya-nātha-Asaṅga: mahāyāna-sūtrālamkāra-nāma-kārikā, D4020)

«Украшение из ясных постижений»

*mngon par rtogs pa'i rgyan*

(Maitreya-nātha-Asaṅga: abhisamayālamkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-śāstra-kārikā, D3786)

Есть русский перевод Р. Крапивиной: Украшение из постижений (Главы 1–3). СПб.: Наука, 2010; Глава 4. СПб.: Нестор-История, 2012.

«Уровни бодхисаттв»

*byang chub sems dpa'i sa*

(Asaṅga: yogacaryā-bhūmau bodhisattva-bhūmi, D4037)

«Уровни»

*sa sde*

Имеется в виду сборник из пяти работ арья Асанги, включающий «Конкретные основы уровней», «Вастусамграха», «Парьясамграха», «Виваранасамграха» и «Винишчаясамграха».

«Уровни йогической практики»

*rnal 'byor spyod pa'i sa*

(Asaṅga: yogacaryā-bhūmi, D4035)

«Уровни шравак»

*nyan thos kyi sa*

(13-й раздел из работы: Asaṅga: yogacaryā-bhūmau śrāvakabhūmi, D4036)

«Устройство древа»

*sdong po bkod pa*

(ārya-gaṇḍavyūha-nāma-mahāyāna-sūtra, D44:45)

Гандав्यूха-сутра – 45-й отдел Вайпультя-сутр

«Устройство земли Манджушри»

*'jam dpal gyi sangs rgyas kyi zhing bkod*

(ārya-maṅjuśrī-buddhakṣetra-guṇavyūha-ṇāma-mahāyāna-sūtra, D59)

«Хвала беспредельным достоинствам»

*yon tan mtha' yas par bstod pa*

(Trirātnadasa: guṇāparyanta-stotra, D1155)

## «Хвала достойному восхваления»

*bsngags 'os bsngags bstod*

(Mātr̥ceta: varṇanārharvarṇe-ābhagavato-buddhasya-stotra-śakya-stava-nāma, D1138)

## «Хвала дхармадхату»

*chos kyi dbyings su bstod pa*

(Nāgārjuna: dharmadhātustotra, D1118)

## «Хвала из 150 [строф]»

*bstod pa brgya lnga bcu pa*

(Āsvaghoṣa: śata-pañcā-śataka-nāma-stotra, D1147)

## «Хвала покаянию»

*bshags bstod*

(Candragomin: deśana-stava, D1159)

## «Хвала Праджняпарамите»

*shes rab kyi pha rol tu phyin ma'i bstod pa*

(Nāgārjuna: prajñā-pāramitā-stotra, D1127)

## «Хвала Превосходнейшему»

*khyad par 'phags bstod*

(Udbhaṭasiddhasvāmin: viśeṣa-stava, D1109)

## «Хвала сравнениями»

*dpe la bstod pa*

(Глава 13 из «Хвалы достойному восхваления»)

## «Хвала Ушедшему от мирского»

*'jig rten las 'das par bstod pa*

(Nāgārjuna: lokātīta-stava, D1120)

## «Царь самадхи»

*ting nge 'dzin gyi rgyal po*

(ārya-sarvadharmasvabhāvasamatā-vipañcita-samādhirāja-nāma mahāyāna-sūtra, D127)

## «Цветистое украшение»

(buddhāvataṃsaka-nāma-mahā-vaipulya-sūtra, D44)

## «Четверсотница»

*bzhi brgya pa*

(Āryadeva: catuṣśataka-śāstra-kārikā-nāma, D3846)

## «Шестичленное обращение к Прибежищу»

*skyabs 'gro yan lag drug pa*

(Vimalamitra: saḍ-aṅga-śaraṇa(-gamana), D3972, P5567: 176.2.5)

## «Шестьдесят доводов»

*rigs pa drug cu pa'i tsiḡ le'ur byas pa ces bya ba*

(Nāgārjuna: yukti-ṣaṣṭikā-kārikā-nāma, D3825)

«Этапы пути Мантры»

*rgyal ba khyab bdag rdo rje 'chang chen po'i lam gyi rim pa gsang ba kun gyi gnad rnam par phye ba*

Цонкапа Чже. Большое руководство к этапам пути Мантры. Пер. с тиб. А. Кугявичуса. Тома 1–3. СПб.: Изд-е А. Терентьева. 2011–2012.

«Ясное толкование»

*shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan ces bya ba'i 'grel pa*

(Haribhadra: abhisamayālamkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-śāstra-vṛtti=sphuṭārtha, D3793)

«“Ясные слова” – толкование “Корня срединности”»

*dbu ma rtsa ba'i 'grel pa tshig gsal ba*

(Candrakīrti: prasannapadā, D3860)

Прочие книги

**АКБ. Васубандху.** Абхидхарма-коша бхашья. См. Васубандху. Абхидхармакоша. Главы 1, 2, 3, 4. / Пер. Б. В. Семичева и М. Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980–1988. Также см. пер. В. Рудого: Васубандху. Абхидхармакоша. Раздел первый. М., 1990; Раздел Третий. / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб., 1994.

**Акья Ендзин.** Краткий терминологический словарь Ламрима. *a kya yongs 'dzin blo bzang don sgrub. lam rim sogs kyi brda bkrol som nyi'i mun sel. kan lho khul bod yig gna' rtsom legs sgrig gzhung las khang*, 1985.

**Алмазная сутра** (ārya-vajracchedika-nāma-prajñāpāramitā-mahāyāna-sūtra, D16). Издано несколько русских переводов.

**Андросов В. П.** Буддизм Нагараджуны. М.: Восточная литература, 2000.

Он же: Учение Нагараджуны о срединности. М.: Восточная литература, 2006.

Он же: Буддийская классика Древней Индии. М.: Алмазный путь, Открытый мир, 2010.

**Арьяшура.** Гирянда джатак / Пер. А. П. Баранникова и О. Ф. Волковой. М.: Восточная литература, 1962, 2001.

**Ашвагхоша.** Пятьдесят строф благочестивого почитания Учителя / Пер. А. Бреславца. СПб.: Ясный Свет, 1995.

**Буддийские сказания тибетской школы Кадампа** / Пер. Е. А. Хамагановой. Отв. ред. А. В. Парибок. СПб.: Утпала, 1994.

**Васубандху.** Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел третий.



Учение о мире / Пер. с санскрита, введение, комментарий и историко-философское исследование Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб., 1994. Также см. АКБ.

Дандарон Б. Д. Теория шуны у мадхьямиков // Тибетский буддизм: Теория и практика / Отв. ред. Н. Абаев. Новосибирск: Наука, 1995. С. 29-46.

Джамьян Шепа. Большое изложение философских систем – см. Hopkins J. Maps of the Profound.

Лобзан Чойки Гьялцэн (I Панчен-лама). Шестиразовая йога. / Пер. с тиб. А. Терентьева // Буддизм России, 1996. С. 8–14.

Лобсан Чойки Гьялцен. Ритуал почитания Учителя. Шестиразовая йога. СПб.: Нартанг, 2002.

Мяль А. Э. К буддийской персонологии // Учен. зап. Тарт. ун-та. 1971. Вып. 284. С. 124–132.

