

Камалашила



# СТАДИИ МЕДИТАЦИИ

Советы царю



ཨཱ་བསྐྱེལ་པའི་རིམ་བཤ། Бхаванакрама

# Камалашила Стадии медитации. Советы царю

*Текст предоставлен правообладателем [http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=664615](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=664615)  
Камалашила. Стадии медитации.: Ганга; Москва; 2011  
ISBN 978-5-98882-114-4*

## **Аннотация**

Камалашила (740–795 г. н. э.), ученик великого буддийского ученого Шантаракшиты, был приглашен в Тибет для продолжения дела его наставника по распространению Дхармы. По просьбе царя Трисонг Децена Камалашила написал представленный здесь трактат «Стадии медитации». Он посвящен теоретическому обоснованию и описанию последовательного пути духовного совершенствования в противовес широко распространенной тогда идее о бесполезности методов и возможности мгновенного достижения состояния Будды.

# Содержание

Введение	4
Стадии медитации (I)	6
Стадии медитации (II)	36
Стадии медитации (III)	52
Список терминов и ключевых слов	69
Примечания	76

# Камалашила

## Стадии медитации

### Введение

Когда говорят об истории возникновения буддизма в Тибете, то в первую очередь всегда упоминают три основные фигуры: это царь Трисонг Децен (Khri srong lde'u btsan), великий йогин Падмасамбхава и знаменитый пандит Шантаракшита (Zhi ba 'tsho, Sāntaraksita)<sup>1</sup>. Первый был покровителем буддизма в своем государстве, второй внес огромный вклад в распространение буддизма (особенно его мистических аспектов) во всех уголках Тибета, а третий активно прививал тибетским буддистам монашеский образ жизни и ученость.

Камалашила (740–795 гг. н. э.), автор представленного здесь текста «Стадии медитации» (bsGom pa'i gim pa, Bhāvanākrama), был учеником великого буддийского ученого из Индии Шантаракшиты. Как и его учитель, он был приглашен<sup>2</sup> в Тибет, чтобы продолжить работу своего наставника по закреплению в Стране снегов как буддизма в целом, так и философской доктрины йогачарамадхьямака (yogācāramadhyama) в частности. Вероятно, основным предлогом для его приглашения послужил разгоревшийся конфликт между учеником Шантаракшиты Еше Вангпо (Ye shes dbang po, Jnanendra) и Хэшаном Махаяной (Hvaśan (= ācārya) Mahāyāna), а точнее, между двумя партиями последователей мгновенного и постепенного путей в достижении окончательной реализации Состояния будды.

Исходя из общепринятой истории Тибета, Камалашила сыграл решающую роль в установлении теории постепенного пути Махаяны к Пробуждению, сойдясь в диспуте в монастыре Самье (bSam yas) со своим оппонентом – китайцем Хэшаном Махаяной, проповедовавшим доктрину «мгновенного Пробуждения» китайской школы чань (dhyāna)<sup>3</sup>.

После победы партии «индийских монахов» во главе с Камалашилой Хэшан Махаяна был выдворен из Тибета, и по указу царя доминирующей философской системой стала мадхьямака Нагарджуны, а основными практиками – десять практик дхармы (chos spyod), или десять совершенств (pha rol tu rhyin pa, pāramitā). По крайней мере, так дела обстояли по мнению Будона и некоторых других тибетских ученых.

В тексте, который называется «Светоч ока дхьяны» (bSam gtan mig sgron или rNal 'byor mig gi bsam gtan), мастер дзогчен по имени Нубчен Сангье Еше, живший в IX веке, описывает два подхода к Учению: постепенный (gim gyis pa) и мгновенный (cig car ba). Первый соотносится с традицией сутр, которые имеют условный смысл (drang pa don, neyārtha), нуждающийся в дальнейших разъяснениях, и он предназначен для людей с низкими способностями (dbang po tha shal). Второй связан с текстами окончательного, или безусловного, смысла (nges don, nltartha), и предназначается для людей с высшими способностями. Именно в этой работе нингмапинского автора содержится информация о Хэшане Махаяна, последнем патриархе традиции Бодхидармоттары (Bo de dar mo tā ra)<sup>4</sup>, которая происходила от самого Кашьяпы ('Od srungs, Kāśyapa). И хотя в этом тексте Камалашила и Хэшан Махаяна упоминаются рядом, ничего не говорится о знаменитом диспуте в Самье. Сходную информацию можно найти также в другом нингмапинском тексте Оргьена Лингпы под названием «Пять летописей» (bKa' thang sde lnga), относящемся к категории «скрытых сокровищниц» (gter ma). Этот текст ясно свидетельствует о наличии связи между традицией дхьяны (чань) Хэшана и нингмапинской традицией дзогчен. Причем первая традиция под названием «тонмун» (ston mun) занимает вторую позицию среди трех остальных – «ценмин» (rtsen min), махайога (rnal 'byor chen po) и атийога, или дзогчен (rdzogs chen)<sup>5</sup>.

Представленный здесь трактат «Стадии медитации» был написан примерно в 792–794 годах в Тибете. Говорится, что он был составлен по просьбе царя Трисонг Децена после победы Камалашилы в диспуте с Хэшаном. Целью его написания было теоретическое обоснование постепенного пути в рамках колесницы Махаяны в противовес влияниям распространённых тогда идей о бесполезности методов и о мгновенном достижении Состояния будды. Принято считать, что это был первый написанный на санскрите текст на территории Тибета. Необходимо отметить, что в Тенгьюре (bstan 'gyur) – тибетском своде комментариев к доктринальным буддийским текстам – три части этого трактата располагаются в разделе мадхьямаки (dbu ma), то есть сам текст был причислен к этой философской традиции. Что касается санскритского варианта, то в наличии имеются только первая (и то не полностью) и третья части этого текста.

Кроме «Стадий медитации», Камалашила написал еще трактат под названием «Светоч мадхьямаки» (Madhyamakāloka), а также комментарии (rañjikā) к двум знаменитым текстам Шантаракшиты – «Украшение мадхьямаки» (Madhyamakālamkāra) и «Собрание строф о Реальности» (Tattvasamgraha).

## Стадии медитации (I)

[1]<sup>6</sup> На индийском языке – Bhāvanākrama. На тибетском языке – bsGom pa'i rim pa.

Слава Юному Манджушри!<sup>7</sup>  
[Здесь] согласно сутрам Махаяны  
Вкратце излагаются  
Стадии медитации в связи со  
Способом поведения начинающего<sup>8</sup>.

Если коротко, то те, кто хочет быстро достичь состояния всеведущего (thams cad mkhyen pa, sarvajñatā), должны прилагать усилия в трех областях: 1) сострадание (snying rje, karuna), 2) просветленный настрой (byang chub kyī sems, bodhicitta) и 3) достижение (sgrub pa, pratipatti)<sup>9</sup>. Зная, что только сострадание является коренной причиной всех качеств (chos ma lus pa'i rgyu'i rtsa ba, dharmahetumūla) будды, именно его развивают в самом начале. Как сказано в «Сутре краткого изложения учения»<sup>10</sup>:

Тогда могучий бодхисаттва Авалокитешвара так сказал Победоносному<sup>11</sup>: «О Бхагаван! Бодхисаттва<sup>12</sup> не должен упражняться (bslab ra, śikṣita) в слишком многих учениях (chos, dharma). Если одно учение, Бхагаван, полностью воспринято и полностью понято бодхисаттвой, тогда все качества будды лежат в его ладони<sup>13</sup>. И если спросят, что это за одно учение, [2] то [ответом будет, что] это великое сострадание. Именно благодаря великому состраданию, Бхагаван, все качества будды лежат в ладони бодхисаттвы. Например, Бхагаван, там, где приходит в движение драгоценное колесо чакравартина,<sup>14</sup> появляются его многочисленные армии. И точно так же, Бхагаван, где есть великое сострадание бодхисаттвы, там возникают все качества будды. Если есть жизненная сила (stog gi dbang ro, jīvitendriye), то появляются и другие силы и, точно так же, если есть великое сострадание, то появляются и остальные качества бодхисаттвы».

Также в «Сутре неистощимого разума (Акшаямати)»<sup>15</sup> сказано:

Кроме того, почтенный Шарадватипутра<sup>16</sup>, великое сострадание бодхисаттвы неистощимо (mi zad, aksayā). Почему так? В силу его предшествования (sngon du 'gro ba, pūrvangamā). Так же, как вдох и выдох, почтенный Шарадватипутра, предшествуют жизненной силе человека, великое сострадание бодхисаттвы предшествует полному достижению накопления<sup>17</sup> Великой колесницы.

А также в «Сутре вершины горы Гая»<sup>18</sup> сказано:

«О Манджушри! [3] С чего начинается практика (деятельность) (spyod pa, saṃyā) бодхисаттв и каков ее объект (gnas, adhisthāna)? Манджушри произнес: «Практика бодхисаттв, Сын богов<sup>19</sup>, начинается с великого сострадания, а ее объект – это живые существа (sems can, sattva)».

Таким образом, движимые великим состраданием, ради помощи другим (gzhan la phan pa, paropakāra) бодхисаттвы не заботятся о себе и усердно собирают накопления, несмотря на

то, что это сопряжено с большими трудностями и требует много времени. Как было сказано в «Сутре развития силы веры»<sup>20</sup>:

В силу великого сострадания [бодхисаттвы] нет такого рождения в страдании, которое он бы ни принял на себя, а также нет такого благого рождения, от которого он бы не отказался ради благополучия всех живых существ.

Таким образом, незамедлительно собрав все накопления, встречая на пути великие трудности, определенно, достигают всеведения. Поэтому только сострадание является корнем (rtsa ba, mūla) качеств будды. Достигнув всеведения в результате полного освоения (yongs su zin pa, parigraha) великого сострадания, все Победоносные будды продолжают трудиться (mdzad, vikurvana) на благо всех живых существ без исключения. [4] Великое сострадание Победоносного является причиной, по которой он не остается в нирване (mya ngan las 'das pa, nirvāna). И оно увеличивается в результате постоянной направленности внимания (yid la bya ba, manaskāra) на объект, которым являются страдания (sdug bsngal, duhkha) существ. Все существа трех миров ('jig rten gsum, tridhātuka)<sup>21</sup> всегда подвержены трем видам страдания<sup>22</sup> соответственно обстоятельствам, и поэтому оно (сострадание) должно развиваться по отношению ко всем существам.

И, прежде всего, Победоносный описывает населяющих ад (dmyal ba, naraka) существ, погруженных в различные страдания, такие, например, как медленное и продолжительное поджаривание. Голодные духи (yi dags, preta) тоже испытывают множество страданий: их тела истощены из-за непереносимого страдания голода и жажды. Победоносный описывает их как тех, кто в течение сотни лет не могут проглотить даже своих грязных соплей. Животные (dud 'gro, tiryak) также испытывают многие виды страдания из-за ненависти, убийств, нанесений увечий и т. д. в отношениях друг с другом. Некоторые из них помимо собственной воли (не контролируя ситуацию) подвергаются мучениям отовсюду: [5] их тела подчиняют посредством протыкания носа, избияния, связывания и т. д.; они истощаются и изнуряются от непосильной ноши. Других, живущих в лесу и вполне безобидных, отлавливают и убивают. Остальные, охваченные страхом, постоянно бегают от одного места к другому, и ясно видно, что их страдание неизмеримо.

И среди людей можно встретить случаи адского страдания. Ведь практикуемые в человеческом измерении отрубание конечностей ворами, сажание на кол, подвешивание и т. д., – это и есть мучения ада. Те же нищие бедняки, которые страдают от голода, жажды и т. д., – подобны голодным духам. Рабы и прочие, которых другие полностью ограничивают и подчиняют своей воле, страдают от избияний, кандалов и т. д., – подобны животным. Таким образом, страдания из-за поисков [счастья], взаимной вражды, причинения вреда и т. д., а также в результате [6] расставания с приятным и встречи с неприятным (sdug pa dang bral ba dang mi sdug pa dang phrad pa, priyaviprayogāpriyasamyoga), неизмеримы. Но и слывущие богачами люди, когда их сокровища подходят к концу и они тонут в пучине множества ошибочных взглядов (lta ba, drsti), накапливают карму аффективных действий (las dang nyon mongs, kleśakarma) и т. п., тем самым порождая причину (rgyu, hetu) переживания (myong ba, anubhava) страданий кромешников, на самом деле являются несчастными существами, находящимися среди причин страдания, подобно деревьям над пропастью.

И даже боги, вовлеченные в сферу желания ('dod pa'i kham na spyod, kāmāvacara), чьи сердца объаты бушующим пламенем желания и чьи пребывающие в волнении умы помрачены, не могут ни на мгновение закрепиться в умственном равновесии (sems mnyam pa, samādhānam chetsām). Какая радость может быть у тех, кто нуждается в богатстве совершенного покоя (безмятежности) (rab tu zhi ba, praśama)? Какая радость может быть у тех, кто подавлен страхом и печалью неизбежной смерти, перерождения, падения [в низшие миры]

и т. д.? Те же [боги], которые вовлечены в [сферы] формы и без формы (gzugs dang gzugs med pa na spyod pa, rūpārūpāvacara), хотя они на некоторое время и вышли за пределы страдания боли (sdug bsngal gyis sdug bsngal ba, duhkhaduhkhatām), тем не менее для них все еще актуально страдание изменений ('gyur ba'i sdug bsngal, viparīnāmaduhkam), связанное с перспективой упасть в адские миры и т. д., так как они еще не полностью избавились от скрытых тенденций (bag la nyal, anusaya) вовлечения в сферу желания. И все, боги и люди, [7] подвержены мукам страдания формирующих факторов ('du byed kyī sdug bsngal, samskāraduhkha) по причине своей зависимости от действий, беспокойств и т. д.

Таким образом, видя, что весь мир охвачен языками пламени страдания, и думая: «Так же, как страдание неприятно мне, оно неприятно и другим», необходимо развивать сострадание по отношению ко всем существам. В первую очередь его необходимо развивать, помня, что ближайšie друзья и родственники также испытывают вышеупомянутые страдания. Затем тот, кто обрел умственное равновесие и не видит различий (sems mnyam pas bye brag med par lta, sattvasamatayā viśesam aparīyata), должен развивать сострадание по отношению к незнакомцам, рассуждая так: «В безначальной самсаре нет ни единого существа, которое не было бы моим родственником сотни раз». Когда равное сострадание имеется по отношению к незнакомцам, а также к друзьям и родственникам, то, направляя свое внимание на умственное равновесие<sup>23</sup> и т. д., оно (сострадание) также должно развиваться и по отношению к врагам.

Когда же оно одинаково как по отношению к врагам, так и к друзьям, тогда постепенно оно должно развиваться по отношению ко всем существам десяти направлений. И когда появляется равное сострадание по отношению ко всем существам как к своим любимым детям вместе с естественным желанием избавить их от страдания, [8] оно становится совершенным (rdzogs pa, nīḤraṇṇa) и называется великим состраданием (snying rje chen po, mahākaruṇā), как это описывается в «Сутре неистощимого разума». Также это постепенное развитие сострадания (snying rje bsgom pa'i go rim, kṛpābhāvanākrama) описывается Буддой в «Сутре высшего учения»<sup>24</sup> и прочих [текстах].