Нагарджуна. Комментарий к «Исповеди бодхисаттв» (*byang chub sems dpa'i ltung ba bshags pa'i 'grel ba*, D4005).

Парфионович Ю. (пер.) Сутра о мудрости и глупости. М.: Наука, 1978.

Поповцев Д. Сокровищница Татхагаты. Буддийские сутры в русских переводах. СПб.: Евразия, 2012.

Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями / Под общей редакцией Ю. Парфионович и В. Дыльковой. М., 1983–93. Вып. 1–11.

Рудой В. И. Некоторые вопросы структуры и терминологии абхидхармы: Диссертация на соискание уч. степени канд. истор. наук. (На правах рукописи.) Л., 1980.

Сознание в буддизме и в квантовой физике // Буддизм России, № 43/2010–2011. С. 39–67.

Терентьев А. А. Определитель буддийских изображений. СПб.: Нартанг, 2004.

Цонкапа Чже. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. Тома 1, 2. Изд-е 4-е, испр. СПб. Изд-е А. Терентьева, 2013.

Цултим Гьямцо Ринпоче. О двадцати видах пустоты // Буддизм России, № 34. С. 17–23.

Цыбиков Г. Ц. Лам-рим чэн-по (степени пути к блаженству). Сочинение Цзонхапы в монгольском и русском переводах / (Рус. пер.) Владивосток, 1913. Том 1. Вып. 2.

Шантаракшита. Украшение Срединности, с комментарием автора. Пер. с тиб. А. Кугявичуса. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2014.

Щербатской Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть 1. Учебник логики Дхармакирти с толкованием Дхармоттары (репринт). СПб., 1995.

Atisha's Lamp for the Path to Enlightenment. Comm. by Geshe Sonam Rinchen. Tr. and ed. by Ruth Sonam. Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1997  
 Bodhipathapradipa. Ein Lehrgedicht des Atisha (Dipamkarashrijnana) in der Tibetischen Überlieferung / Herausgegeben von Helmut Eimer. Otto Harrassowitz. Wiesbaden, 1978.

**Conze E.** Abhisamayalankara / Introduction & Translation from Original Sanskrit Text. Roma, 1954.

**Das S. Ch.** Tibetan-English Dictionary. Kyoto, 1985.

**History of Buddhism** (Chos 'byung) by Bu ston. Part 1 / Tr. from Tibetan by Dr. E. Obermiller. Heidelberg, 1931.

**Hopkins J.** Meditation on Emptiness. London: Wisdom Publications, 1983; rev. ed., Boston, Ma.: Wisdom Publications, 1996.

Он же: Maps of the Profound: Jam-yang-shay-ba's Great Exposition of Buddhist and Non-Buddhist Views on the Nature of Reality. Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 2003.

Он же: Mountain Doctrine: Tibet's Fundamental Treatise on Other-Emptiness and the Buddha Matrix. Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 2006.

Он же: Tibetan-Sanskrit-English Dictionary. Digital version: Digital Archives Section, Library and Information Center of Dharma Drum Buddhist College 法鼓佛教學院 <http://www.ddbc.edu.tw> Taipei 2011-05-18.

**Huntington C. W., Jr. with Geshe Namgyal Wangchen.** The Emptiness of Emptiness: An Introduction to Early Indian Madhyamika. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers, 1989.

**Indian and Tibetan Scholars Who Visited Tibet and India from 7<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> Century.** Dharamsala, S.a.

**Komito D. R.** Nāgārjuna's «Seventy Stanzas». Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1987.

**Lindtner Chr.** Master of Wisdom: Writings of the Buddhist Master Nāgārjuna. Oakland: Dharma Publishing, 1986.

**Magee W. A.** Tradition and Innovation in the Consequence School: Nature (*rang bzhin*, *svabhāva-prākṛti*) in Indian and Tibetan Buddhism. A Dissertation Presented to the Graduate Faculty of the University of Virginia in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. University of Virginia, 1998.  
*mgon po dbang rgyal* «*chos kyi rnam grangs shes bya'i nor gling 'jug pa'i gru gz-ings*» / Publ. by Sherab Gyaltzen for Dzongsar Institute. India, 1991.

**Napper E.** Dependent-Arising and Emptiness. Wisdom Publications, 1989.

**Ngawang Dhargyey.** Tibetan Tradition of Mental Development. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1974. Есть пер. на рус. яз. Е. Горного – [http://www.zhurnal.ru/staff/gorny/translat/4\\_noble\\_truth.html](http://www.zhurnal.ru/staff/gorny/translat/4_noble_truth.html).

Он же: An Anthology of Well Spoken Advice. Dharamsala: LTWA, 1985.

**Obermiller E.** The Doctrine of Prajñā-pāramitā as Exposed in the Abhisamayālaṃkāra of Maitreya // Acta Orientalia. Ediderunt Societates Orientales Batava Danica Norvegica. 1933. Vol XI. Pp. 1–133.

**Pabongka Rinpoche.** Liberation in Our Hands. Part 1: The Preliminaries. Transcribed and Edited by Yongzin Trijang Rinpoche Losang Yeshe Tenzin Gyatso / Tr. by Lobsang Tharchin with Artemus B. Engle. New Jersey: Mahayana Sutra and Tantra Press, 1994.

**Roerich G. N.** The Blue Annals. Parts 1, 2. Calcutta, 1949.

The Samadhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present / Paul Harrison. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1990.

**Sprung Mervyn** (in collaboration with T. R. Murti and U. S. Vyas). Lucid Exposition of the Middle Way: The Essential Chapters from the Prasāṅgāpadā of Candrakīrti / Tr. from the Sanskrit. London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979.

**Tarthang Tulku (ed.).** Guide to the Nyingma Edition of the *sde dge bka' gyur* / *bstan gyur*. Dharma Publishing, 1980. Vol. 1, 2.

**Tatz M.** Difficult Beginnings: Three Works on the Bodhisattva Path by Candragomin. Boston, 1985.

**Tatz M.** Asanga's Chapter on Ethics With the Commentary of Tsong Kha Pa. Lewiston / Queenston, 1986.

The Yogic Deeds of Bodhisattvas. Gyel-tsap on Āryadeva's Four Hundred. Commentary by Geshe Sonam Rinchen. Tr. and ed. by Ruth Sonam. Ithaka, New York: Snow Lion Publications, 1994.

**Thakchoe S.** The Two Truths Debate. Tsongkhapa and Gorampa on the Middle Way. Boston: Wisdom Publications, 2007.

**Wayman A.** Calming the Mind and Discerning the Real / Columbia University Press. New York, 1978.

**Wayman A.** A Report on the Akṣayamatīnirdeśasūtra // Studies in Indo-Asian Art and Culture / Ed. by L. Chandra. New Delhi, 1980. Vol. 6. P. 216–217.

**Ui Hakuju et. al.** A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons. Sendai: Tohoku Imperial University, 1934.