Так, силой практики сострадания (snying rje goms pa'i stobs kyī, kṛpābhyāśabalāt), а также из обещания (dam bca', pratijñā) спасти всех существ без исключения, просветленный настрой естественным образом (rang bzhin gyis, ayatnata) зарождается (skye, utpada) как благопожелание (smon pa, prarthana) непревзойденного, истинного и совершенного просветления (bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub, anuttarasamyaksarṇbodhi). В «Сутре десяти учений»<sup>25</sup> сказано:

Видя беззащитность, неприютность и безутешность живых существ, настраивают (nye bar bzhag, upastha) ум на сострадание и зарождают в уме непревзойденное, истинное и совершенное просветление.

Хотя просветленный настрой бодхисаттвы возникает в силу тщательного рассмотрения [ситуации] других (gzhan gyis yang dag par 'dzin du bcug pa, paragamādapādi), в «Сутре самадхи печати знания Татхагаты»<sup>26</sup> просветленный настрой бодхисаттвы, который возникает в силу (non, vega) сострадания, описывается Победоносным как наивысший.

[9] Этот просветленный настрой, несмотря на отсутствие достижения (sgrub pa dang mi ldan, pratipattivikalam), описывается Победоносным как великий плод ('bras bu che ba, mahāphala) в самсаре. В «Сутре освобождения Майтреи»<sup>27</sup> сказано:

Например, Сын благородных<sup>28</sup>, даже осколок драгоценного алмаза затмевает (zil gyis gnon, abhibhavati) любое золотое украшение. Он по-прежнему не теряет имя (ming, nāma) (т. е. достоинство) драгоценного алмаза, а также отторгает (bzlog, nivarta) всю скудость. Таким образом, Сын



благородных, даже часть драгоценной практики зарождения всеведущего ума затмевает (превосходит) любое золотое украшение добродетелей слушателей и самопробуждающихся (nyan thos dang rang sangs, śrāvakaṣrāvakekabuddha)<sup>29</sup>. Она не теряет имени просветленного настроя и отторгает скудость самсары.

Тот, кто не может полностью освоить (slob, śiksita) все совершенства (pha rol tu phyin pa, pāramita)<sup>30</sup>, должен зарожать просветленный настрой, поскольку, придерживаясь метода (thabs, upāya), обретают великий плод. И, как сказано в «Сутре наставлений царю»<sup>31</sup>:

«Поскольку ты, великий царь, загружен многими делами и заботами, и не можешь полностью освоить ни совершенство щедрости (sbyin pa kyī pha rol tu phyin pa, dānapāramita), [10] ни совершенство мудрости (shes rab kyī pha rol tu phyin pa, prajñāpāramita), поэтому ты, великий царь, должен постоянно помнить (dran pa, anusmāra), хранить в уме (yid la gyis, manasikuru) и развивать (sgoms, bhāva) устремление ('dun pa, chanda), веру (dad pa, śraddha), интерес (don du gnyer ba, prarthana) и благопожелание (smon pa, pranidhāna) по отношению к высшему просветлению (rdzogs pa'i byang chub, sambodhi), прогуливаешься ли ты, стоишь, сидишь, ложишься ли спать, просыпаешься ли, ешь или пьешь. Накопив корни добродетели (dge ba'i rtsa, kusalamūla) прошлого, будущего и настоящего, всех будд (sangs rgyas, buddha), бодхисаттв, благородных слушателей, самоосвобождающихся, обычных людей (so so skye bo, prthagjana) и свои собственные, – возрадуйся (rjes su yi rang, anumodana)! И, возрадовавшись великой радостью, сделай подношение (mchod par bya ba, pūjākarmāni) всем буддам, бодхисаттвам, самоосвобождающимся (пратьекабуддам) и благородным слушателям (шравакам), а затем распространи это на всех обычных существ. После этого трижды в день посвящай (sngos, parigāna) [эту заслугу] непревзойденному, истинному и совершенному просветлению, чтобы достичь всеведения ради всех существ и чтобы полностью свершить (rdzogs par bya ba, paripūranāya) все учения Будды. Тогда, великий царь, осуществляя это, ты будешь [продолжать] исполнять свои царские обязанности, тебе не придется пренебрегать правлением [11] и ты завершишь накопления просветления». Затем он сказал следующее: «В результате созревания (smin pa, vipāka) твоих, великий царь, корней добродетели непревзойденного, истинного и совершенного просветления, ты будешь рождаться среди богов (lha, deva) и среди людей (mi, manusya). И во всех этих рождениях среди богов и людей ты снова будешь правителем (dbang po, ādhipatya)». Именно так было сказано.

Установлено (grub, siddham), что просветленный настрой, который является сердцевиной достижения (sgrub pa snying por byed pa, pratipattisāraṇam), имеет обширнейший результат. Так, в «Сутре вопросов Вирадатты»<sup>32</sup> сказано:

Заслуга просветленного настроя,  
Если принимает форму, то  
Заполняет собой все пространство  
И выходит за его пределы.

Человек, который сферы будд,

Заполненные драгоценностями,  
Как песчинками в Ганге,  
Подносит владыкам мира,

И [другой], складывающий ладони,  
Склоняющий свой ум к просветлению, – [12]  
Именно это (второе) подношение наивысшее,  
Поскольку оно беспредельно.

Как говорится в «Сутре украшения из цветов»<sup>33</sup>:

О Сын благородных! Просветленный настрой подобен семени (sa bon, bjabhūta) всех качеств (chos, dharma) будды.

Просветленный настрой (ум) может быть двух видов: настрой как благопожелание (smon pa'i sems, pranidhicitta) и настрой как следование (zhugs pa'i sems, prasthānacitta). Как излагается в «Сутре украшения из цветов»:

Трудно найти, Сын благородных, тех существ в этом мире ('jig rten, loka), которые имели бы устремление по отношению к непревзойденному, истинному и совершенному просветлению. Но еще труднее найти тех существ, которые действительно следуют к непревзойденному, истинному и совершенному просветлению.

Ум, который вначале ставит цель (don du gnyer ba, prārthanākāra): «Пусть я стану буддой ради блага всего мира ('gro ba, jagat)» – это устремляющийся ум.

С момента принятия обета (sdom pa, samvara) и приступивший к накоплению (tshogs, sambhāra) – это следующий ум. Обеты должны приниматься от знающего и сильного, установившегося в обетах духовного друга (dge ba'i bshes gnyen, kalyānamitra). При отсутствии достойного получателя<sup>34</sup> (nod pa ro, grāhaka), [13] обратившись к буддам и бодхисаттвам, необходимо зародить просветленный настрой так же, как это сделал благородный Манджушри, ставший царем Амбарой. Таким образом бодхисаттва, зародивший просветленный настрой, понимая, что не одолев себя, не одолеть и других, практикуя щедрость и т. д., осуществляет достижение. Просветление нельзя обрести без достижения. Как сказано в «Сутре вершины горы Гая»:

Просветление имеют те великие бодхисаттвы, у кого есть сердцевина достижения, и не имеют те, у кого нет сердцевины достижения.

И в «Сутре царственного сосредоточения»<sup>35</sup> также сказано:

О Юный<sup>36</sup>! ты должен осваивать это так: «Да будет обретена сердцевина достижения!» И почему? Потому что для того, кто достиг сердцевины достижения, не трудно достичь непревзойденного, истинного и совершенного просветления.

И в таких сутрах как «Неистошимый разум» и «Облака драгоценностей»<sup>37</sup> достижение бодхисаттвы детально описывается вместе с классификацией совершенств, неизмеримых (tshad med pa, apramāna)<sup>38</sup>, собрания (bsdu ba, samgraha)<sup>39</sup> и т. д. Таким образом, бодхисаттва должен осваивать даже мирские искусства ('jig rten gyi bzo, laukikaśilpa) и т. д., [14] и что уж говорить о выходящем за пределы мирского погружении дхьяны ('jig rten las 'das pa'i bsam gtan, lokottaresu dhyāna) и т. д.

Ведь иначе, как они смогут выполнять все свои обязательства (don, kara) перед живыми существами? И если коротко, то достижение бодхисаттвы, которое имеет форму (ngo bo, rūpa) мудрости и метода (thabs dang shes rab, prajñorāya), не является просто ('ba' zhiḡ, mātra) мудростью и методом. Как сказано в «Сутре наставлений Вималакирти»<sup>40</sup>:

Метод без мудрости и мудрость без метода – это оковы ('ching ba, bandhana) для бодхисаттв. Мудрость, сопровождающаяся методом, и метод, сопровождающийся мудростью – это освобождение (thar pa, moksa).

И также в «Сутре вершины горы Гая» сказано:

Если коротко, то два пути (lam, mārga) бодхисаттв таковы: Великие бодхисаттвы, владеющие этими двумя путями, быстро пробудятся ('tshang rgya, sambhotsyante) для непревзойденного, истинного и совершенного просветления. Что это за два [пути]? Метод и мудрость.

Здесь, за исключением совершенства мудрости, все [остальное] – совершенство щедрости и т. д., а также собрание средств привлечения (bsdud ba'i dngos po, samgrahavastu) и т. д., собрание всех возвышенных и благих мирских качеств (mngon par mtho ba'i chos sdud par byed pa'i dge ba thams cad, sakalabhyudayadhar– masamgrāhakam kuśalam), полностью очищенные поля [будд] (zhiḡ yongs su dag pa, ksetrapariśuddhi), великая радость (longs spyod chen po, mahabhoga), свита последователей (g.yog 'khor mang, parivara), изобилие (phun sum tshogs pa, sampat), полное созревание существ (sems can yongs su smin pa, sattvapariḡka), воплощение (sprul pa, nirmāna) и т. д. – называется методом. [15] Что касается мудрости, то это причина постижения (rtogs pa, pariccheda) безошибочной природы (ngo bo nyid phyin ci ma log pa, aviparītasvabhāva) данного метода. Поэтому, благодаря безошибочному избранию (bye brag phyed, vivicya) подлинного (yang dag pa, samyag) метода, если соответствующим образом действуют ради себя и других (bdag dang gzhan gyi don ji lta ba bzhiḡ du, svaparārthānusthānām), так же как яд принимается вместе с мантрой (sngags, mantra), опытные (bsgrubs pa, bhunjano) не подвергаются беспокойствам (kun nas nyon mongs pa, sarnkliśyate). Как сказано в той же сутре:

Метод – это знание соединения, а мудрость – это различающее знание (yongs su gcod pa shes pa, paricchedajñāna).

Также в «Сутре развития силы веры» сказано:

Что такое искусство (mkhas pa, kauśala) метода? Это правильное соединение (sdud pa, sarngraha) всех дхарм. Что такое мудрость? Это искусство не смешивания (ma 'dres pa, asarnbhedana) всех дхарм.

Этих двух, метода и мудрости, а не только метода или только мудрости [по-отдельности], во все времена придерживались (bsten pa, seva) вступающие на уровни (sar chud pa, bhūmipravista)<sup>41</sup>. Так, верная практика (kun tu spyod pa, samudācara) всех совершенств бодхисаттвы на всех десяти уровнях излагается в «Сутре десяти земель»<sup>42</sup> и т. д.:

Невозможно, чтобы на оставшихся (lhag ma, pariśesa) уровнях не было верной практики.

[16] На восьмом уровне бодхисаттвы, пребывающего в покое (zhi bar gnas pa, śantavihāra), пренебрежение обязанностями (bslang ba, vyutthāna) не поддерживается ('gal, virudha) буддами. Это нужно понимать исходя из следующего:

О Сын победоносного<sup>43</sup>! Таким образом, бодхисаттва, который пребывает на уровне «недвижимого» (mi gyo ba, acala)<sup>44</sup>, на [стадии]

накопления силы (stobs, bala) прошлых благопожеланий (smon lam, pranidhāna), а также у врат дхармы (chos kyī sgo, dharmamukha), называется Победоносным Буддой, установившимся (nye bar sgrub pa, upasamhāra) в знании татхагаты (de bzhin gshegs pa, tathāgata). И тогда он (Будда) обращается с такими словами: «Хорошо, хорошо Сын благородных. Это абсолютное терпение (don dam pa'i bzod pa, paramārthakṣānti) нужно для достижения всех качеств будды. Однако, Сын благородных, десять сил (stobs bcu, daśabala), изобилие (phun sum tshogs pa, sampat) качеств будды, бесстрашие и т. д., не твои. Поэтому ищи богатство качеств будды, начни проявлять усердие, а также не отвергай врат терпения. И даже после этого, Сын благородных, достигнув покоя полного освобождения (zhi ba gnam par thar pa, śāntivimokṣa), ты должен думать о тех наивных и простых существах, которые в своем крайне неспокойном состоянии [17] подвержены различным беспокойствам и чьи умы озабочены различными концепциями. И еще, Сын благородных, помни о своих прежних благопожеланиях помочь существами достичь цели посредством достижения врат невообразимого высшего (изначального) знания (ye shes kyī sgo bsam gyis mi khyab pa, jñānamukhācintyata). Это, Сын благородных, истинная реальность (chos nyid, dharmatā)<sup>45</sup> всех дхарм. Независимо от того, появляются татхагаты (de bzhin gshegs pa, tathāgata) или нет, это [состояние] дхармадхату (chos kyī dbyings, dharmadhātu) пребывает как пустотность (stong pa, śūnyata) всех явлений, а также как невосприятие всех явлений (dmigs su med pa, anupalabdhi). Не только татхагаты, но также слушатели и самоосвобождающиеся (шраваци и пратьекабудды) достигают этой неконцептуальной истинной реальности (gnam par mi rtog pa'i chos nyid, avikalpadharmatā). И еще, Сын благородных, рассмотри [качества] моего неизмеримого тела, неизмеримого знания, неизмеримой сферы будды, полного осуществления (mngon par sgrub pa, abhinirhāra) знания, неизмеримой ауры света ('od kyī dkyil 'khor, prabhāmandala) и неизмеримой чистоты речи (dbyangs kyī yan lag gnam par dag pa, svarāṅgaviśudhi). Ты также должен развить подобное осуществление (достижение). Это единственное проявление (snang ba), сын благородных, является неконцептуальным (gnam par mi rtog pa, nirvikalpa) проявлением (сиянием) всех дхарм. Такое проявление дхарм является бесконечной схожестью, [18] бесконечным появлением, бесконечной связью, бессчетным, неисчислимым, неизмеримым, беспримерным и несравненным для татхагат. Развивай достижение, чтобы достичь этого. И еще, Сын благородных, рассмотри неизмеримость поля (zhing, ksetra), неизмеримость живых существ и неизмеримость различных аспектов дхармы (chos gnam pa, dharmavibhakta) десяти направлений. А также перечисляй их и развивай достижение. Так я говорю и наставляю. О Сын победоносного! Для бодхисаттвы, который достиг этого уровня, победоносные будды открывают бесконечные врата (sgo, dvāra) осуществления изначального знания и т. д., через которые, посредством разнообразия бесконечного знания, они осуществляют прохождение пути. О Сын победоносного! Ты должен обрести освобождение (mos pa, adhimukti) и ты должен обрести просветление (понимание) (khong du chud pa, avabodha). [19] Если бодхисаттва не войдет во врата осуществления изначального знания

всеведения, тогда здесь (на этом уровне) он вступит в паринирвану (mya ngan las 'da' pa, parinirvāna) и действия ради всех существ прекратятся.<sup>46</sup>

Так было подробно изложено. То же, что было сказано в «Сутре наставлений Вима-лакирти» и в «Сутре вершины горы Гая», противоречит тому, что, в общем, утверждалось [только что]. И то, что было сказано в «Сутре пространныго собрания всех учений»<sup>47</sup>, также не соответствует этому. Здесь говорится:

«О Манджушри! Завесы действий (las kyi sgrub pa, karmāvarana), противодействующие (spang ba, pratiksepa) истинной дхарме (dam pa'i chos, saddharma), тонки. Тот, Манджушри, кто зарождает позитивное представление (bzang bar 'du shes, aśobhanasamjñā) одного учения татхагаты и негативное представление (ngan par 'du shes, Sobhanasamjñā) другого, препятствует истинной дхарме. Тот, кто препятствует истинной дхарме, принижает (skur ba, abhyākhyā) татхагату». Таково подробное изложение.