# Содержание

От переводчика .....	iii
От редактора.....	v
Технические замечания.....	vii

## СОКРАЩЕННОЕ РУКОВОДСТВО К ЭТАПАМ ПУТИ ПРОБУЖДЕНИЯ

### [Введение] [Величие автора и Дхармы]

(1.) [Величие] автора .....	4
(1.А.) Рождение в знатной семье.....	5
(1.Б.) Обретение достоинств .....	5
(1.Б.1.) [Достижение большой учености, обретение достоинств теоретического познания].....	6
(1.Б.2.) Обретение достоинств правильной практики, практического опыта.....	7
1) Опыт в практике нравственности.....	7
а) Соблюдение высшего обета индивидуального Освобождения.....	8
б) Соблюдение обета бодхисаттвы.....	8
в) Соблюдение обета Ваджраяны.....	8
2) Овладение практикой самадхи.....	9
3) Овладение практикой мудрости.....	9
(1.В.) Труды на благо Учения .....	10
1) Труды в Индии.....	10
2) Труды в Тибете.....	10
(2.) Разъяснение величия Дхармы .....	13
(2.А.) Величие постижения непротиворечивости всего Учения .....	14
(2.Б.) Выявление всего Слова как практического руководства .....	16
(2.В.) Облегчение постижения замысла Победителя.....	19
(2.Г.) Естественное ограждение от тяжелейшего проступка.....	19

## [Правила слушания и проповедования Дхармы]

(3.) Правила слушания и проповедования Дхармы, отмеченной двойным величием .....	21
(3.А.) Как надо слушать.....	21
(3.А.1.) Размышление о пользе слушания Дхармы.....	21
(3.А.2.) Порождение почтения к Дхарме и проповедующему .....	23
(3.А.3.) Основные правила слушания .....	23
1) Избегание трех изъянов сосуда .....	24
2) Освоение шести восприятий.....	24
а) Восприятие себя как больного .....	24
б) Восприятие проповедующего как врача .....	25
в) Восприятие наставлений как лекарства .....	25
г) Восприятие [своего] прилежания как лечения .....	25
д) Восприятие Татхагаты как высшего из людей.....	28
е) Восприятие традиции Дхармы как [способной] к длительному существованию.....	28
(3.Б.) Правила проповедования Дхармы .....	29
(3.Б.1.) Размышление о пользе проповедования .....	30
(3.Б.2.) Порождение почтения к Всемирному Учителю и Дхарме .....	31
(3.Б.3.) Мысли и действия проповедующего .....	32
1) Мысли.....	32
2) Действия.....	32
(3.Б.4.) Кого можно и кого нельзя учить.....	33
(3.В.) Как в заключение посвятить [заслуги] .....	33

### Собственно руководство к ведению учеников по этапам [пути Пробуждения]

(4.) Руководство к ведению учеников по этапам [пути Пробуждения] .....	35
(4.А.) Основа пути – вверение себя <i>благому другу</i> .....	35
(4.А.1.) Расширенное для убедительности описание [метода вверения].....	35
(4.А.1.А.) Характеристика подходящего <i>благого друга</i> .....	36
(4.А.1.Б.) Характеристика вверяющегося ученика.....	41
(4.А.1.В.) Правильный способ вверения себя [Учителю] .....	42
1) Вверение мыслями.....	43
а) Воспитание веры, основы [всех достоинств] .....	43
б) Памятование о доброте .....	45
2) [Вверение делами] .....	47

а) Подношение вещей.....	48
б) Почитание учителя телом и речью .....	48
в) Выполнение указаний учителя.....	49
(4.А.1.Г.) Польза верения .....	49
(4.А.1.Д.) Вред неверения.....	49
(4.А.1.Е.) Заключение.....	51
(4.А.2.) Краткое изложение правил практики.....	52
(4.А.2.А.) Сами правила практики.....	52
(4.А.2.А.-1.) Что делать во время [созерцания].....	52
(4.А.2.А.-1.А.) Шесть подготовительных действий .....	52
(4.А.2.А.-1.А.1.) Уборка и расстановка символов тела, речи и ума Будд.....	52
(4.А.2.А.-1.А.2.) Подготовка и расстановка даров .....	52
(4.А.2.А.-1.А.3.) Обращение к Прибежищу и устремленности [к Пробуждению].....	52
(4.А.2.А.-1.А.4.) Визуализация поля собрания [заслуг].....	53
(4.А.2.А.-1.А.5.) Семеричный ритуал.....	53
(4.А.2.А.-1.А.5.А.) Поклонение .....	53
1) Поклон всеми тремя «дверями» .....	53
2) Поклоны отдельными «дверями» .....	54
а) Поклоны телом.....	54
б) Поклоны умом.....	54
в) Поклоны речью .....	54
(4.А.2.А.-1.А.5.Б.) Подношение .....	55
1) Ограниченное подношение .....	55
2) Безмерное подношение .....	56
(4.А.2.А.-1.А.5.В.) Исповедь .....	56
(4.А.2.А.-1.А.5.Г.) Радость .....	57
(4.А.2.А.-1.А.5.Д.) Побуждение к вращению колеса Дхармы.....	57
(4.А.2.А.-1.А.5.Е.) Моление .....	57
(4.А.2.А.-1.А.5.Ж.) Посвящение [заслуг] .....	58
(4.А.2.А.-1.А.6.) Подношение мандалы и молитва .....	59
(4.А.2.А.-1.Б.) Правила практики .....	59
(4.А.2.А.-1.Б.1.) Общие правила практики .....	59
(4.А.2.А.-1.Б.2.) Правила практики этого раздела .....	60
(4.А.2.А.-1.В.) Как завершить [созерцание] .....	60
(4.А.2.А.-2.) Что делать в промежутках .....	61
1) Обуздание чувств.....	62
2) Сознательность при действиях.....	62
3) Разумное питание .....	62

4) Усердствование в йоге во время бодрствования и правильный способ сна.....	63
(4.А.2.Б.) [Почему нужны два вида созерцания].....	64
(4.Б.) Этапы духовного развития после вверения.....	69
(4.Б.1.) [Побуждение наделить смыслом благоприятное рождение].....	69
(4.Б.1.А.) [Определение благоприятного рождения].....	70
1) Свободы.....	70
2) Блага.....	71
а) Пять личных благ.....	71
б) Пять внешних благ.....	72
(4.Б.1.Б.) Размышление об огромном значении благоприятного рождения..	73
(4.Б.1.В.) Размышление о трудности обретения такого положения.....	75
1) Трудность обретения со стороны причин.....	78
2) Трудность обретения со стороны плодов.....	78
(4.Б.2.) Методика наделения [благоприятного рождения] смыслом.....	79
(4.Б.2.А.) Ясное объяснение общего порядка пути.....	79
(4.Б.2.А.-1.) Каким образом путь трех личностей заключает в себе все Слово.....	79
(4.Б.2.А.-2.) Разъяснение, почему [учеников следует] вести постепенно – по этапам трех личностей.....	81
1) [Что означает ведение учеников по этапам трех личностей].....	81
2) Причины ведения [учеников] по этапам трех личностей.....	82
а) [Причины].....	82
б) Потребности.....	87
(4.Б.2.Б.) Методика наделения смыслом [благоприятного рождения].....	90

### Этап духовного развития низшей личности

(4.Б.2.Б.-1.) Этап духовного развития низшей личности.....	91
(4.Б.2.Б.-1.А.) Развитие установки низшей личности.....	91
(4.Б.2.Б.-1.А.1.) [Взрачивание заботы о будущем рождении].....	91
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.) [Размышление-памятование о смерти: о том, что долго в этом мире не жить].....	92
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-1.) [Вред пренебрежения памятованием о смерти].....	92
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-2.) Польза освоения [памятования о смерти].....	93
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-3.) Каково состояние памятования о смерти.....	95
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-4.) Как осваивается памятование о смерти.....	96
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-4.А.) [Размышление о неизбежности смерти].....	96