И затем он произнес следующее: «О Непобедимый (Майтрея)!<sup>48</sup> Подлинное осуществление (yang dag par sgrub pa, samudāgama) бодхисаттвами шести совершенств происходит ради просветления. Однако глупые люди (mi blun ro, mohāpurusā) говорят так: «Бодхисаттва должен упражняться только в совершенстве мудрости. [20] Что же касается остальных парамит, то они – неполноценные (sun 'byin, dūśaya)». Думаешь ли ты так, Непобедимый? Не доставало ли мудрости царю Каши<sup>49</sup> (ka shi ka'i rgyal po, kāśirāja), который ради голубя отдал свою плоть ястребу?» «О Бхагаван, конечно же, нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван произнес: «Был ли какой-то вред от тех корней добродетели (dge ba'i rtsa ba, kuśalamūla), связанных с шестью совершенствами, которые я накапливал (bsags, samyukta), занимаясь деятельностью бодхисаттвы (byang chub sems pa'i spyad pa spyod pa, bodhisattvacaryām ca)?» «О Победоносный, конечно нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван сказал так: «Хоть ты, Непобедимый, в течение шестидесяти кальп (bskal pa, kalpa) истинно практиковал (yang dag par bsgrubs, samudāgata) совершенство щедрости, в течение шестидесяти кальп – совершенство дисциплины, а также в течение шестидесяти кальп истинно практиковал совершенство мудрости, однако, глупые люди говорят, что просветление [достигается] только единственным способом (tshul, pa), – посредством пустотности.

[21] Поэтому оба (метод и мудрость) должны применяться бодхисаттвой во все времена.

Таким образом устанавливается ('grub pa, sidhyati) нирвана без пребывания (mi gnas pa'i mya ngan las 'das pa, apratisthitanirvāna)<sup>50</sup> татхагат. Ведь Бхагаван не пребывает в нирване вследствие обретения (yongs su 'dzin pa, parigraha) им изобилия плодов великой радости, таких как тело формы (gzugs kyi sku, rūpakāya), поле [будды], свита последователей и т. д., которые связаны с методами щедрости и т. д. И, благодаря мудрости, нет [также] пребывания в самсаре в силу действительного отбрасывания (spangs pa, prahāna) всего ошибочного (извращенного) (phyin ci log, viparyāsa). Ведь корнем самсары является ошибочное. На этом пути, природой (rang bzhin, svagūpa) которого являются метод и мудрость, появляется срединный путь (dbu ma'i lam, madhyamāpratipad) в результате отбрасывания крайностей преувеличения (приписывание) и недооценки (отрицания) (sgro 'dogs pa dang skur ba'i mtha', samāgoppavādānta). Крайность преувеличения отбрасывается благодаря мудрости, а

крайность недооценки отбрасывается благодаря методу. Также в «Сутре краткого изложения учения» сказано:

Он тот, кто радуется совершенному телу формы, благим знакам и отметинам (mtshan dang dpe byad, laksannānuvyañjana), но он не тот, кто радуется только лишь ясному постижению (mngon par rtogs, abhisamaya) тела истины (chos kyi sku, dharmakāya).

И там же говорится:

Зарождение татхагаты из мудрости и метода необходимо рассматривать (shes pa, anugantavya) как зависящее от существования другого (gzhan gyi dring la 'jog pa yang srid pa, parapratyayata)<sup>51</sup>.

[22] А также, в «Сутре полностью просветленного Вайрочаны»<sup>52</sup> сказано:

Всеведущее изначальное знание (thams cad mkhyen pa'i ye shes, sarvajñāñjana), которое имеет сострадание в качестве своего корня и просветленный настрой в качестве причины, является окончательным методом (thabs kyi mthar phyin pa, upāyaparyavasāna).

И еще:

Те, кто рассматривают методы учений как похожие на плот, должны точно так же отбросить эти учения<sup>53</sup>, но еще до этого [нужно отбросить] то, что не является учением (chos ma yin, adharma).

Но это было сказано с тем, чтобы была отброшена привязанность к ошибочному (phyin ci log tu mngon par zhen pa, viparītābhīniveśa), а не потому, что нельзя ничего использовать ради достижения желанной цели (dgos pa, prayojana). Как сказано:

Учение должно быть воспринято, но не с тем, чтобы в нем увязнуть.

Смысл в том, что оно не должно использоваться неправильным способом (lam log pa, nonmārgena). Щедрость и пр., которые в некоторых местах описывались как мирские плоды ('khor ba'i 'bras bu, sārnsārikaphala), упоминались ради тех, кто лишен мудрости и довольствуется (chog pa 'dzin pa, samtusta) лишь корнями добродетели, для того, чтобы вдохновить их на более возвышенные добродетельные поступки. Иначе это будет противоречить ('gal ba, virudhya) «Сутре наставлений Вималакирти» и другим. [23] Поэтому устанавливается, что только одновременно двух – метода и мудрости – необходимо придерживаться. Таким образом, только в связке (yongs su zin pa, parigrhīta) с мудростью щедрость и остальные [парамиты] могут называться совершенствами, и не иначе. Поэтому следует пребывать в равновесии (mnyam par gzhas pa, samādha), чтобы полностью очистить (yongs su dag pa, pariśuddha) щедрость и пр., а также необходимо стремиться ('bad pa, yatna) зародить (bskyed pa, upādāna) мудрость.

Здесь, прежде всего, необходимо зародить мудрость, возникающую из слушания (thos pa las byung ba, śrutamaya), так как благодаря ей ухватывают ('dzin pa, avadhāra) смысл писаний (lung gi don, āgamārtha). Затем, благодаря мудрости, возникающей из размышлений (bsams pa las byung ba, cintāmayā), проникают в (gnam par 'byed pa, nirvedha) его определенный и условный смысл (nges pa dang drang ba'i don, nītaneyārtha). Далее, благодаря этому (т. е. мудрости размышления), установив (выделив) (bye brag phyed pa, niścītya) исключительно реальный смысл (yang dag pa kho na'i don, bhūtam artham), необходимо развивать его, а не то, что нереально. В противном случае из-за медитации (bsgom, bhāvana) на ошибочном сомнения (the tshom, vicikitsa) не устраняются, и истинное знание (yang dag pa'i shes pa, samyagjñāna) не может возникнуть. В результате медитация становится бесполезной (don

med pa, vuartha), как в случае с медитацией не-буддистов (mu stegs, tīrthika). В «Сутре царственного сосредоточения» Бхагаван говорит так:

Если в дхарме исследуют отсутствие субстанции (bdag med, nairātmya),  
И если медитируют вместе с таким исследованием (brtags, pratyaveksa),  
Тогда это становится причиной достижения плода нирваны.  
Любая другая причина не ведет к покою (zhi, śānata).

[24] Поэтому, благодаря мудрости размышления, логическому (rig pa, yukta) и основанному на писаниях (lung, āgama) исследованию, необходимо медитировать только на истинной собственной природе всех вещей (dngos po'i rang gi ngo bo, vastusvarūpa). На основании логики и писаний собственная природа всех вещей устанавливается (gtan la dbab, niścita) как не произведенная в абсолютном смысле (don dam par skye ba med pa, paramārthato 'nutpāda).

В этой связи в «Сутре краткого изложения учения» сказано:

Не-произведенное – это истина (bden pa, satya), тогда как другие качества, произведенность и т. д., истиной не являются.

В этой связи не-произведенное называется истиной в силу соответствия (mthun pa, anukūla) абсолютной истине, хотя с точки зрения абсолютной истины нет ни произведенности, ни отсутствия произведенности, поскольку она (абсолютная истина) находится за пределами всего общепринятого (tha snyad thams cad las 'das pa, sarvavyavahārāṭīta). И там же говорится:

О Сын благородных! Обычная толпа ('jig rten la gnas pa, lokasamniveśa) озабочена (mngon par zhen, abhinivista) возникновением ('byung ba, utpāda) и разрушением ('jig pa, nirodha). Поэтому татхагата, наделенный великим состраданием, чтобы избавить толпу от страха и, в соответствии с общепринятым, говорит: «Есть зарождение (skye, utpada) и есть прекращение ('gag, nirodha)», несмотря на то, что нет никакого произведения дхарм.

И в «Сутре рассуждений Пробужденного»<sup>54</sup> также сказано:

Каков подходящий вопрос (tshul bzhin 'dri ba, yonisah pṛcchah)? Что есть подходящее? Ведь говорится: Отсутствие произведения есть подходящее.

[25] Вопрос об этом есть подходящий вопрос.

И снова здесь сказано:

Поскольку все дхармы начинаются с буквы «а» (tsa'i sgo, akāramukha), [26] они свободны от смерти и рождения. Все дхармы имеют в своем начале отсутствие существования (ngo bo nyid kyī sgo, abhāvamukha) в силу пустотности присущей природы (ngo bo nyid kyis stong pa nyid, svabhāvaśūnyata).

В «Сутре разделения двух истин»<sup>55</sup> также сказано:

Все дхармы равны (mnyam pa nyid, samata) в силу их равенства относительно непроизведенности.

В «Сутре совершенства мудрости»<sup>56</sup> также сказано:

О Субхути! Материальная форма (gzugs, gūpa) пуста от присущей природы (ngo bo nyid, svabhāva) материальной формы, так же как сознание (nam par shes pa, vijñāna) пусто от присущей природы сознания в силу пустотности собственными определяющими характеристиками (rang gi mtshan nyid, sva-laksana).

А также в «Сутре силы слона»<sup>57</sup> сказано:

[27] То, зарождение чего возможно,  
Не наблюдается (mi dmigs, nalabhya) среди вещей.  
И эти невозникающие (mi 'byung ba, asaMbhava) вещи  
Наивные дети принимают за возникающие.

В «Сутре встречи отца и сына»<sup>58</sup> также сказано:

Все эти дхармы равны в силу равенства трех времен. В прошлом и поныне все дхармы лишены своей присущей природы.

Таким образом, вначале необходимо провести исследование [на основе] писания. И поскольку смысл писания, которое опирается на логику, не может быть дискредитирован (bkri mi nus, samksepa), необходимо также провести детальное исследование на основании логики.

И в связи с этим [далее] следует короткое описание логики. [Гипотетически] возникновение вещей может происходить либо без причины, либо с причиной. Однако, безпричинное возникновение невозможно в силу имеющихся проявлений (snang ba, darśana). Ведь если нет связи с причиной (rgyu la mi ltos pa, kāraṇāpareksa), тогда не будут ли вещи возникать всегда и повсюду, так же, как во время [первого] появления (skye ba'i dus, utpādakāla), из-за того, что [между ними] нет деления (bye brag, viśesa)? И если нет различия между временем, когда существования нет (dngos po med pa'i dus, abhāvakāla), и временем зарождения, тогда [вещи] не возникают даже во время появления. Таким образом, безпричинное возникновение невозможно.

Не может быть также и возникновения при наличии причины. [28] Это подобно тому, как Ишвару (dbang phyug, īśvara) и др. не-буддисты (mu stegs pa, tīrthika) представляют (btags pa, kalpita) как постоянную (rtag pa, nitya) причину; однако вещи не возникают из него, поскольку проявляются как возникающие постепенно (rim gyis, kramena). Постепенное возникновение результата из завершенной причины (rgyu ma tshang ba med pa, na tvavikalakāraṇa) не логично ввиду отсутствия связи. Ишвара и прочие [боги] могучи и независимы (bdag nyid la mthu, svayamsamartha), и они не связаны с другими [причинами]. Будучи сами постоянными, они не нуждаются в помощи (содействии) (phan gdags mi dgos pa, anupakārya) других. Невозможна связь с тем, что не нуждается в содействии. И, так как Ишвара и др. пусты от каких-либо способностей [творить] (nus pa, sāmartya), они лишены собственной природы (ngo bo nyid med, nihsvabhāva), подобно сыну бесплодной женщины (mo gsham gyi bu, vandhyāputra) и т. д. Хотя реальные (существующие) вещи (dngos po, vastu, bhāva) имеют свойство производить результат (don byed nus pa, arthakriyāsamarta), они, [тем не менее,] не могут производить последовательно любой результат, как уже было рассмотрено выше.

Нет и одновременного (cig car, sakrd) возникновения<sup>59</sup>. При одновременном порождении всех результатов, если позже также имеется эта способность порождения, существует повторное порождение того же прежнего результата из-за того, что природа этой способности продолжается (nus pa'i rang bzhin rjes su 'jug pa, samarthasvabhāvānuvṛtta). Или же, если продолжения нет, тогда, в силу отбрасывания (bor ba, parityāga) прежней природы, следует



непостоянство. И посему нет такой вещи, которую можно было бы назвать «постоянной». Бхагаваном было сказано:

О Махамати! Это так, приписывание несуществующего (med pa las sgro 'dogs pa, asatsamāropa) – это приписывание в силу привязанности (mngon par zhen pa, abhiniveśa) к таким несотворенным (ma byas pa, anākṛta) вещам как пространство (nam mkha', ākāśa), прекращение ('gog pa, nirodha), нирвана и т. д.

[29] Поэтому возникновение из постоянного неприемлемо.

А также нет возникновения из непостоянного. Поскольку прошлое и будущее неведущественны (dngos po med pa, avastu), возникновение из них неприемлемо, ведь тогда следует беспричинное возникновение. Нет возникновения и из настоящего, поскольку нет возникновения из того же самого и другого моментов (dus mnyam pa dang mi mnyam pa, samānāsamānakāla). Нет [возникновения] из того же момента, поскольку тогда результат, тождественный природе причины, возникает в тот же момент и уже осуществлен (grub pa, nispanna).

Нет также возникновения в разные (tha dad, bhinna) моменты, ведь если есть возникновение через различные интервалы времени, тогда возможно [абсурдное] возникновение результата из прошлого ('das pa, atIta) и т. д. Если же возникновение происходит без интервала (bar du ma chad pa, avyavadhāna), тогда возможна одномоментность (skad cig, ksana) целой кальпы, поскольку все моменты сливаются (chud pa, praveśa) в одном. Например, это подобно тому, как при соединении ('dres, samyoga) всех мельчайших частиц (rdul phra rab, paramāṇu) получается комок (gong bu, pinda) [размером] лишь с атом (rdul phra mo, ānu). И, если происходит соединение с одной стороны (phyogs gcig gis phrang, athaikadeśa), тогда из этого следует наличие частей (cha shas, avaya) момента. Нет также возникновения из себя, [поскольку это аналогично] возникновению без причины. Эта [первая] позиция (phyogs, raksa) охватывается [второй] позицией (отсутствия причины), поскольку деятельность внутри самого себя противоречива ('gal ba, virodha). Не может быть [возникновения] из обоих, поскольку тогда соединяются ошибки (недостатки) (skyon, dosa) двух [соответствующих] позиций.

И потому, с точки зрения абсолютного, все эти вещи не зарождаются. Но, поскольку зарождение существует с точки зрения относительного (kun rdzob, samvrti), в писаниях и других [текстах] нет противоречия.

[30] Так, Бхагаваном было сказано:

Вещи возникают лишь относительно,  
В абсолютном смысле они не имеют природы.  
Ошибка ('khrul pa, bhrānti) в связи с отсутствием природы  
Принимается как относительная реальность.

Эти рассуждения были представлены Бхагаваном в «Сутре рисового ростка»<sup>60</sup> и других [писаниях], поскольку он отрицал (bkaḡ pa, nisedha) возникновение из себя, из другого, из обоих и без причины.

Кроме того, необходимо провести дальнейший анализ (gnam par dnyad pa, vicāra) посредством логики. Вещи могут быть двух видов (gnam pa, vidhā): обладающие и не обладающие формой (gzugs can dang gzugs can ma, rūpino 'rūpina).

Но то, что имеет материальную форму, кувшин и пр., не обладает единой природой, поскольку состоит из отдельных атомов. Поскольку атомы последовательно располагаются друг за другом и разделяются на восточное направление и т. д., они не устанавливаются [как

существующие] (mi 'grub pa, asiddha). И если такова сущность собрания атомов (rdul phra mo rnam ni bsags pa'i bdag nyid, anusamcauātma), тогда нет и множественной природы. Так как для вещей не может быть другой природы кроме одной или многих, [31] то с абсолютной точки зрения эти наделенные формой вещи лишены природы, подобно формам, наблюдаемым (dmigs pa, upalabdha) во сне (rmi lam, svarpa). Как было сказано Бхагаваном в «Сутре сошествия на Ланку»<sup>61</sup>:

О Махамати! Как рога коровы, если их разделить на атомы, перестают существовать, также и атомы, если их разделить, не оставляют своей определяющей характеристики.

Если также проанализировать (brtags, vicārya) то, что не имеет материальной формы, то оно тоже не имеет природы. Таким образом, поскольку внешние объекты, такие как «синие» и т. д., не существуют (don med pa, arthasyābhāva), то нематериальные совокупности (phung po, skandha), такие как сознание (rnam par shes pa, vijñāna) и т. д., могут проявляться как «синие» и т. д. Как говорил Бхагаван:

Нет никакой внешней материальной формы,  
Это наш собственный ум (rang gi sems, svacitta) видится как внешнее.

Отсюда следует, что поскольку такие [объекты] как «синие» и т. д. проявляются в различных аспектах, и поскольку они проявляются в двух формах – субъекта и объекта (gzung ba dang 'dzin pa, grāhyagrāhaka), – их единая природа неприемлема. Поскольку одно и многое не согласуется (mi mthun pa, virodha), единое, имеющее множественную природу, также неприемлемо (mi rung, ayukti). И поскольку единая природа не устанавливается – множественная природа также неприемлема, ведь множество имеет природу собрания единичных [вещей].

[32] Но если здесь принимается, что эти обманчивые (rnam rdzun pa, alīka) материальные формы и т. д. проявляются как аспекты [сознания] (rnam pa, ākāra), тогда сознание также оказывается обманчивым, ведь сознание по своей природе не отличается от них. Нет формы сознания, отдельной от его собственной формы проявления. Материальная форма и т. д. не проявляются сами по себе. И поскольку все, что относится к природе сознания, является обманчивым, необходимо принять, что любое сознание также обманчиво. Поэтому Бхагаван говорил:

Любое сознание подобно иллюзии.

В силу пустотности единичной и множественной природ, все эти вещи обманчивы с точки зрения абсолютного. Именно об этом Бхагаван говорил в «Сутре сошествия на Ланку»:

Так же, как образы в зеркале,  
Их единичность и множественность отбрасывается;  
Хоть и проявляются, однако, их там нет.  
Такова же и природа вещей.

«Единичность и множественность отбрасывается (gcig dang gzhan rnam rnam spangs, ekatvānyatvavarjītam)» – означает «отсутствие одного и множества».

[33] И еще сказано:

Если исследуют разумом (blo, buddhi),  
Природа не ухватывается (gzung, avadhara).  
Поэтому они [вещи] предстают как невыразимые (brjod med, nirabhilārya) и  
Лишенные присущей природы.

Таким образом, определяя смысл посредством мудрости размышления (bsams pa, cīntā), необходимо развивать мудрость медитации для того, чтобы непосредственно узреть (mngon sum, pratyaksa) это. В «Сутре облаков драгоценностей» и прочих утверждается:

Смысл не становится непосредственно явным в результате только лишь слушания и т. д.

Опыт (nyams, anubhāva) есть у тех, кто практикует (sgrub pa, pratipatti). А также, без появления света (snang ba, āloka) ясного знания, густая тьма (mun pa, tamas) завес не рассеивается. В результате интенсивной медитации, пусть даже на нереальном объекте (yang dag pa ma yin pa, abhūta), появляется ясное знание (shes pa shin tu gsal ba, sphutatarajāna). Если подобное знание появляется даже у тех практикующих, кто вошел в медитативное погружение (snyoms par zhugs pa, samāpanna) неприятных объектов (mi sdug pa, asubha) и т. д., а также опустошения земли (zad par sa, prthvīkrtsna) и пр.,<sup>62</sup> что же тогда говорить о тех, кто [медитирует на] реальных объектах. Таким образом, результатом медитации является очень ясное знание. И о том, что соответствует этому результату, Бхагаван сказал в «Сутре царственного сосредоточения»:

[34] Я скажу тебе, и ты должен уяснить:  
Как так? Если человек много размышляет,  
Он размышляет, пребывая в этом.  
Именно так! Ум вовлекается в это.

Для того, чтобы непосредственно воспринять высшую реальность (de kho na, tattva), погружаются в медитацию.

В связи с этим, чтобы достичь умственного покоя (sems gnas pa, cittasthiti), прежде всего йогин должен реализовать безмятежное состояние (zhi gnas, śamatha). Поскольку ум подвижен (g.yo ba, cala) как вода, не может быть устойчивости без основания безмятежного состояния. А также реальность как есть (yang dag pa ji lta ba, yathābhūta) не может быть узнана неуравновешенным умом. Как было сказано Бхагаваном:

Тот узнает (shes, grajānati) реальность как есть, кто обладает уравновешенным умом (mnyam par bzhag pa sems, samāhitacitto).

Тот быстро достигает безмятежности, [35] кто не стремится к благополучию (rnyed pa, lābha) и т. д., кто занимает правильную позицию дисциплины, преодолевая страдание и т. д., а также тот, кто встает на путь усердия. В связи с этим, о щедрости и прочих [совершенствах] часто говорится в «Сутре разъяснения замысла»<sup>63</sup> и других:

Таким образом, тот, кто укрепляется в собрании (tshogs, sambhāra) безмятежности вместе с дисциплиной и т. д., простирается перед буддами и бодхисаттвами в благоприятном месте, признается в проступках (sdiḡ pa bshags pa, pāpadeśanā) и радуется заслугам (bsod nams, punya), непосредственно проявляет великое сострадание, думая о благе всего мира, а также сидит на удобном сидении с выпрямленной спиной и со скрещенными ногами, должен осуществлять (mngon par sgrub pa, abhinispādaya) сосредоточение (ting nge 'dzin, samādhi).

Если коротко, то, прежде всего, необходимо установить (gzhag pa, badhnīyāt) ум на той вещи, которая является собранием ('du ba, samgraha) всех вещей, анализируемых (gnam par dpyad pa, vicārita) многими способами (gnam pa ji snyed, yāvata prakāra). Всего может быть два вида вещей: имеющие и не имеющие материальную форму. Для новичка, чтобы избежать

недостатков отвлечения (рассеянности) (g.yeng ba'i nyes pa, viksepadosa), лучше наблюдать все это в целом, (без излишней детализации). Когда овладевают направленностью внимания (умственным вовлечением) (yid la byed pa, manaskāra), [36] то подробно наблюдают (dmigs pa, ālambate) детали совокупностей, элементов (khams, dhātu) и т. д. Так, в «Сутре разъяснения замысла» говорится о различных видах медитативных наблюдений (объектов) для йогин-нов, которые делятся на восемнадцать видов пустотности.

И в этой связи, ради блага живых существ, в «Высшей доктрине»<sup>64</sup> Бхагаван учил краткой, средней и подробной классификации (rab tu dbye ba, bheda) вещей, разделению на материальное, нематериальное и т. д. Кроме того, чтобы избежать преувеличения или недооценки, эта вещь должна считаться собранием (bsdus, samgraha), таким как совокупности, элементы и т. д. И затем, удостоверив (bye brag phyed, niścita) собрание всех вещей, нужно снова и снова, непрерывно направлять ум на это.

Если же при этом ум отвлекается на внешнее в силу желаний ('dod chags, rāga) и пр., тогда, узнав это отвлечение и успокоив (zhi bar bya, śam(a)ya) его посредством медитации на неприятных предметах и т. д., необходимо снова направлять ум на соответствующий объект созерцания. Однако стадии медитации на «неприятном» и т. д. не описываются здесь, чтобы не перегружать [книгу] множеством деталей.

[37] Когда замечают, что ум неудовлетворен (недоволен) (mi dga' ba, anabhirata), тогда нужно способствовать его удовлетворенности (радости) посредством рассмотрения достоинств (yon tan, guna) сосредоточения. Необходимо также успокаивать неудовлетворенность, рассматривая недостатки отвлечения. И если, в силу охваченности ленью (rmugs pa, styana) и сонливостью (gnyid, middha), фиксация ('dzin, grahana) на объекте не достаточно ясная (mi gsal, aprakata) и ум становится вялым (bying ba, laya), тогда медитируют на восприятии света (snang ba'i 'du shes, ālokasamjñā), или же, обратив свое внимание на такие восхитительные вещи, как качества Будды, необходимо снова и еще крепче удерживать (bzung, grha) этот объект медитации (dmigs pa, ālambana).

Если замечают, что ум приходит в возбужденное состояние (rgod pa, uddhata), когда вспоминается что-то смешное, радостное и т. д. из прошлого, тогда нужно успокоить возбуждение, обратив свое внимание (yid la byed pa, manasikāra) на такие отрезвляющие (yid 'byung ba, samvega) вещи как непостоянство (mi rtag pa, anitya) и т. д. Затем нужно снова приложить усилие ('bad pa, yatna), чтобы ум без внутренних колебаний (mngon par 'du byed pa med, abhisamskāravāhita) устремился к своему медитативному объекту. Будучи свободными от вялости и возбужденности, входя в равновесие (mnyam par 'jug, samapavrta), видят появление собственного состояния (характера) ума (rang gi ngang, svarasavāhi), и тогда, ослабив усилие, достигают невозмутимости (btang snyoms, ureksa). Ведь прикладывать усилие (rtsol ba, ābhoga), пребывая в равновесии, значит беспокоить (рассеивать) (gnam par g.yeng ba, viksepa) ум.

И когда ум сколь угодно долго и без внутренних колебаний фиксируется на объекте, тогда знайте, что безмятежность полностью достигнута. Таково общее определение (spyi' mtshan nyid, sāmānyalakšana) всякого безмятежного состояния, поскольку безмятежность имеет природу простого однонаправленного ума (sems rtse gcig pa, cittaikāgra). Однако его объект является неопределенным (nges pa med, aniyata). [38] Этот путь безмятежности был также изложен (bshad, nirdista) Бхагаваном в «Сутре совершенства мудрости» и прочих [писаниях]. Об этом было сказано девятью словами:

Здесь [происходит] установление ('jog, sthāpa) ума, непрерывное установление, установление применения, установление приближения, установление послушания, установление покоя, установление

безмятежности, установление однонаправленности и установление равенства.

«Установление» означает, что ум устанавливают на медитативном объекте. «Непрерывное установление (rgyun du 'jog, samsthāpayati)» означает непрерывное установление на объекте. «Установление применения (blan te 'jog, avasthāpayati)» означает, что узнав отвлечение, от него избавляются. «Установление приближения (nye bar 'jog, upasthāpayati)» означает, что отбросив отвлечение, снова устанавливают ум на медитативном объекте. «Установление послушания ('dul bar byed, damaayati)» означает, что зарождают радость (dga' ba, rata). «Установление покоя (zhi bar byed, śamayati)» означает, что увидев ошибки отвлечения, ослабляют волнение. «Установление безмятежности (gnam par zhi bar byed, vuupaśamayati)» означает, что устраняют сонливость, лень и т. д. «Установление однонаправленности (rtse gcig tu byed pa, ekotīkaroti)» означает, что прилагают усилие, чтобы ум без внутренних колебаний устремился к объекту. «Установление равновесия (mnyam par 'jog, samādadhāti)» означает, что ум, который обрел равновесие, пребывает в невозмутимости. Таков смысл удерживания равновесия (mnyam par 'dzin, samanvāharati). Смысл этих слов был изложен Майтреей и предшествующими учителями.