1) Мысль о неизбежности и неотвратимости прихода Владыки смерти.....	96
2) Мысль о том, что жизнь не может продлиться, а сокращается непрерывно.....	97
3) Мысль о том, что смерть неизбежна, но и при жизни нет времени для практики Дхармы.....	99
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-4.Б.) Размышление о непредсказуемости смерти.....	100
1) [Мысль о неопределенности времени жизни обитателей Джамбудвипы].....	100
2) [Мысль о том, что условий для смерти очень много, а условий для жизни мало] .....	101
3) [Мысль о том, что тело очень слабо и потому время смерти непредсказуемо] .....	102
(4.Б.2.Б.-1.А.1.А.-4.В.) Размышление о том, что в час смерти все, кроме Дхармы, бесполезно.....	103
1) Мысль о том, что не сможешь увести с собою ни одного из близких и друзей .....	103
2) Мысль о том, что не сможешь унести ни частицы многого сердцу богатства .....	103
3) Мысль о том, что оставишь даже плоть и кости.....	103
(4.Б.2.Б.-1.А.1.Б.) [Размышление о том, что будет после смерти: счастье или страдание] .....	105
(4.Б.2.Б.-1.А.1.Б.-1.) [Размышление о страданиях в адах].....	107
(4.Б.2.Б.-1.А.1.Б.-1.А.) [Великий ад существ] .....	107
1) [Ад] повторяющегося оживления .....	107
2) Чернолинейный [ад] .....	108
3) Раздавливающий [ад].....	108
4) [Ад] стенаний .....	108
5) [Ад] громких стенаний .....	108
6) Жаркий [ад] .....	108
7) Очень жаркий [ад].....	109
8) [Ад] непрерывного мучения .....	109
(4.Б.2.Б.-1.А.1.Б.-1.Б.) Соседние ады .....	111
1) [Огненная яма].....	111
2) [Болото испражнений].....	111
3) [Дорога бритв и подобные] .....	111
4) [Река без брода].....	112
(4.Б.2.Б.-1.А.1.Б.-1.В.) Восемь холодных адов .....	113
1) [Ад] волдырей.....	113



2) [Ад] лопающихся волдырей .....	113
3) [Ад] стука зубов.....	113
4) Ад звуков «хью» .....	113
5) Ад звуков «а-чху» .....	113
6) [Ад] трещин, подобных «голубому лотосу» утпала.....	114
7) [Ад] трещин, подобных лотосу.....	114
8) [Ад] огромных трещин, подобных лотосу .....	114
(4.Б.2.Б.–1.А.1.Б.–1.Г.) Малые (Кратковременные) ады.....	114
(4.Б.2.Б.–1.А.1.Б.–2.) Размышление о страданиях животных.....	116
(4.Б.2.Б.–1.А.1.Б.–3.) Размышление о страданиях прет .....	117
1) Внешние помехи для еды и питья.....	118
2) Внутренние помехи для еды и питья.....	118
3) Помехи в [самой] пище и питье.....	118
(4.Б.2.Б.–1.А.2.) Применение средств [созидания] счастья будущего рождения.....	120
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.) [Обращение к Прибежищу].....	120
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–1.) [Побудительные причины обращения к Прибежищу].....	121
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–2.) Объекты Прибежища.....	122
1) [Определение объектов].....	122
2) Почему они являются достойным Прибежищем .....	122
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.) Способ обращения к Прибежищу .....	123
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.А.) Обращение к Прибежищу, исходя из знания достоинств .....	123
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.А.1.) [Достоинства Будды].....	124
1) Достоинства тела .....	124
2) Достоинства речи .....	125
3) Достоинства разума .....	125
а) Достоинства мудрости [Всеведения] .....	126
б) Достоинства любви.....	127
4) Достоинства деятельности.....	127
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.А.2.) Достоинства Дхармы.....	129
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.А.3.) Достоинства Сангхи .....	129
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.Б.) Обращение к Прибежищу со знанием отличий [его частей].....	129
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.В.) Обращение к Прибежищу, принятие его.....	130
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–3.Г.) Обращение к Прибежищу при условии непризнания других [прибежищ] .....	130

(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–4.) Обязанности, следующие из обращения к Прибежищу .....	131
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–4.А.) [Обязанности по отношению к отдельным Драгоценностям] .....	131
1) Запреты .....	131
2) Предписания .....	132
(4.Б.2.Б.–1.А.2.А.–4.Б.) Общие обязанности .....	135
1) [Вновь и вновь обращаться к Прибежищу, памятуя об отличиях и достоинствах Трех Драгоценностей] .....	136
2) [Памятуя о великой милости Трех Драгоценностей, постоянно усердствовать в подношении им] .....	136
3) [Помня с состраданием о других существах, вести и их к такому же благому положению] .....	139
4) [Какое бы дело ни предстояло совершить и какая бы нужда ни испытывалась, совершать подношение и молитву Трем Драгоценностям, не полагаясь на другие, мирские средства] ...	139
5) [Трижды днем и вечером обращаться к Прибежищу, сознавая его пользу] .....	139
а) [Становление буддистом] .....	140
б) [Обретение основы для принятия всех обетов] .....	140
в) [Ослабление и истощение накопленной скверной кармы] .....	141
г) [Накопление великих заслуг] .....	141
д) [Невпадение в дурную участь] .....	142
е) [Люди и нелюдь не смогут создавать препятствия] .....	142
ж) [Осуществление всего задуманного] .....	142
з) [Быстрое достижение состояния Будды] .....	142
6) [Хранить преданность Трем Драгоценностям, не отказываясь от них даже в шутку или ради жизни] .....	143
Как несоблюдение обязанностей способствует ослаблению или оставлению [Прибежища] .....	143
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.) <b>Взращивание убежденной веры – основы всего благополучия</b> .....	144
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.) <b>Общее размышление о деяниях и их плодах</b> .....	144
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.А.) [Собственно общее размышление] .....	145
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.А.1.) [Непреложность закона кармы] .....	145
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.А.2.) [Огромное разрастание плодов деяний] .....	146
(4.Б.2.Б.–1.А.2.Б.–1.А.3.) <b>Невозможность встречи с плодами несодеянного</b> .....	147