[39] Если коротко, то встречаются шесть ошибок для всех [видов] сосредоточения: праздность (le lo, kausīdya), потеря объекта (dmigs pa brjed pa, ālambanasampramoso), вялость, возбужденность, отсутствие усилия и [избыток] усилия. В качестве их противоядия (gnyen po, pratipaksa) необходимо развивать восемь факторов отбрасывания (spong pa'i 'du byed brgyad, astaprahānasamskāra): веру (dad pa, śraddha), устремление ('dun pa, chanda), усилие (rtsol ba, vyāyāma), гибкость (податливость) (shin tu sbyangs pa, praśrabdhi), памятование (dran pa, smṛti), внимательность (shes bzhin, samprajanya), волю (sems pa, cetanā) и невозмутимость. Из них первые четыре – это противоядия от праздности. То есть благодаря вере, которая обладает характером твердой уверенности (mngon por yid ches pa, abhisampratyaya) в достоинствах сосредоточения, у йогина появляется желание ('dod pa, ābhlāsa) [практиковать]. Затем из этого желания происходит усердие. Благодаря силе этого усердия обретают способности (stobs, karmanyatā) тела и ума. Затем у того, кто гибок телом и умом, праздность устраняется (ldog, āvartate). Таким образом, чтобы преодолеть праздность, необходимо развивать [эти противоядия], начиная с веры. Памятование является противоядием от потери медитативного объекта. Внимательность – это противоядие от вялости и возбужденности, поскольку именно благодаря ней они отчетливо узнаются (yang dag par rtogs pa, samyagupalaksana). Но если вялость и возбужденность не успокоены, тогда появляется ошибка отсутствия усилия, и в качестве противоядия этому необходимо развивать волю. Когда же вялость и возбужденность полностью успокоены, и ум пребывает в своем естественном состоянии (nal du 'jug pa, praśamavāhi), тогда появляется ошибка [чрезмерного] усилия. В этом случае необходимо развивать противоядие невозмутимости. Сосредоточение, сопровождаемое этими восемью факторами отбрасывания (spong ba'i 'du byed, prahānasamskāra), весьма плодотворно (shin tu khugs pa, paramakarmanyu). [40] Благодаря этому достигаются такие качества как сверхъестественные (чудесные) способности (rdzu 'phrul, rddhi) и т. д. Как говорится в сутре:

«Тот, кто наделен восемью факторами отбрасывания, развивает опоры сверхъестественных способностей».

В силу обладания все возрастающей дееспособностью (las su rung ba nyid, uttarottarakarmanyatā), благодаря обретению определенных качеств объекта медитации и т. д., этот однонаправленный ум называется «дхьяной», «бесформенным погружением (gzugs med pa'i snyoms par 'jug pa, arāpyasamāpatti)», «освобождением (gnam par thar pa, vimoksa)» и т. д. Таким образом, когда он сочетается с ощущением (tshor ba, vedanā) невоз-

мутимости, сопровождается мыслью (rtog pa, vitarka) и анализом (dpyod pa, vicāra), тогда он называется не безнадежным (mi lcogs pa med pa, anāgamyā), [поскольку] ум приближается к первому погружению дхьяны. Когда же он отделяется от жажды удовольствий ('dod pa'i sred pa, kamatrsna) и от проступков, а также соединяется с мыслью, анализом, радостью, блаженством (bde ba, sukha) и внутренней чистотой (nang yongs su dag pa, ādhyātmasamprasād), тогда это называется «первой дхьяной».

Первая дхьяна только без мысли называется «промежуточной дхьяной (bsam gtan khyad par can, dhyānāntara)». Когда же отсутствуют мысль и анализ, а также жажда уровня первой дхьяны, но остаются радость, блаженство и внутренняя чистота, тогда это называется «второй дхьяной».

[41] Когда отсутствует жажда уровня второй дхьяны и остается блаженство, невозмутимость, памятование и внимательность, тогда это называется «третьей дхьяной». И когда отсутствует жажда уровня третьей дхьяны, а также нет страдания и блаженства, но остается памятование и невозмутимость, тогда это называется четвертой дхьяной.

Таким образом, необходимо соединиться (sbyag ba, yojyam) с бесформенным погружением, освобождением, основанием преодоления (zil gyis gnon pa'i skye mched, abhībhavāyatana) и т. д. посредством отдельных (разделения) объектов медитации, аспектов и т. д. Закрепив (brtan par bya, sthīrīkrtya) ум на медитативном объекте, необходимо произвести анализ посредством мудрости, поскольку полное устранение всех семян заблуждения (gmongs pa'i sa bon, mohabīja) происходит благодаря зарождению света знания (shes pa'i snang ba, jñānāloka). Ведь так же, как и в случае с не-буддистами, беспокойства не могут быть устранены только при помощи сосредоточения. Как сказано в «Сутре царственного сосредоточения»:

И хотя практикуют сосредоточение,  
Идея самости<sup>65</sup> благодаря этому не разрушается;  
Беспокойства от этого снова разбушуются,  
Так же, как в случае с практикой сосредоточения Удраки<sup>66</sup>.

[42] В этой связи процесс развития мудрости кратко изложен в «Сутре сошествия на Ланку»:

Продвигаясь по [пути] читтаматры,  
Не усматривают (brtag, kalpa) внешние объекты.  
Пребывая (gnas, sthiti) в объекте таковости (de bzhin nyid, tathata),  
Необходимо выйти за пределы только-ума. Выйдя за пределы  
только-ума,  
Необходимо выйти за пределы отсутствия проявлений (snang ba med, nirābhāsa).  
Йогин, пребывающий в отсутствии проявлений,  
Видит Великую колесницу.  
Безмятежное и спонтанное (lhun gyis sgrub pa, anābhoga)  
состояние  
Очищается (gnam par sbyangs, visodhitā) благопожеланиями.  
И, благодаря видению отсутствия проявлений, [достигают]  
Изначального знания отсутствия самости (bdag med pa, niratmakam).

Таков смысл. И прежде всего йогин должен проанализировать те дхармы, которые обладают материальной формой и рассматриваются (brtags pa, parikalpita) другими как внешние материальные объекты: «Отличаются ли они от сознания, или же это само сознание так проявляется, словно во сне?» [43] Тогда [в первом случае] внешнее по отношению к сознанию нужно разделить на атомы (rdul phra rab tu bshig ste, paramānuś vicāraet). И если йогин произведет аналитическое разделение этих атомов, оперируя их частями (cha shas kyis so sor brtags pa, bhāgaśah pratyaveksamāna), то он не увидит внешних объектов (don, artha). И, не увидев их, он подумает: «Это всего лишь ум – внешние объекты не существуют». Как уже было сказано [выше]:

Продвигаясь по [пути] читтаматры  
Не усматривают внешние объекты.

Смысл этих слов состоит в том, что здесь отбрасывают концептуальное мышление (rnam par rtog pa, vikalpa) относительно дхарм, имеющих материальную форму. Если проанализировать то, что подходит (su rung ba, upalabdhi) под определение наблюдаемого, то оно [оказывается] ненаблюдаемым (mi dmigs pa, anupalabdhi). Но, расколов (rnam par bshig, vibhāva) материальные дхармы, необходимо расколоть и нематериальное. В рамках доктрины читтаматры, если нет воспринимаемого (gzung ba, grāhya), – воспринимающий ('dzin pa, grāhaka) несостоятелен, поскольку воспринимающий зависит (ltos pa, apেকśa) от воспринимаемого. Исходя из этого анализа, ум, отделенный (изолированный) (dben, vivikta) от воспринимаемого и воспринимающего, является недвойственным (gnyis su med pa, advaya). Определяющая характеристика (mtshan nyid, laksana) недвойственности соответствует следующим строфам:

Пребывая в объекте таковости,  
Необходимо выйти за пределы только-ума.

[44] Смысл этого состоит в том, что нужно выйти за пределы субъективного аспекта (воспринимающего) и пребывать в знании недвойственности, которая лишена двойственных проявлений.

Так, выйдя за пределы читтаматры (только-ума) (sems tsam, cittamātra), необходимо превзойти ('das, 'da', atikrama) даже знание отсутствия двойственного проявления (gnyis snang ba med pa'i shes pa, dvayanirābhāsam jñānam). Ведь, исходя из необоснованности (mi 'thad pa, anuparatti) возникновения вещей из себя или из другого, воспринимаемое и воспринимающий – обманчивы. Необходимо анализировать так: «Истинная реальность (bden pa, satya) этого [знания] не логична, поскольку не отличается (отделяется) (gud na med, vyatireka) от того, [что проявляется]». Смысл этого состоит в том, что также необходимо оставить (dor ba, tyaja) привязанность к вещественной реальности (dngos po, vastu) этого знания недвойственности, и далее пребывать в знании отсутствия проявления недвойственного знания.

Таким образом пребывают в постижении (rtogs pa, pratipatti) отсутствия присущей природы (ngo bo nyid, svabhāva) всех дхарм. И поскольку пребывающий в этом вступает в истинную реальность (таковость) (yang dag pa nyid kyī chog, paramatattva), происходит вхождение в неконцептуальное сосредоточение (rnam par mi rtog pa'i tin nge 'dzin, nirvikalpasamādhi). Когда йогин устанавливается в знании отсутствия проявления недвойственного знания, то, установившись в высшей реальности (de kho na nyid kyī chog, paramatattva), он видит Великую колесницу (theg pa chen po, mahāyāna).

Именно видение высшей таковости называется Великой колесницей. И видение высшей таковости, постижение оком мудрости (shes rab kyī migs, grajñācaksu) всех дхарм,

когда восходит свет изначального знания (yang dag pa'i ye shes kyī snang ba shar, samuyagjñānāvaloka), [45] является отсутствием видения (mthong ba med pa, adarśana). Как сказано в сутре:

Каково видение абсолютной истины?  
Это отсутствие видения всех дхарм.

В данном случае подразумевается [именно такое] отсутствие видения, а не то, когда не видят из-за недостатка условий (rkyen ma tshang ba, pratyayaavaikalya), [например], если закрыты глаза, или слепы от рождения, или же внимание отвлечено.

Ошибочная привязанность (mngon par zhen, abhinivista) к конкретным вещам из-за неотбрасывания привычных тенденций (bag chags, vasana) [остаётся] даже у того, кто выходит (langs pa, vyutthita) из бессознательного погружения ('du shes med pa'i snyoms par 'jug pa, asamjñīsamāpattyādivyutthita) и других [глубоких состояний медитации], но имеет корень привязанности к конкретным вещам; поэтому такой йогин все еще не избавлен (ma grol ba, amukta) от [последующего] возникновения беспокойств желания и т. д.

То, что корнем желания и прочих [страстей] является привязанность к конкретным вещам, описывается в «Сутре изложения двух истин»<sup>67</sup> и других [писаниях]. Тогда как в «Сутре удерживания вхождения в неконцептуальное»<sup>68</sup> говорится:

Он избавляется от признаков (mtshan, nimitta) материальной формы и т. д. посредством ненаправленности внимания (невовлеченности ума) (yid la mi byed pa, amanasikāra).

И под этим подразумевается ненаправленность внимания, которая является ненаблюдением (mi dmigs pa, anupalambha) в результате постижения мудрости. Но это не простое отсутствие умственного вовлечения, [46] ведь безначальная привязанность к материальным формам и прочему не устраняется посредством простого отбрасывания умственного вовлечения, как в случае с бессознательным погружением и т. д. Так же, как не избавившись от огня, невозможно избавиться от пожара, нельзя избавиться от умственного вовлечения, которое опирается на привязанность к прежде воспринимаемым материальным формам, если не отброшены сомнения.

Таким образом, ошибочная концептуализация материальной формы и прочего не может быть удалена из ума руками, подобно занозе или чему-то еще. Но как это сделать, если не через устранение семени сомнения? Когда у йогина появляется свет сосредоточения, и если он прозревает оком мудрости, это самое семя сомнения исчезает, подобно [тому, как исчезает] принятие веревки за змею, в силу невосприятия прежних воспринимаемых материальных форм и прочего, имевших характер воспринимаемости, и никак иначе.

Таким образом, умственная вовлеченность относительно характеристик материальных форм и прочего может быть отброшена только благодаря избавлению от семян сомнения, и никак иначе. Если же этого не происходит, и у йогина не появляется свет сосредоточения и он не зрит оком мудрости, тогда его сомнения (som nyī, samśaya) относительно существования материальной формы и прочего не устраняются, подобно тому, как у человека, находящегося в темнице, имеются сомнения относительно существования посуды в его доме. [47] Если же [сомнение] не устранено, тогда привязанность к ложной материальной форме [все еще] возникает, подобно тому, как не излечившийся от катаракты глаз ошибочно [воспринимает] несуществующие явления]. И никак [иначе] это не остановить.

Поэтому, схватив ум руками сосредоточения, необходимо очистить (bsal pa, uddhara) его от семян ошибочной концептуализации (log par gnam par rtog pa, mithyāvikalpa) материальной формы и прочего острием тончайшей мудрости (cha phra ba'i shes rab kyī mtshon,



sūksmataraprajñāsastrena). И подобно тому, как дерево не вырастает из земли без корней, точно так же, если нет корней, ошибочная концептуализация ума не зарождается снова. Именно исходя из этого для избавления от омрачающих завес (sgrib pa, avarana), Бхагаван описывал путь вхождения в союз безмятежности и прозрения (zhi gnas dang lhag mthong zung du 'brel ba, śamathavipaśyanāyuganaddha), так как оба они являются причиной подлинного неконцептуального изначального знания (yang dag pa'i ye shes mnam par mi rtog pa, avikalpasamyagjnana). Так, было сказано:

Укрепившись в дисциплине – достигают сосредоточения;  
Достигнув сосредоточения – развивают мудрость.  
Благодаря мудрости достигают совершенно чистое изначальное  
знание,  
И совершенно чистое изначальное знание дает совершенство  
дисциплины.

Таким образом, когда ум закрепляется на объекте благодаря безмятежности, [48] тогда свет подлинного изначального знания возникает при проведении анализа посредством мудрости. И тогда же при возникновении ясного света (snang ba, āloka) омрачающие завесы удаляются, подобно рассеивающейся тьме. Исходя из того, что эти два (сосредоточение и мудрость) являются поддерживающими друг друга и согласующимися (phan tshun mthun pa, anuṇṇaṅgana) в связи с зарождением подлинного изначального знания, подобно глазам и свету, между ними нет такого противоречия, как между светом и тьмой. Сосредоточение не имеет природы тьмы (mun pa, andhakāra). И на вопрос о [его природе ответим, что она] характеризуется однонаправленностью ума. Исходя из сказанного: «Пребывая в равновесии, узнают реальность как есть (yang dag pa ji lta ba bzhi du shes pa, yathābhūtam prajāna)», [следует, что сосредоточение] полностью согласуется с мудростью и не противоречит ей. Следовательно, анализирующий посредством мудрости равновесия не наблюдает какие бы то ни было дхармы. Таково высшее ненаблюдение. Данное устойчивое состояние (gnas skabs, avasthāna) йогина является естественным, поскольку не остается ничего другого, рассматриваемого как превосходящее (pha rol, para) его. Это безмятежность, поскольку успокаивается всякое умственное конструирование (spros pa, rgrañca), характеризующееся концепциями существования, несуществования (yod pa dang med pa, bhāva abhāva) и т. д.