(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.А.4.) Невозможность пропажи содеянного.....	147
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.) Размышление-анализ .....	148
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.1.) [Указание, что десять «путей» кармы – это основное] .....	148
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.) Систематика деяний и плодов .....	150
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.) [Дурные деяния и плоды] .....	150
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.) [Дурные «пути» кармы] .....	151
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.А.) Убиение .....	151
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.Б.) Присвоение чужого .....	152
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.В.) Распутство .....	153
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.Г.) Ложь .....	154
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.Д.) Злословие .....	155
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.Е.) Грубые слова .....	156
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.Ж.) Пустословие.....	156
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.З.) Алчность .....	157
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.И.) Злонамеренность .....	157
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.1.К.) Ложное воззрение.....	157
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.2.) Разъяснение тяжести .....	159
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.2.А.) [Разъяснение тяжести десяти «путей»]....	159
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.2.Б.) Краткий обзор источников силы деяний.....	160
1) [Сила, исходящая от «поля»] .....	160
2) [Сила, исходящая из положения] .....	162
3) [Сила, исходящая из даров] .....	164
4) [Сила, исходящая из помысла] .....	164
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-А.3.) [Плоды «путей» кармы].....	165
1) Созревшие плоды.....	165
2) Плоды, отражающие причины.....	166
3) Сильно влияющие или господствующие плоды.....	166
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-Б.) Размышление о благих деяниях и плодах.....	167
1) Благие деяния.....	167
2) Плоды [благих деяний].....	168
а) Созревшие [плоды] .....	168
б) Плоды, отражающие причины,.....	168
в) Господствующие плоды .....	168
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-1.Б.2.-В.) Разъяснение других подразделений кармы....	168
1) Подразделение [кармы] на ввергающую и завершающую.....	168
2) Деяния (карма) определенного и неопределенного возмездия.....	169

(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-2.) Особое размышление.....	170
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-2.А.) Созревшие достоинства с прекрасными возможностями.....	170
1) Долголетие.....	170
2) Прекрасная внешность.....	170
3) Благородное происхождение.....	171
4) Благосостояние.....	171
5) Уважаемое слово.....	171
6) Широкая влияние.....	171
7) Мужской пол.....	171
8) Сильная [натура].....	172
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-2.Б.) [Соответственные причины созревания тех достоинств].....	172
1) Чистые установки.....	173
2) Чистые дела.....	174
3) Чистое поле.....	174
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-3.) [Как после размышления делать правильный выбор поведения].....	174
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-3.А.) [Общее разъяснение].....	175
(4.Б.2.Б.-1.А.2.Б.-3.Б.) [Правила очищения проступков четырьмя силами].....	178
1) Сила раскаяния.....	178
2) Сила усердного применения «противоядий».....	178
а) Прибегание к глубоким сутрам.....	178
б) Вера в пустоту.....	178
в) Прибегание к чтению [мантр].....	179
г) Прибегание к изготовлению священных образов.....	179
д) Прибегание к подношению.....	179
е) Прибегание к именам.....	180
3) Сила отказа от дурного.....	180
4) Сила опоры.....	180
(4.Б.2.Б.-1.Б.) Мера зарождения установки [низшей личности].....	182
(4.Б.2.Б.-1.В.) Упразднение ложных представлений об [установке низшей личности].....	183

### Этап духовного развития средней личности

(4.Б.2.Б.-2.) Этап духовного развития средней личности.....	184
(4.Б.2.Б.-2.А.) Развитие нужной установки.....	185
(4.Б.2.Б.-2.А.1.) Определение заботы о Свободе.....	185

(4.Б.2.Б.–2.А.2.) Метод возвращивания заботы о Свободе .....	185
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.) [Размышление об ущербности сансары согласно Истине страдания] .....	186
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–1.) [Разъяснение замысла, по которому Истина страдания проповедана первой из Четырех Истин] .....	186
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.) Созерцание страданий .....	189
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.) Размышление об общих страданиях сансары .....	189
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.1.) Размышление о восьми страданиях .....	189
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.1.А.) Размышление о страданиях рождения – первом из восьми [видов] страдания .....	191
1) Страдание в процессе рождения .....	191
2) Страдание из-за скверны, актуализируемой рождением .....	192
3) Страдание, обусловленное рождением .....	192
4) Страдание от омрачений, влекомых рождением .....	192
5) Страдание от того, что против желания жизнь уходит .....	192
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.1.Б.) Размышление о страданиях старости .....	192
1) Утрата красоты .....	193
2) Немошь .....	193
3) Полное ослабление физических и умственных способностей ..	193
4) Утрата способности наслаждаться .....	193
5) Страдание от того, что жизнь на исходе .....	193
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.1.В.) Размышление о страданиях болезни .....	194
1) [Неприятные] перемены в теле .....	194
2) Почти все время боль и уныние, которые растут .....	194
3) Невольный отказ от приятного .....	194
4) Необходимость прибегать к неприятному .....	194
5) Уход жизненной силы .....	194
6) Размышление о страданиях смерти .....	195
7) Размышление о страданиях встречи с неприятным .....	195
8) Размышление о страданиях разлучения с приятным .....	195
9) Размышление о страданиях неисполнения желаний .....	196
10) Размышление о смысле слов [Будды]: «Вкратце пять совокупностей [личности] – страдание» .....	196
а) [Сосуд создающихся страданий] .....	196
б) [Сосуд осуществляющихся страданий] .....	196
в) [Сосуд страдания мучения] .....	197
г) [Сосуд страдания изменчивости] .....	197
д) [Основа страдания обусловленности] .....	197
(4.Б.2.Б.–2.А.2.А.–2.А.2.) Размышление о шести горестях .....	197

(4.Б.2.Б.-2.А.2.А.-2. Б.) [Размышление о страданиях отдельных уделов] .....	199
(4.Б.2.Б.-2.А.2.А.-2. Б.1-3.) [Страдания трех дурных уделов] .....	199
(4.Б.2.Б.-2.А.2.А.-2. Б.4.) [Страдания людей] .....	199
(4.Б.2.Б.-2.А.2.А.-2. Б.5.) [Страдания асур] .....	200
(4.Б.2.Б.-2.А.2.А.-2. Б.6.) Страдания богов (небожителей).....	200
1) Страдания богов сферы желаний.....	200
а) Страдания смерти и падения.....	201
б) Зависть.....	201
в) Страдания отсечения, рассечения, убиения и изгнания.....	201
2) [Страдание богов высших сфер] .....	202
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.) Размышление об [Истине] источника, ходе погружения в сансару.....	203
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-1.) [Осквернение <i>омрачениями</i> (клешами)].....	203
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-1.А.) Определение <i>омрачений</i> .....	204
1) Вожделение.....	204
2) Гнев .....	205
3) Гордыня.....	205
4) Неведение.....	205
5) Сомнение .....	205
6) Эгоцентрическое воззрение .....	205
7) Приверженность к одной из крайностей.....	206
8) Ослепленность [ложными] воззрениями .....	206
9) Одержимость моральными правилами и аскетизмом .....	206
10) Совершенно ложное воззрение.....	206
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-1.Б.) [Происхождение <i>омрачений</i> ] .....	207
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-1.В.) Пагубность [ <i>омрачений</i> ].....	208
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-2.) Накапливание кармы из-за [ <i>омрачений</i> ] .....	210
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-2.А.) [Определение кармы] .....	210
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-2.Б.) Процесс накопления [кармы] .....	210
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.) Смерть, переход [в бардо] и перерождение.....	211
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.А.) Условия смерти .....	211
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.Б.) Мысли умирающего.....	212
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.В.) Откуда [и где] собирается [жизненное] тепло.....	213
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.Г.) Переход после смерти в промежуточное состояние – бардо.....	214
(4.Б.2.Б.-2.А.2.Б.-3.Д.) Процесс перерождения .....	215
(4.Б.2.Б.-2.Б.) Мера развития установки [средней личности] .....	218
(4.Б.2.Б.-2.В.) Упразднение ложных представлений о данной [установке].....	219