Когда йогин, анализируя посредством мудрости, не наблюдает никакой присущей природы вещей, то для него не возникают концепции существующих вещей, а также нет для него и концепции отсутствия существующих вещей. [49] Если [некто] видит некую вещь, то из ее отрицания (bkag pa, nisedha) появляется концепция отсутствия этой вещи. Но, если йогин, исследующий посредством ока мудрости, не наблюдает вещь [как существующую] в трех временах, тогда как он может сформировать концепцию отсутствия вещи из ее отрицания? И точно так же и другие концепции не появляются у него, поскольку все концепции охватываются (khyab pa, vuṅṅti) концепциями существования и несуществования. И если нет охватывающего (khyab par byed pa, vuṅṅra) тогда невозможно и охватываемое (khyab par bya ba, vuṅṅra)69. Такова высшая йога отсутствия концептуализации.

В этом состоянии все концепции исчезают (nub pa, astamgama), а также все завесы беспокойства (nyon mongs pa'i sgrib pa, kleśāvarana) и завесы познаваемого (shes bya'i sgrib pa, jñeyāvarana) полностью отбрасываются. В «Сутре изложения двух истин», а также в ряде других, Бхагаваном было сказано, что коренной причиной завес беспокойства является ошибочное [приписывание] не произведенным (не рожденным) (ma skyes pa, anutpanna) и не прекращающимся (ma 'gags pa, aniruddha) вещам [статуса] существующих вещей.

Благодаря этой йогической практике и в результате устранения всех концепций существования вещей и пр., происходит устранение ошибочного [приписывания] существования, имеющего природу неведения и являющегося корнем завес беспокойства. Таким образом, в результате отсечения (bcad pa, uccheda) корня завесы беспокойства полностью устраняется. В «Сутре изложения двух истин» было сказано:

Каким образом, Манджушри, [50] усмиряют (‘dul ba, vinaya) беспокойства? Каким образом полностью узнают беспокойства? Манджушри ответил так: «С абсолютной позиции все не произведенные, не возникающие и не существующие (dngos po med pa, abhāva) дхармы подвергаются ошибочному [приписыванию] в силу обусловленности (kun rdzob, samvrti). Из этого ошибочного приписывания [происходит] концептуализация и измышление (kun tu rtog pa, samkalpa). Из концептуализации и измышления [происходит] безосновательная (tshul bzhin ma yin pa, ayoniśo) умственная вовлеченность. Из безосновательной умственной вовлеченности [происходит] приписывание самости (bdag tu sgro ‘dogs pa, ātmasamāropa). Из приписывания самости [происходит] возникновение воззрений (lta ba, drsti).

И из возникновения воззрений возникают беспокойства. Однако тот, кто знает, что в абсолютном [смысле] все дхармы не рождены, не произведены и не существуют, тот не ошибается. И кто в абсолютном [смысле] не ошибается, тот не имеет никаких концепций (mi rtog, avikalpa). Тот же, кто не имеет концепций, находится в основательном [медитативном состоянии] (tshul bzhin la bzhugs, yoniśah prayukta). У того, кто находится в основательном [медитативном состоянии], приписывание самости не происходит. И у кого приписывание самости не происходит, для того не происходит и возникновение воззрений. В абсолютном смысле среди воззрений нирваны не происходит возникновения никаких воззрений. Таким образом, беспокойства того, кто пребывает в нерожденном, необходимо рассматривать как полностью усмиренные. [51] Именно это называется усмирением беспокойств. О Сын богов! Когда посредством знания отсутствия проявлений (snang ba med pa’i ye shes, nirābhāsenā jñāna) беспокойства узнают как совершенно пустые, совершенно несуществующие и полностью лишены определяющих характеристик, тогда беспокойства полностью узнаются. Например, кто хорошо знает происхождение (rigs, gotra) змеиного яда, тот [легко] его нейтрализует. И точно так же, кто хорошо знает происхождение беспокойств, тот полностью их нейтрализует». Тогда Девапутра спросил: «Каково же, Манджушри, происхождение беспокойств?» Манджушри ответил так: «С абсолютной позиции любое измышление относительно не рожденных, не произведенных и не существующих дхарм является источником происхождения беспокойств».

Поскольку все ошибочные приписывания связаны с ошибочным приписыванием существующих вещей и т. д., то, отбросив все ошибочные приписывания, тем самым полностью отбрасывают завесы познаваемого, так как эти завесы характеризуются ошибочным приписыванием. И если рассеиваются завесы познаваемого, тогда в результате отсутствия препятствий (gegs, pratibandha) непосредственное йогическое восприятие (rnal ‘byor mngon sum, yogipratyakṣa) возникает вместе со светом изначального знания (ye shes kyi snang ba, jñānāloka), подобно тому, как солнечные лучи беспрепятственно сияют в небе, освободившемся от облаков. Таким образом сознание [52] узнает (освещает) природу вещей, но пока

есть препятствия, оно не может прояснить (осветить) (gsal ba, prakāśa) даже ближайшую вещь. Но когда препятствий больше нет и обретают невообразимое разнообразие сил (mthu'i khyad par bsam gyis mi khyab, acintyaśaktiviśesa), почему бы тогда каждой вещи не быть освещенной как есть?

Таким образом всеведение достигается благодаря знанию всех вещей как есть в абсолютном и относительном (условном) смысле. Следовательно, только это является высшим путем отбрасывания завес и достижения всеведения. И поскольку на пути слушателей (шраваков) и других [буддийских школ] не происходит отбрасывания ошибочного [приписывания], – два вида завес не рассеиваются. В «Сутре сошествия на Ланку» сказано:

Другие, видя, что все дхармы зависят от причин, мыслят нирвану даже там, где ее нет. И поскольку они не видят отсутствия самости дхарм, для них нет освобождения. О Махамати! Тот, кто принадлежит к категории реализовавших (mngon par rtogs, abhisamaya) колесницу шраваков, примысливает окончательный исход (nges par 'byung ba, nirvāna) тому, что таковым не является. Поэтому необходимо прикладывать усилия, чтобы отвергнуть (bzlog pa, vyāvartana) дурные воззрения (lta ba ngan pa, kudrsti).

И поскольку другими путями освобождения не достигают, Бхагаван говорил только об одной колеснице (theg pa gcig, ekam yānam). [53] Путь шраваков и прочие [низшие пути] были проповеданы подобно тому, как со скрытым намерением (ldem por dgongs, abhisamdhi) вовлечения детям рассказывают только об увлекательном. Так, медитируя (bsgoms, bhāvaya) на том, что все дхармы есть лишь совокупности и нет никакой самости, шраваки вовлекаются в [воззрение] отсутствия у индивидуума самости (gang zag bdag med pa, pudgalanairātmya). Медитируя на том, что три сферы существования (khams gsum, traidhātu)<sup>70</sup> являются только лишь сознанием (gnam par shes pa tsam, vijñaptimātra), вовлекаются в [воззрение] отсутствия самости внешних объектов (phyi rol gyi don bdag med pa, bāhyārthanairātmya) [философской доктрины] виджнянавады (gnam par shes pa smra ba, vijñānavāda). И, вовлекаясь в [воззрение] отсутствия самости недвойственного знания (gnyis su med pa'i shes pa, advayaajñāna), вовлекаются в [воззрение] высшей реальности (bdag med pa nyid mchog, paramatattva)<sup>71</sup>. Однако, как уже объяснялось, вовлечение в [воззрение] только лишь познания (gnam par rig pa tsam, vijñaptimātrata) не есть вовлечение в реальность. Как было сказано в «Сутре выхода за пределы мирского»<sup>72</sup>:

О Сын победоносного! Кроме того, три сферы существования постигают (rtogs, avatarati) как только лишь ум, и этот ум постигается как отсутствие середины и крайностей (mtha' dang dbus med pa, anantamadhyā).

Ум не имеет середины и крайностей в силу отсутствия двух крайностей, которые характеризуются рождением и разрушением (skye ba dang 'jig pa, utpādabhanga), а также середины, которая характеризуется пребыванием (gnas pa, sthiti). Поэтому вовлечение в недвойственное знание есть вовлечение в высшую реальность. Как же это состояние йогина становится чистым (gnam par dag, viśodhi)? [54] Говорится: «Очищается посредством благопожеланий». Силой благопожелания, когда бодхисаттва возносит его, чтобы благодаря великому состраданию осуществлялось благо всех живых существ, а также практикуя такие добродетели как щедрость и т. д., это состояние очищается. И хотя знают, что все дхармы не имеют присутствующего существования, нуждами всех живых существ не пренебрегают, ибо сказано:

«Пока существует самсара, будут оставаться и те, кто не загрязнен ее недостатками (nyes pa, dosa)».

Каким же образом [это состояние] безмятежно и спонтанно?

Изначальное знание отсутствия самости  
Видят благодаря отсутствию проявлений (snang ba, ābhāsa).

Здесь говорится о причине. Таким образом, знание, которое обладает характеристикой недвойственности и принимается как наивысшее последователями недвойственности (gnüis med par smra ba, advayaavāda)<sup>73</sup>, является лишенным самости. Посредством изначального знания, которое лишено проявления недвойственности, йогин видит его как лишенное присущей природы. И поскольку здесь нет ничего видимого (проявляющегося), оно спонтанное. А в силу свободы от любых концепций оно безмятежное.

Теперь, если спросят: «Кто тот йогин, что видит?», [55] то с абсолютной точки зрения нет никакого йогина с независимой (rang dbang, svatantra) самостью. Нет того, кто видит. Однако, с точки зрения относительного, из простого возникновения познания (shes pa, jñāna) аспектов чувственных объектов (yul gyi nam pa, visayakāra), таких как материальные форма и т. д., появляется сознание, и обычно это описывают так: «Девадатта видит Яджнядатту посредством познания», несмотря на то, что нет никакой самости и т. д. Также и здесь, то самое познание, возникающее без проявлений недвойственного изначального знания, описывается так: «Он видит посредством изначального знания без проявлений». Но это не значит, что если с абсолютной точки зрения присущая природа всех дхарм отсутствует, то с относительной познание йогин или же познание обычных людей не допускается. И, как сказано в «Сутре изложения двух истин»:

Хотя с точки зрения абсолютного вещи не существует, с точки зрения относительного осуществляют практику пути.

Ведь иначе, откуда берется разделение (bye brag, vyavasthā) между шраваками, пратьекабуддами, бодхисаттвами, обычными людьми и прочими? То, причина чего не существует относительно, не зарождается даже на относительном уровне, подобно рогам зайца (ri bon gi gwa, śaśavisānā) и прочему. Но то, причина чего существует, хоть она и обманчивая (brdzun pa, alīka) в абсолютном смысле, зарождается подобно иллюзиям (sgyu ma, māyā), отражениям (gzugs brnyan, pratibimba) и прочему. [56] И хотя на относительном уровне иллюзии и прочее возникают во взаимной зависимости (rten cing 'brel bar 'byung ba, pratityasamutpāda), на абсолютном уровне их реальность (dngos po yod pa, vastutva) невозможна, поскольку она не выдерживает анализа (brtag mi bzod pa, vicārāksama). Поэтому говорится, что весь мир подобен иллюзии.

Таким образом, так же, как для всех живых существ иллюзия рождения возникает в результате иллюзии беспокойств и действий (кармы), для йогин иллюзия йогического знания (gnal 'byor pa'i ye shes, yogijñāna) возникает в результате иллюзии накопления заслуги и знания. Как сказано в «Сутре совершенства мудрости»:

О Субхути! Все дхармы призрачны (sprul pa, nirmita).

Что-то является призрачностью пратьекабудд.

Что-то является призрачностью бодхисаттв.

Что-то является призрачностью татхагат.

Что-то является призрачностью действий.

Что-то является призрачностью беспокойств.

Благодаря этому перечислению, Субхути,

Все дхармы узнаются как призрачные.

Таково различие между йогинами и обычными людьми: Одни подобны магам-иллюзионистам (*sgyu ma mkhan, māyākāra*), которые, зная иллюзию как есть, не цепляются за нее как за истинную. Именно поэтому их называют йогинами. Те же, кто подобно детям и в силу их привязанности к ошибочному принимают фокусы за реальность, называются «детьми». [57] Поэтому здесь нет никаких противоречий (*'gal ba, viruddha*). Как было сказано в «Сутре кратко изложения учения»:

Например, некоторые маги-иллюционисты  
Стремятся освободить призрачное,  
Хотя в силу прошлого знания  
Не имеют к нему привязанности.  
Так и тот, полностью овладевший  
просветлением (*byang chub, sambodhi*),  
Знающий, что три мира (*sgid gsum, trībhava*) призрачны,  
Уже узнавший этот мир прежде,  
Облачается в латы ради живых существ<sup>74</sup>.

Так необходимо осваивать высшую реальность в процессе ступенчатой медитации. И, как уже говорилось прежде, нужно успокаивать появление вялости, возбужденности и т. д. Когда же появляется знание, которое без внутренних колебаний, без вялости и возбужденности, направляется на объект отсутствия присущей природы всех дхарм, тогда достигают совершенства вступления на путь союза (слияния) (*zung 'jug, yuganaddha*) безмятежности и прозрения. Тогда нужно как можно больше медитировать, пребывая на уровне ревностной практики (*mos pas sryod pa'i sa, adhimuktīcaryābhūmi*) посредством силы преданности (*mos pa, adhimukti*). А затем, если есть желание, то, не нарушая медитативной позиции и приподнявшись, нужно размышлять: [58] «Даже если все дхармы с абсолютной точки зрения не имеют присущей им природы, однако с точки зрения относительного они есть». Как было сказано в «Сутре облаков драгоценности»:

Насколько бодхисаттва умудрен (*mkhas pa, kuśalo*) в отсутствии самости? О Сын благородных! Бодхисаттва аналитически различает (*so sor rtog, pratyaveksa*) материальную форму посредством подлинной мудрости, а также он аналитически различает ощущение, восприятие, формирующие факторы и сознание. Аналитически различая материальную форму, он не наблюдает зарождения материальной формы, не наблюдает ее происхождения (*kun 'byung, samudaya*) и не наблюдает ее прекращения. И точно так же он не наблюдает зарождения, происхождения и прекращения ощущения, восприятия, формирующих факторов и сознания. Таким образом, [это характерно] для абсолютного уровня мудрости, пребывающей в нерожденном, но не для уровня природы общепринятого.

Те, кто с разумом ребенка, испытывают различные страдания, скитаясь в самсаре из-за ошибочной привязанности к вещам, не имеющим присущей природы. И, переживая великое сострадание, необходимо размышлять: [59] «Я буду делать так, чтобы по достижению мною всеведения они (страдающие существа) поняли (*khong du chud pa, avabodha*) истинную реальность (*chos nyid, dharmatā*)». А затем, сделав подношения и прочитав гимны почитания (восхваления) (*bstod pa, stotra*) всем буддам и бодхисаттвам, нужно вознести великое благопожелание благородного Бхадрачарьи<sup>75</sup>. И после этого необходимо приступить к осуществлению накоплений заслуги и высшего знания посредством щедрости и прочих [совер-

шенств], имеющих сердцевину (snying ro, garbha) пустотности и сострадания. Как сказано в «Сутре краткого изложения учения»:

Бодхисаттва, который видит реальность как есть (yang dag pa ji lta ba bzhin du, yathābhūta), чувствует великое сострадание к живым существам. И вместе с этим он думает: «Ради всех существ я должен достичь этих врат сосредоточения посредством видения всех дхарм как есть». И тот, кто пробуждаемый этим великим состраданием, полностью осуществил тройную тренировку (упражнение) (bslab pa gsum, śikṣātraya) высшей дисциплины, высшего сосредоточения и высшей мудрости, достигает непревзойденного, истинного и совершенного просветления.

Это и есть путь бодхисаттвы, вхождение в союз метода и мудрости; так что даже когда видят абсолютное, не отсекают относительного. И те не ошибающиеся, не отсекающие относительного, для кого великое сострадание – прежде всего, приступают к деятельности ради живых существ. [60] В «Сутре облаков драгоценностей» сказано:

Как же бодхисаттва становится искусным в Великой колеснице? Бодхисаттва упражняется во всех видах тренировок, несмотря на то, что он не наблюдает эти тренировки, способы тренировки и самого тренирующегося. Именно по этой причине, при этих условиях и на этом основании он не впадает в воззрение отрицания (уничтожения) (chad pa, uccheda).

А также в «Сутре краткого изложения учения» говорится:

Каково достижение бодхисаттвы? Любая телесная, речевая и умственная деятельность бодхисаттвы<sup>76</sup> осуществляется ради всех существ. Ведь, прежде всего, следует (sngon du 'gro ba, rūpāngama) великое сострадание. Великое сострадание руководствует (dbang du gyur pa, adhipati). [И поэтому] решают, что действия ради счастья и благополучия всех существ – превыше всего. Таким образом, думая о благополучии [существ], держат в уме: «Я должен осуществлять достижения (sgrub pa, pratipatti), которые принесут благо и счастье всем существам». [61] Достижение – это аналитическое различение совокупностей, подобных иллюзии, однако эти совокупности не стремятся отстранить ('dor ba, parityāga). Достижение – это аналитическое различение элементов, подобных ядовитой змее, однако эти элементы не стремятся отстранить. Достижение это аналитическое различение источников восприятия (skye mched, āyatana), подобных пустой деревне, однако эти источники восприятия не стремятся отстранить. Достижение – это аналитическое различение материальной формы, подобной мыльной пене, однако осуществление материального тела (gzugs kyī sku, rūpakāya) татхагаты не отстраняют. Достижение – это аналитическое различение ощущения, подобного пузырькам, однако нет отсутствия начала соединения (sbyor ba, prauoga) с осуществлением блаженства погружения дхьяны и самадхи татхагат. Достижение – это различение восприятия, подобного миражу (smig rgyu, maṅci), однако нет отсутствия достижения восприятия, [ведущего] к изначальному знанию татхагат. Достижение – это аналитическое различение формирующих факторов, подобных банановому дереву, однако нет отсутствия достижения формирующих факторов, которые являются качествами будды. Достижение – это аналитическое различение сознания, подобного иллюзии, однако нет

отсутствия достижения осуществления действий тела, речи и ума, которые предшествуют изначальному знанию.

Таким образом, опираясь на многочисленные сутры, необходимо понять достижение, которое имеет вид (tshul, rūpa) метода и мудрости.

[62] Но может быть и такое, что опоры на метод не происходит, если мудрость выходит за пределы этого мира ('jig rten las 'das pa, lokottara). Однако, когда опираются на метод, поскольку бодхисаттва, подобно магу– иллюзионисту, не ошибается, применяя свое запретное знание, присутствует мудрость постижения высшей реальности вещей как есть, которая происходит из соединения с изначальным знанием. Следовательно, есть только этот путь союза метода и мудрости. И в «Сутре неистощимого разума» говорится о необходимости следовать пути союза метода и мудрости вместе с неистощимой дхьяной (bsam gtan mi zad pa, dhyānāksaya).

Если, согласно этой последовательности (rim pa, kraṃa), бодхисаттва медитирует, постоянно восхваляя и долгое время практикуя метод и мудрость, то у него появляются двенадцать различных состояний (gnas skabs, avasthā). И эти состояния приводятся как уровни нахождения все более возвышенных качеств – от уровня ревностной практики и вплоть до уровня будды. В этой связи, покуда нет непосредственного восприятия высшей реальности отсутствия самости индивидуумов (gang zag, pudgala) и дхарм, имеется только лишь ревностная преданность. Когда, неколебимые демоном Марой, благодаря силе ревностной преданности медитируют на высшей реальности, [63] тогда на основе устойчивой ревностной преданности достигают уровня ревностной практики. Находящийся на этом [уровне] бодхисаттва, будучи все еще обычным человеком, выходит за пределы всех несчастий (phongs pa, vipatti) глупца и обретает бесчисленные качества, такие как самадхи, дхарани (gzungs, dhāraṇī), полное освобождение, ясновидение (mngon par shes pa, abhijñā) и т. д. Так сказано в «Сутре облаков драгоценностей».

Здесь четыре стадии – низшая, средняя, высшая и высочайшая, представлены как четыре состояния проницания (nges par 'byed pa'i chad dang mthun pa bzhi, catvari nirvedhabhāgīya)<sup>77</sup>. Таким образом, если дезинтегрируют внешние объекты (phyi rol gyi don rnam par 'jig pa, bāhyārtham vibhāvayatā)<sup>78</sup> и возникает хотя бы слабый ясный свет (ясное проявление) знания (shes pa'i snang ba, jñānāloka), то появляется состояние проницания, [которое называется] «жар» (dro bar gyur pa, usmagata). В Великой колеснице это называется «сосредоточением достижения света» (snang ba thob pa'i ting nge 'dzin, ālokalabdhasamādhi). Когда же этот свет знания становится более ясным, это состояние проницания называется «вершиной» (rtse mo, mūrdha), или «сосредоточением усиления света» (snang ba mched pa'i ting nge 'dzin, vrddhālokasamādhi). Когда появляется еще большая ясность света знания, при которой проявления внешних объектов отсутствуют, тогда, в результате пребывания только лишь в сознании (познании) (gnam par shes pa tsam, vijñaptimātra), [возникает] состояние проницания, которое называется «терпением». Это называется «сосредоточением вхождения в единственное направление» (phyogs gcig la zhugs pa'i ting nge 'dzin, ekadeśapravistasamādhi), [64] поскольку входят в ненаблюдение воспринимаемого аспекта (bzung ba'i rnam pa, grāhyākāra). И когда дезинтегрируют недвойственное познание, которое свободно от воспринимаемого и воспринимающего, тогда это состояние проницания, которое называется «высшей дхармой» (chos kyi mchog, agradharmā). И это также называется «сосредоточением без разрыва» (de ma thag pa'i ting nge 'dzin, ānantaryasamādhi), поскольку сразу входят в высшую реальность. До сих пор [речь шла] об уровне ревностной практики.

Если коротко, то другие уровни представлены с позиции полной завершенности (yongs su rdzogs, paripūṅi) одиннадцати частей (yan lag bcu gcig, ekadaśanga). В этой связи первый уровень в самом начале представляется исходя из завершенности той части, которая явля-

ется постижением высшей реальности отсутствия самости дхарм и индивидуумов. Таким образом, когда при завершении сосотояния «высшей дхармы» впервые возникает высшее, запредельное, свободное от любых умственных конструкций и непосредственно видящее отсутствие присущей природы всех дхарм ясное знание, тогда, вследствие возникновения «пути видения» (mthong ba'i lam, darśanamārga), входя в безошибочную и истинную реальность, бодхисаттва вступает на первый уровень. На этом уровне, поскольку он впервые приходит к пониманию непонимаемой [прежде] высшей реальности, бодхисаттва [чувствует] великую радость (rab tu dga' ba, pramudita). Поэтому данный уровень называется «великая радость». И на этом уровне отбрасываются сто двенадцать беспокойств, которые должны быть отброшены на [пути] видения.

[65] Остальные уровни имеют природу пути медитации (bsgom pa'i lam, bhāvanāmārga). На них благодаря медитации отбрасываются шестнадцать беспокойств трех сфер существования, которые должны быть отброшены. И на этом (первом) уровне совершенство щедрости (sbyin pa'i pha rol tu phyin pa, dānapāramita) бодхисаттвы становится преобладающим (shin tu shas che ba, atirikata), поскольку благодаря постижению все пронизывающей сферы дхарм (chos kyī dbyings kun tu 'gro ba nyid, dharmadhātusamudāgama) потребности других принимают как свои. Но и тот бодхисаттва, который полностью понял (реализовал) высшую реальность, до тех пор, пока он не может пребывать в ясном осознании (внимательности) (shes bzhin, samprajanya) тонкой ошибки отклонения (ltung ba'i 'khrul pa cha phra ba, sūksmāpattiskhalita), [остается] на первом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту (предыдущую) часть, достигается второй уровень.

При не-вовлечении в тонкую ошибку отклонения совершенство дисциплины (tshul khrims kyī pha rol tu phyin pa, śīlapāramita) на этом уровне становится преобладающим. Этот уровень называется «не загрязненным» (dri ma med pa, vimala) в силу отделенности ото всех загрязнений (dri ma, mala) отклонения от дисциплины. Это и есть пребывание в ясном осознании тонкой ошибки отклонения. Но, пока [бодхисаттва] не может [достичь] погружения всей полноты (mtha' dag, sakala) мирского сосредоточения, а также удерживать ('dzin, dhartu) смысл того, что было услышано (ji skad thos pa'i don, yathāśrutam cārtham)<sup>79</sup>, [он остается] на втором уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается третий уровень.

На этом уровне, если бодхисаттва переносит (bzod pa, sahana) любое страдание ради осуществления всех мирских сосредоточений и [66] удерживания услышанного (thos pa gzung ba, śrutadhāraṇa), совершенство терпения (bzod pa'i pha rol tu phyin pa, ksāntipāramita) становится преобладающим. По причине достижения (thob pa, lābha) этих сосредоточений данный уровень называется «творящий (дающий) свет» ('od byed pa, prabhākara), поскольку сотворяется неизмеримый свет знания (ye shes kyī snang ba, jñānāvabhāsa), выходящий за пределы мира. Но пока тот, кто достиг всей полноты мирского сосредоточения, не может продолжительное время пребывать в качествах, которые содействуют обретенному таким образом просветлению, а также не может сделать ум невозмутимым по отношению к погружению и дхармам, [он остается] на третьем уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается четвертый уровень.

На этом уровне, если бодхисаттва непрерывно пребывает вместе с качествами, которые способствуют просветлению, чтобы полностью выйти за пределы вербализации (brjod pa, jalpa) тела, речи и ума, совершенство усердия (brtson 'grus kyī pha rol tu phyin pa, vīryapāramita) становится преобладающим. Этот уровень называется «сияющим» ('od 'phro ba, arcismatī), так как возникает сильное сияние [пламени] способствующих просветлению качеств, которое способно сжечь все дрова (топливо) беспокойств. Это и есть непрерывное пребывание вместе со способствующими просветлению качествами. Но пока, медитируя на Истинах, [бодхисаттва] не может развернуть (bzlog, vyāvarta) свой ум, обращенный к нир-



ване и не обращенный к самсаре, а также не может медитировать на способствующих просветлению качествах, которые достигаются благодаря методу, [он остается] на четвертом уровне. [67] Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается пятый уровень.

И поскольку медитация на том, что способствует просветлению, обретенном благодаря методу, достигает совершенства с великим трудом, этот уровень называется «трудно преодолеваемый» (*shin tu sbyang dka' ba, sudurjaya*). На этом уровне благодаря тому, что много медитируют на аспектах благородных истин, совершенство дхьяны (*bsam gtan gyi pha rol tu phyin pa, dhyānapāramita*) становится преобладающим. Это и есть длительное пребывание в том, что способствует просветлению, обретенном благодаря методу. До тех пор, пока [бодхисаттва] не может пребывать в равновесии отсутствия признаков (*mtshan ma med pa, animitta*), поскольку умственный поток (*sems kyī rgyud, cittasamtati*) загружен печалью из-за аналитического различения вовлеченности в самсару, [он остается] на пятом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается шестой уровень.

На этом уровне, поскольку бодхисаттвы пребывают в медитации на зависимом возникновении, совершенство мудрости (*shes rab kyī pha rol tu phyin pa, prajñāpāramita*) становится преобладающим. И, в силу преобладания совершенства мудрости, на этом уровне внимание обращено (*mngon du gyur pa, abhimukhī*) ко всем качествам (учениям) будды. И посему [этот уровень] называется «обращенностью внимания». Это и есть пребывание в отсутствии признаков. Но пока [бодхисаттва] не может непрерывно пребывать в отсутствии признаков, [он остается] на шестом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается седьмой уровень.

[68] На этом уровне бодхисаттва понимает все признаки как отсутствие признаков и не препятствует ('*gog pa, virodha*) общепринятому процессу обозначения (*mtshan mar byas pa'i tha snyad, nimittakṛtavavahāra*). Следовательно, на этом уровне совершенство метода (*thabs kyī pha rol tu phyin pa, upāyapāramita*) становится преобладающим. И, поскольку уходят очень далеко в силу связи с путем достижения без усилий (*lhan gyis grub pa'i lam, anābhogamārga*), этот уровень называется «далеко ушедший» (*shin tu ring du song ba, dūramgamā*). Это и есть непрерывное пребывание в отсутствии признаков. Но, пока [бодхисаттва] не может пребывать в равновесии естественного достижения (*lhan gyis grub pas 'jug, anābhogavāhina*) отсутствия признаков, [он остается] на седьмом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается восьмой уровень.

Поскольку на этом уровне соединяются с тем, что способствует добродетели, совершенство благопожеланий (*smon lam gyi pha rol tu phyin pa, pranidhnapāramita*) становится преобладающим. И в силу неколебимости усилий в отношении отсутствия признаков этот уровень называется «недвижимым» (*mi g.yo ba, acala*). Это и есть естественное (без усилий) пребывание в отсутствии признаков. Но, пока [бодхисаттва] не может стать авторитетом (*dbang bsgyur ba, vaśa*) в разнообразных наставлениях дхармы (*chos ston pa, dharmadeśana*) согласно таким разделам как синонимы (*gnam grangs, paḡyāya*), этимология (*nges pa'i tshig, nirukti*) и т. д., [он остается] на восьмом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается девятый уровень.

Поскольку на этом уровне бодхисаттва достигает верного аналитического знания (*so sor yang dag par rig pa, pratisamvid*) в силу обладания особой силой мудрости, [69] совершенство силы (*shes rab kyī stobs, balapāramita*) становится преобладающим. И, в силу обретения особого безупречного разума (*kha na ma tho ba med pa'i blo gros, anavadyamati*), благодаря искусности в разнообразных наставлениях учения, [этот уровень] называется «благим разумом» (*legs pa'i blo gros, sadhumati*). Это и есть достижение четырех верных аналитических знаний. Но, пока [бодхисаттва] не может продемонстрировать будда-поля (*sangs rgyas kyī zhing, buddhaksetra*), их окружение ('*khog, parsat*), чудесные эманации (*sprul pa, nirmāna*) и т. д., а также наслаждаться завершенностью учения (*chos yongs su rdzogs pa, paḡipūrnadharmā*)

и полным созреванием существ (sems can yongs su smin pa, sattvaparipāka), [он остается] на девятом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается десятый уровень.