(4.Б.2.Б.–2.Г.) Основы пути Освобождения .....	220
(4.Б.2.Б.–2.Г.1.) [Какое положение лучше для избавления от сансары].....	220
(4.Б.2.Б.–2.Г.2.) Какой путь необходимо осваивать для Освобождения?....	222
Методика практики [нравственности] .....	225

## Этап духовного развития высшей личности

(4.Б.2.Б.–3.) Этап духовного развития высшей личности.....	228
(4.Б.2.Б.–3.А.) [Разъяснение, что единственная «дверь» вступления в Махаяну – <i>устремленность</i> к Пробуждению] .....	230
(4.Б.2.Б.–3.Б.) Методика порождения устремленности.....	234
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.) Этапы практики [зарождения] <i>устремленности</i> к Пробуждению.....	234
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.) Семь причин-плодов.....	235
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.1.) Обоснование этапов.....	235
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.1.А.) [Разъяснение того, что основа пути Махаяны – сострадание].....	235
1) Великая важность [сострадания] в начале.....	235
2) Великая важность сострадания в середине.....	236
3) Великая важность [сострадания] в конце.....	237
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.1.Б.) Как другие причины-плоды становятся причинами или плодами [сострадания].....	238
1) Каким образом [причины-плоды] от осознания [существ] матерями до любви (включительно) являются причинами [сострадания]? .....	238
2) Каким образом ответственное решение и <i>устремленность</i> являются плодами [сострадания]? .....	239
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.) Поэтапное воспитание [ <i>устремленности</i> к Пробуждению].....	240
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.А.) Воспитание заботы о цели для других .....	240
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.А.1.) Обоснование этой установки.....	241
1) Воспитание равного отношения ко [всем] существам .....	241
2) Облечение всех [существ] в милый образ.....	243
а) Созерцание [существ] матерями .....	243
б) Освоение осознания доброты [матерей].....	243
в) Освоение благодарности.....	245
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.А.2.) Процесс порождения [заботы о цели для других].....	247
1) Освоение любви.....	247

а) Этапы освоения любви .....	248
б) Способ освоения любви .....	248
2) Развитие сострадания .....	249
а) Этапы развития [сострадания] .....	249
б) Метод освоения .....	250
в) Нужная степень зарождения сострадания .....	250
3) Освоение ответственного решения .....	250
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.Б.) Воспитание заботы о Пробуждении .....	251
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–А.2.В.) Определение <i>устремленности</i> к Пробуждению как плода практики .....	252
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–Б.) Воспитание [ <i>устремленности</i> ] согласно Шантидеве ..	253
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–Б.1.) Размышление о пользе установки <i>обмена себя на других</i> и об ущербности отказа от <i>обмена</i> .....	253
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–Б.2.) Объяснение, что идея [ <i>обмена себя на других</i> ] способна укорениться [в уме] благодаря свыканию с ней .....	254
(4.Б.2.Б.–3.Б.1.–Б.3.) Этапы освоения <i>обмена себя на других</i> .....	255
1) [Устранение препятствий] .....	255
2) Методика воспитания [ <i>установки обмена</i> ] .....	258
(4.Б.2.Б.–3.Б.2.) Нужная степень зарождения <i>устремленности</i> .....	260
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.) Принятие <i>устремленности</i> при помощи ритуала .....	260
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.) [Достижение <i>недостигнутой устремленности</i> ] .....	260
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.1.) У кого принимается [ <i>устремленность</i> ] .....	261
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.2.) Кто может принимать [ <i>устремленность</i> ] .....	261
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.) Ритуал принятия [ <i>устремленности</i> ] .....	261
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.А.) Подготовительные занятия .....	262
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.А.1.) Практика специального обращения к Прибежищу .....	262
1) [Украшение места, выставление символов и расстановка подносимых даров] .....	262
2) Моление и обращение к Прибежищу .....	263
3) Перечисление обязанностей, проистекающих из обращения к Прибежищу .....	265
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.А.2.) Накопление заслуг .....	265
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.А.3.) Духовные упражнения .....	265
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.Б.) Основной ритуал .....	265
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–А.3.В.) Заключительная церемония .....	268
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–Б.) Охранение обретенной [ <i>устремленности</i> ] от нарушений .....	268
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–Б.1.) [Как заложить причины, препятствующие нарушению <i>устремленности</i> в этой жизни] .....	269



1) [Практика памятования пользы <i>устремленности</i> для увеличения энтузиазма] .....	269
2) Практика шестикратного порождения <i>устремленности</i> ради ее усиления.....	272
а) [Старание не отступить от зародившейся <i>вдохновенной устремленности</i> ].....	272
б) [Практика усиления <i>устремленности</i> ].....	273
3) Практика неоставления существ.....	274
4) Практика двух накоплений.....	274
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–Б.2.) Как заложить причины, препятствующие утрате <i>устремленности</i> в других рождениях .....	274
1) [Избегание четырех дурных факторов, приводящих <i>устремленность</i> в упадок] .....	274
2) [Освоение четырех благих факторов, препятствующих упадку <i>устремленности</i> ] .....	277
(4.Б.2.Б.–3.Б.3.–В.) Методы исправления нарушений [ <i>устремленности</i> ] .....	279
(4.Б.2.Б.–3.В.) Методика практики <i>деяний</i> [бодхисаттвы] после зарождения <i>устремленности</i> .....	279
(4.Б.2.Б.–3.В.1.) [Почему после порождения <i>устремленности</i> необходимо совершать <i>деяния</i> ] .....	280
(4.Б.2.Б.–3.В.2.) [Разъяснение, что нельзя достичь состояния Будды, если практиковать лишь метод или мудрость] .....	280
(4.Б.2.Б.–3.В.3.) Этапы практики [бодхисаттвы] .....	293
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.) [Методика практики общей Махаяны] .....	293
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.1.) [Воспитание в себе желания практиковать [ <i>деяния</i> ] бодхисаттвы].....	293
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.2.) [Воспитав в себе желание практиковать, принимаем обет бодхисаттвы] .....	294
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.) [Методика практики после принятия обета] .....	294
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.А.) [Предмет практики] .....	294
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.Б.) [Каким образом он заключает в себе все требования практики].....	295
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.Б.1.) [Определение подлинной роли парамит].....	295
1) Определение относительно высокого положения .....	295
2) Определение относительно осуществления двух целей.....	297
3) Определение относительно совершенного исполнения цели для других во всех аспектах.....	298
4) Определение относительно охватывания всей Махаяны.....	299
5) Определение предназначения [парамит] для всех аспектов пути, или метода .....	300

6) Определение относительно трех практик .....	300
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.Б.2.) Установление последовательности .....	302
1) Очередность .....	302
2) Степени совершенства .....	302
3) Степени утонченности .....	302
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.) Порядок практики .....	303
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.) [Общая практика деяний] .....	303
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.) [Практика парамит] .....	303
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.1.) [Парамита даяния] .....	303
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.1.А.) [Сущность даяния] .....	304
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.1.Б.) Разновидности даяния .....	304
1) [Разные особенности даяния в двух отдельных положениях] ...	304
2) Собственно разновидности даяния .....	305
а) Даяние Дхармы .....	305
б) Даяние защиты .....	305
в) Даяние вещей .....	305
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.1.В.) [Способ освоения парамиты даяния] .....	306
1) [Вред цепляния за имущество] .....	306
2) [Польза отдавания имущества] .....	306
3) Собственно способ освоения [парамиты даяния] .....	307
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.2.) [Парамита нравственности] .....	308
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.2.А.) [Сущность нравственности] .....	309
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.2.Б.) Разновидности нравственности .....	309
1) Нравственность воздержания .....	309
2) Нравственность накопления добродетелей .....	310
3) Нравственность труда на благо существ .....	310
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.2.В.) [Способ освоения парамиты нравственности] .....	310
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.3.) [Парамита терпения] .....	314
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.3.А.) [Сущность терпения] .....	314
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.3.Б.) Разновидности терпения .....	315
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.3.В.) Способ освоения [парамиты терпения] .....	315
1) [Польза терпения] .....	315
2) [Пагубность гнева] .....	316
3) Освоение безответности на причиняемый вред .....	321
4) Возращение [способности] терпеливого перенесения страданий .....	322
5) Освоение незыблемой убежденности, веры в Дхарму .....	324
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.4.) [Парамита усердия] .....	324

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.4.А.) [Сущность усердия] .....	324
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.4.Б.) Разновидности усердия.....	325
1) [Усердие «панциря»].....	325
2) Усердие в накоплении благих качеств .....	325
3) Усердие в труде на благо существ .....	325
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.4.В.) [Способ освоения парамиты усердия] ....	326
1) [Размышление о] пользе усердия .....	326
2) [Размышление об] ущербности лени .....	326
3) Избавление от факторов, препятствующих усердию .....	327
4) Применение способствующих усердию факторов .....	329
а) Сила стремления.....	329
б) Сила стойкости .....	329
в) Сила радостного энтузиазма.....	329
г) Сила отдыха.....	329
5) Наделение усердия шестью парамитами.....	329
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.5.) Парамита медитации.....	330
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.5.А.) Сущность медитации .....	330
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.5.Б.) Разновидности медитации .....	330
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.5.В.) Способ освоения [парамиты медитации].....	331
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.6.) [Парамита мудрости] .....	331
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.6.А.) [Сущность мудрости] .....	331
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.6.Б.) [Разновидности мудрости] .....	332
1) Мудрость постижения абсолютного.....	332
2) Мудрость постижения относительного .....	332
3) Мудрость постижения того, что делать для блага существ.....	332
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.А.6.В.) [Способ освоения парамиты мудрости] .....	332
1) [Размышление о пользе мудрости] .....	332
2) [Размышление о] вреде отсутствия мудрости .....	335
3) Наделение мудрости шестью парамитами.....	338
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–1.Б.) Четыре средства обращения, способствующих духовному совершенствованию других.....	338
Как практиковать [деяния бодхисаттвы] во время медитативного сосредоточения и после него.....	340
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.) Подробная методика практики двух последних парамит .....	342
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.А.) [Польза освоения <i>безмятежности</i> и <i>проникновения</i> ].....	342

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Б.) [Указание, что <i>безмятежность</i> и <i>проникновение</i> заключают в себе все <i>самадхи</i> ]	344
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.В.) [Сущность <i>безмятежности</i> и <i>проникновения</i> ]	344
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Г.) Почему необходимо осваивать <i>и безмятежность</i> и <i>проникновение</i>	348
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Д.) Установление очередности	351
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.) Правила практики	355
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.) Правила практики <i>безмятежности</i>	355
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–А.) [Совокупность условий для достижения <i>безмятежности</i> ]	356
1) Пребывание в подходящей местности	356
2) Малые желания	356
3) Довольствование [скудным]	357
4) Отказ от многих дел	357
5) Чистая нравственность	357
6) Отказ от помыслов о желаниях и прочем	357
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.) Правила освоения <i>безмятежности</i>	359
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.1.) [Подготовительные действия]	359
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.) Собственно [правила]	359
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.А.) [Положение тела]	360
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.) Порядок созерцания	360
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.) [Правила порождения безупречного <i>самадхи</i> ]	361
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.А.) [Что делать до закрепления мысли на объекте]	362
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.) [Что делать во время закрепления мысли на объекте]	363
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.1.) [Выбор объекта для закрепления мысли]	364
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.1.А.) [Общая система объектов]	364
1) [Указание подлинных объектов]	364
а) Универсальные объекты	364
б) Объекты, очищающие от преобладающих склонностей	364
в) Объекты знатока	365
г) Объекты, очищающие от омрачений	365
2) Разъяснение – кому какие объекты подходят	365
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.1.Б.) [Выбор подходящего объекта]	367
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.2.) Правила закрепления мысли [на объекте]	371

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.2.А.) [Определение безошибочного метода].....	371
1) Особенность объекта.....	373
2) Особенность установки.....	373
3) Особенность функции – .....	374
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.2.Б.) Устранение ошибочного метода .....	376
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.Б.2.В.) Указание меры продолжительности занятий.....	380
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.В.) Что делать после закрепления [мысли] на объекте.....	382
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.В.1.) [Что делать, когда мысль <i>расплывается и возбуждается</i> ].....	382
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.В.1.А.) [Применение противоядия от того, что не замечаешь <i>расплывания и возбужденности</i> ].....	382
1) [Определение <i>расплывания и возбужденности</i> ].....	382
2) [Метод порождения бдительности, осознающей <i>расплывание и возбужденность</i> ].....	386
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.В.1.Б.) [Применение противоядия от недостатка стараний избавиться от <i>расплывания и возбужденности</i> , хотя и замеченных] .....	389
1) Определение волевого усилия и способ прекращения <i>расплывания и возбужденности</i> .....	390
2) Определение причин <i>расплывания и возбужденности</i> .....	393
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–1.В.2.) Что делать при отсутствии <i>расплывания и возбужденности</i> .....	395
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–2.) Степени сосредоточения ума, достигаемые благодаря исполнению [данных правил].....	399
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–2.А.) [Собственно степени сосредоточения ума] .....	399
1) Закрепление мысли.....	399
2) Продолженное закрепление .....	399
3) Поправляемое закрепление .....	399
4) Прочное закрепление .....	399
5) Обуздание [ума].....	400
6) Успокоение.....	400
7) Полное успокоение .....	400
8) Однонаправленное сосредоточение .....	400
9) Ровное сосредоточение.....	401

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–2.Б.) Метод осуществления этих [степеней] с помощью шести сил.....	401
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–Б.2.Б.–2.В.) Участие четырех видов внимания .....	405
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.) [Мера осуществления <i>безмятежности</i> ] ..	407
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.1.) Разграничение достижения и недостижения <i>безмятежности</i> .....	407
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.1.А.) Собственно [разграничение] .....	407
1) Зависимость достижения <i>безмятежности</i> от достижения совершенной <i>податливости</i> .....	408
2) [Как, достигнув совершенной <i>податливости</i> , достигают <i>безмятежности</i> ] .....	410
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.1.Б.) [Признаки обладания <i>безмятежным</i> состоянием ума и устранение сомнений] .....	414
1) [Признаки обладания <i>безмятежным</i> состоянием ума].....	415
2) [Устранение сомнений].....	419
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.2.) [Общее указание способов продвижения на основе <i>безмятежности</i> ] .....	420
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.1.–В.3.) [Особое указание способа продвижения по мирскому пути] .....	423
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.) Правила практики <i>проникновения</i> .....	424
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.) [Снаряжение для <i>проникновения</i> ] .....	424
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.1.) [Общее снаряжение].....	424
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.) [Уяснение <i>воззрения пустоты</i> ].....	431
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.А.) [Определение омрачающего неведения] .....	432
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.Б.) [Разъяснение, что неведение является корнем <i>круговерти</i> ].....	439
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.) Поиск <i>воззрения бессамостности</i> ....	446
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.1.) [Почему, желая избавиться от неведения, необходимо искать <i>воззрения</i> – понимания <i>бессамостности</i> ].....	446
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.) [Как зарождается <i>воззрение</i> –понимание <i>бессамостности</i> ].....	451
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–А.) [Очередность зарождения обоих аспектов <i>воззрения бессамостности</i> ].....	451
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.) [Поэтапное зарождение обоих аспектов <i>воззрения</i> ] .....	453
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.) [Установление отсутствия <i>самости индивида</i> ] .....	453

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.А.) [Определение индивида] ..	454
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.Б.) [Уяснение отсутствия самости индивида] .....	456
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.Б.1.) [Уяснение отсутствия самости «я»] .....	456
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.Б.2.) [Уяснение отсутствия самобытия «моего»] .....	463
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.1.Б.3.) Основанное на таком [анализе] выявление личности как подобной иллюзии .....	464
1) Что означает <i>подобие иллюзии</i> .....	464
а) Подлинное выявление <i>подобия иллюзии</i> .....	464
б) Мнимое выявление <i>подобия иллюзии</i> .....	469
2) Как выявляется <i>подобие иллюзии</i> .....	472
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–Б.2.) [Установление отсутствия самости явлений] .....	474
1) Опровержение [самости явлений] вышеописанными доводами .....	475
2) Опровержение [самости явлений] другими аргументами .....	475
а) [Разъяснение логики зависимого происхождения] .....	476
б) Доказательство, что и несоставные (необусловленные) явления неистинны .....	484
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.) Определение относительной и абсолютной истин .....	491
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.1.) [Что подразделяется на две истины] .....	492
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.2.) [Как подразделяется] .....	493
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.3.) [Смысла такого подразделения] .....	493
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.4.) Суть отдельных [истин] .....	496
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.4.А.) Относительная истина .....	496
1) [Значения слов «относительный» и «истина»] .....	496
2) [Характеристика относительной истины] .....	501
3) Подразделение относительной истины .....	505
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.4.Б.) Абсолютная истина .....	508
1) [Значения слов «абсолютный» и «истина»] .....	508
2) Характеристика абсолютной истины .....	509
а) [Подлинный смысл этой истины] .....	509
б) Устранение возражения .....	516
3) [Подразделение абсолютной истины] .....	525

(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–А.2.В.2.–В.4.В.) Обоснование числа двух истин .....	533
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–Б.) [Разновидности проникновения] .....	534
1) Четыре [сущностных вида проникновения] .....	534
2) О трех вратах.....	535
3) Шесть вниканий .....	535
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–В.) [Правила освоения проникновения].....	538
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–В.1.) [Разъяснение смысла сказанного, что проникновение осваивают, опираясь на безмятежность] .....	538
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–В.2.) [На каких путях великой и малой колесниц используется такой метод] .....	541
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–В.3.) [Собственно правила освоения проникновения] .....	543
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.2.–Г.) Мера осуществления проникновения.....	553
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–А.3.В.–2.Е.3.) Метод сочетания безмятежности и проникновения .....	555
[Краткая сводка общего пути] .....	558
(4.Б.2.Б.–3.В.3.–Б.) Особая практика Ваджраяны.....	562
[Завершающие строфы] .....	564
[Колофон].....	565

## Приложения

Указатель терминов.....	569
Тибетский индекс к Указателю терминов.....	583
Указатель личных имен .....	592
Библиография.....	598



*Духовно-просветительское издание*

Чже Цонкапа  
Сокращенное руководство  
к этапам пути Пробуждения  
(Средний Ламрим)  
Тиб. lam rim 'bring pa

Кураторы проекта *А. Мельников,  
Г. Кубарева*

Редактор серии «Наланда» *Ю. Жиронкина*  
Администратор *Н. Иноземцева*  
Корректор *И. Москаленко*  
Дизайн обложки *И. Сердюков*  
Макет *С. Хос*

В оформлении обложки использован фрагмент настенных росписей  
молитвенного зала Центрального хурула Калмыкии  
«Золотая обитель Будды Шакьямуни» (Элиста, Калмыкия).

*Фото: Игорь Янчеглов, Константин Мамышев.*

Фонд «Сохраним Тибет»  
Наши электронные адреса:  
[www.savetibet.ru](http://www.savetibet.ru)  
E-mail: [russia@savetibet.ru](mailto:russia@savetibet.ru)

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6  
Заказ 109



ЧЖЕ ЦОНКАПА

Средний Ламрим

Сокращенное руководство  
к этапам пути Пробуждения

Два главных аспекта духовной практики – постижение пустоты и возвращение бодхичитты, устремления к полному Пробуждению на благо всех существ. Правильное постижение пустоты имеет большое значение на всех этапах пути: оно наделяет новой силой обращение за прибежищем, воспитание бодхичитты и все остальные практики. В то же время постижение истинной природы действительности должно непременно поддерживаться бодхичиттой. Сам я, насколько хватает моих скромных сил, всегда развиваю в себе постижение пустоты и бодхичитту. Даже одна лишь попытка взрастить в себе их приносит колоссальное удовлетворение и счастье. Если мы изучим все сутры, все Слово Будды, вместе с написанными к нему комментариями, то увидим, что все заключенные в них наставления можно свести к этим двум практикам. В них основной смысл этапов пути Пробуждения.

*Его Святейшество Далай-лама*

### Чже Цонкапа

Чже Цонкапа (1357–1419) – основатель и основоположник школы Гелуг, наиболее многочисленной и влиятельной из школ тибетского буддизма. «Сокращенное руководство к этапам пути Пробуждения», или «Средний Ламрим», он завершил в 1415 г., через 13 лет после создания своего фундаментального «Большого руководства к этапам пути Пробуждения» («Большой Ламрим»). То есть, «Средний Ламрим» – его наиболее зрелое изложение всей системы буддийской теории и практики, где детально разъясняются путь нравственного совершенствования и техника медитации. Особый интерес в этом труде представляет новое изложение философии пустоты, которую на этот раз Цонкапа показывает через призму глубокой теории «двух истин».



Далай-лама XIV неизменно называет последователей тибетского буддизма «духовными наследниками древнеиндийского университета Наланда». В серии публикуются труды наставников Наланды, а также их преемников – учителей Тибета, Монголии и других стран, где эта традиция получила распространение. Серию выпускает Фонд содействия сохранению культурных и философских традиций тибетского буддизма «Сохраним Тибет» под духовным руководством Тэло Тулку Ринпоче.

## ЧЖЕ ЦОНКАПА

### Средний Ламрим

Сокращенное руководство  
к этапам пути Пробуждения