Поскольку на этом уровне бодхисаттва благодаря чудесным эманациям и т. д. обладает особым знанием ради полного созревания чувствующих существ, совершенство знания (ye shes kyi pha rol tu phyin pa, jñānapāramita) становится преобладающим. И в силу того, что дождь учения льется на бесчисленные сферы миров из облаков наставлений дхармы, этот уровень называется «облако дхармы» (chos kyi sprin, dharmamegha). Также есть описание этих уровней в связи с другими описаниями совокупностей, очищения и т. д., но здесь это не рассматривается, дабы избежать многословия. И хотя [бодхисаттва] достигает сверхъестественных сил, таких как чудесные эманации и т. д., [70] но, пока он не может произвести (bskyed pa, utpāda) нецепляющееся и беспрепятственное изначальное знание всех аспектов по отношению ко всему познаваемому, [он остается] на десятом уровне. Когда же он может [это делать], завершив ту часть, достигается уровень будды. Описание [этого] уровня изложено в «Сутре разьяснения замысла»:

Нет другого более высокого состояния, чем этот уровень будды,  
поскольку это высший предел (mthar phyin, paryanta) полноты изобилия всех  
аспектов.

Все аспекты достоинства этого уровня будды, который имеет неизмеримое количество категорий, не могут выразить даже сами будды. Что же говорить о таких как я? Как сказано в «Сутре украшения из цветов»:

Хоть и анализируют, самовозникшего  
Достоинства даже малую частичку  
Не постигают, ведь будды и  
Их качества непостижимы.

Однако коротко здесь можно сказать следующее: Достигнув завершения, в котором все без исключения ошибки очищаются, [71] будды, которые [приходят к] высшему пределу полноты изобилия блага для себя и для других, пребывают в Теле истины (chos kyi sku, dharmakāya), без усилий осуществляют благо всего мира посредством своих Тел совершенной радости (longs spyod rdzogs pa'i sku, sambhogakāya) и чудесной эманации (sprul pa'i sku, nirmānakāya), оставаясь [в этом мире] до тех пор, пока существует самсара. Поэтому способные мыслить должны зародить веру в Победоносных, которые являются источниками ('byung gnas, ākara) достижения всех достоинств, а также прикладывать усилия, чтобы полностью реализовать эти достоинства всеми [возможными] способами. Что же касается разделения на три Тела, то здесь это не описывается, дабы избежать многословия.

Благодаря ясным разьяснениям этого пути сыновей  
победоносного,  
В согласии с системой раздела сутр,  
И благодаря достигнутой мною незначительной заслуге,  
Пусть этот безумный мир быстро достигнет высшей мудрости.

По повелению правителя мира, царя Дэвараджи, Камалашила составил это краткое изложение стадий медитации. На этом завершается первая часть «Стадий медитации», составленная Камалашилой.

Этот текст был переведен индийским наставником Праджняварманом (Prajnavarman), а также тибетским переводчиком Бенде Еше Де и другими.

## Стадии медитации (II)

[73] На индийском языке – Bhavanakrama. На тибетском языке – bsGom pa'i gim pa.  
Слава Юному Манджушри!

Для тех, кто следует системе сутр Великой колесницы, здесь кратко объясняются стадии медитации.

Способные мыслить и желающие быстро достичь всеведения должны прикладывать усилия, [развивающие] причины и условия, которые приводят к его достижению. Всеведение не может возникнуть без причины, ведь [в противном случае] абсурдно следует, что все существа всегда являются всеведущими. Если бы оно [всеведение] возникало независимо, тогда не было бы никаких препятствий (thogs pa, pratigha), из-за которых всеведущими становятся не все. Ведь поскольку возникают лишь для некоторых людей, не всегда и не везде, все вещи зависят от причин. Также и всеведение возникает лишь для некоторых, не всегда и не везде. И поскольку [возникает] не в любое время, не во всех местах и не для всех, – оно зависит от причин и условий.

При этом необходимо применять все (ma tshang ba med pa, avikala) необходимые и безошибочные (ma nog, abhrānta) причины и условия. Если в основном применяются ошибочные причины, пусть даже очень долгое время, желаемый результат не будет получен. Это подобно доению коровьего рога. Если же не задействовать все необходимые причины, [74] результат также не возникнет, ведь результат в виде ростка не появляется, если отсутствуют любые необходимые [причины и условия], такие как семя и т. д. Поэтому тот, кто желает [получить] результат, должен задействовать все безошибочные причины и условия.

Если спросить: «каковы же причины и условия для результата всеведения?», я скажу, что такие как я, которые похожи на слепых от рождения, не могут их [полностью] описать. Но я могу пересказать то, что Победоносный изложил своим ученикам после достижения совершенного Состояния будды (Просветления).

Бхагаван сказал им так:

О владыка тайн<sup>80</sup>! Изначальное знание всеведения возникает из корня сострадания. [Оно] возникает из причины просветленного настроения и достигает своего предела благодаря методу.

Таким образом тот, кто хочет достичь всеведения, должен упражняться в трех вещах: сострадание, просветленный настрой и метод. Движимые состраданием, бодхисаттвы дают обещание спасти всех живых существ. А затем, очистившись от воззрения самости, они с благоговением приступают к накоплениям заслуги и изначальному знанию, очень трудной и непрерывной работе, которая осуществляется на протяжении долгого периода времени. И когда входят на эту [стезю], имеется уверенность в том, что накопления заслуги и знания будут доведены до совершенства. [75] Когда же накопления завершены, это подобно тому, как если бы всеведение находилось в ладонях рук.

Так как сострадание является корнем всеведения, его необходимо практиковать с самого начала. Как сказано в «Сутре краткого изложения учения»:

О Бхагаван! Бодхисаттва не должен упражняться в слишком многих учениях. Если одно учение полностью воспринято и полностью понято бодхисаттвой, тогда все качества будды лежат в его ладони. И если спросят, что это за одно учение, то [ответом будет, что] это великое сострадание.

Поскольку победоносные будды обладают великим состраданием во всей полноте, то хотя ими уже была обретена вся полнота изобилия благ для себя, и тем не менее они оста-

ются в этом мире до самого его конца. Они не войдут, подобно шравакам, в город полной безмятежности нирваны. Видя [состояние] живых существ, они сторонятся города безмятежности нирваны, как если бы он был пылающим железным домом. Следовательно, причиной не-пребывания победоносных в нирване является то самое великое сострадание.

Теперь, начиная с первого шага, необходимо описать стадии развития сострадания. [76] В самом начале развивают невозмутимость, и тем самым очищают влечение (*chags pa, raga*) и неприязнь (*khong khro ba, pratigha*) по отношению к живым существам. При этом должно быть достигнуто равновесие ума. Если все живые существа хотят счастья и не хотят страдания, и в самсаре, которая не имеет начала, нет существ, которые бы ни были нашими родственниками как минимум сотню раз, тогда какая разница может быть между ними, что мы испытываем влечение к одним и неприязнь по отношению к другим? Поэтому мы должны [развивать] равный (*snyoms pa, samatā*) ум по отношению ко всем живым существам. Начав с нейтрального отношения, [далее] развивают равный ум по отношению к друзьям и врагам.

Затем, развив равный ум по отношению ко всем существам, приступают к развитию любящей доброты (*byams pa, maitrī*). Когда семена сострадания засеиваются в умственный поток, пропитанный водами любящей доброты, так, что он становится подобным золотой земле, – они немедленно разрастаются.

Затем, обогатив умственный поток любящей добротой, необходимо развивать сострадание. И это сострадание представляет собой желание, чтобы все страдающие живые существа были свободны от страдания. Все живые существа трех миров страдают, испытывая три вида страдания, и поэтому необходимо развивать сострадание ко всем существам. [77] В связи с этим Бхагаван сказал:

Так, существа ада тонут в реке множества страданий, таких как непрерывное и продолжительное поджаривание и т. д.

Или,

Голодные духи также испытывают много страданий, поскольку очень часто их тела сильно иссыхают от мучительного огня невыносимых голода и жажды.

Можно видеть, что животные также испытывают многие виды страданий, такие как взаимное пожирание, вражда, нанесение вреда, истребление и т. д. Очевидно, что и люди, испытывая нужду и в поисках желанного, испытывают бесчисленные страдания, такие как взаимное унижение и нанесение вреда, расставание с приятным и встреча с неприятным, бедность и т. д.

Те, кто увязли в силках беспокойств желания и т. д., чьи умы запутались в разнообразных вредных воззрениях (*lta ba ngan, kudrsti*), словно попавшие в капкан, [засеивают] причины страдания и поэтому сильно страдают. И даже боги подвергаются страданию, которое является страданием всеобщего изменения (*'gyug pa, viparīnāma*). Как же могут те боги, которые вовлечены в [сферу] желания, быть счастливыми, [78] если их умы постоянно удручены страданием страха смерти и перерождения, падения [в низшие миры] и т. д.? Страдание формирующих факторов, имеющее природу зависимости от причин, каковы имеют характер действия и беспокойства, а также имеющее характер естественной тенденции разрушения от момента к моменту, охватывает всех живых существ.

Поэтому, когда видят, что весь мир объят пламенем страдания, думают: «Так же как я не желаю страдания, так и все остальные. Но, увы, дорогие для меня существа страдают! Как же им избавиться от этого страдания?» Сострадание по отношению ко всем существам, которое заключается в желании их освобождения от [страдания], приравняемого к своему собственному, необходимо развивать всегда, независимо от того, находишься ли в состоя-

нии сосредоточения или же на пути практических действий. И в начале его следует развивать, наблюдая, что вышеописанное страдание испытывают [наши ближайшие] друзья и родственники. А затем, увидев, что чувствующие существа не имеют различий, вследствие их схожести<sup>81</sup>, а также размышляя над тем, что все они были нашими родственниками, необходимо обратиться к тем, кто безразличен.

После того, как это сострадание было обращено к ним, точно так же, как к друзьям и родственникам, оно должно развиваться по отношению ко всем существам десяти направлений. [79] И когда это сострадание, равно обращенное ко всем существам, естественным образом становится желанием вызволить родных [существ] из страдания, подобно тому, как мать [заботится о своих] маленьких детях, попавших в беду, тогда оно называется совершенным. Именно оно получает имя «Великого сострадания». Медитация любящей доброты, [прежде] развиваемая по отношению к друзьям и родственникам и состоящая из желания соединить их со счастьем, также должна постепенно развиваться по отношению к посторонним людям и врагам. Таким образом, в результате практики сострадания желание вызволить [из страдания] всех существ постепенно возникает само по себе.

Практикуя коренное сострадание, необходимо развивать просветленный настрой. Этот просветленный настрой имеет два вида: относительный и абсолютный. Относительный [просветленный настрой] – это первичный настрой ума (*sems dang po, chittotpad*), который зарождается у того, кто, стремясь к непревзойденному и совершенному Просветлению, из сострадания обещает спасти всех существ: «Пусть я достигну состояния будды, чтобы помочь всем живым существам!» Кроме того, этот настрой ума должен быть зароден благодаря другим знатокам, которые поддерживают обеты бодхисаттвы согласно практикам (*cho ga, vidhi*), излагаемым в разделе, посвященном дисциплине. [80] Таким образом, зародив относительный просветленный настрой, необходимо прикладывать усилия, чтобы зародить абсолютный просветленный настрой. Абсолютный просветленный настрой находится за пределами обычного мира, свободен от любого умственного конструирования, совершенно ясен, является сферой активности (действия) (*spyod yul, gosara*) абсолютного, не загрязнен, неколебим, подобно ровному пламени светильника при отсутствии ветра.

Достижение этого возникает в результате постоянного и прилежного освоения соединения (*gnal 'buog, yoga*) безмятежности и прозрения в течение долгого времени. Как сказано в «Сутре разъяснения замысла»:

О Майтрея! Все обычные и сверхъестественные качества, составляющие добродетели шраваков, бодхисаттв и татхагат, должны быть узнаны как результат безмятежности и прозрения.

И поскольку любое сосредоточение включено в эти два, все йогины должны всегда придерживаться безмятежности и прозрения. И в той же «Сутре разъяснения замысла» [говорится]:

Как было сказано Бхагаваном: Все многообразие видов сосредоточения шраваков, бодхисаттв и татхагат, описанное мною, должно быть узнано как включенное в безмятежность и прозрение.

[81] Практикуя только лишь безмятежность, йогины не избавляются от завес, а беспокойства подавляются лишь ненадолго. Скрытые тенденции не преодолеваются, поскольку их невозможно преодолеть, если не возникает свет мудрости. И в той же «Сутре разъяснения замысла» [говорится]:

Беспокойства полностью подавляются посредством дхьяны, но именно благодаря мудрости полностью побеждаются скрытые тенденции.

В «Сутре царственного самадхи» также сказано:

И хотя практикуют сосредоточение,  
Идея самости благодаря этому не разрушается;  
Беспокойства от этого снова разбушуются,  
Так же, как в случае с практикой сосредоточения Удраки.  
Если различают отсутствие самости дхарм,  
И если, различая так, практикуют —  
Это и есть причина, которая приводит к достижению нирваны.  
Другая причина не становится покоем (zhi, santi)<sup>82</sup>.

Также в «Сутре собрания [методов] бодхисаттвы»<sup>83</sup> сказано:

[82] Тот, кто не прислушивается к этим перечисляемым учениям «Собрания бодхисаттв», кто не прислушивается к благородным учениям свода монашеской дисциплины ('dul ba, vinaya), кто самодовольно ограничивается только лишь сосредоточением, те в результате самонадеянности становятся жертвами чрезмерной гордости. Они не освободятся от рождения, старости, болезней, смерти, мучений, стенаний, страдания, отчаяния и безысходности. Не освободятся они от круговерти (самсары) шести сфер существования, а также от совокупностей страдания. Имея это ввиду, Татхагата учил, что прислушивающиеся к тому, что согласуется с другим(и)<sup>84</sup>, освободятся от старости и смерти.

Таким образом, те, кто хотят избавиться ото всех завес и обрести совершенно чистое изначальное знание, должны развивать (практиковать) мудрость, пребывая в безмятежности. Как сказано в «Сутре драгоценной груды»<sup>85</sup>:

Установившись в дисциплине, достигают сосредоточения,  
Достигнув сосредоточения, развивают мудрость,  
Благодаря мудрости достигают чистейшего изначального знания,  
Благодаря чистейшему знанию дисциплина [становится] совершенной.

Также в «Сутре развития веры в Махаяну»<sup>86</sup> сказано:

[83] О Сын благородных! Я не говорю, что имеющие доверие к Великой колеснице бодхисаттвы таким образом входят в Махаяну, если они не пребывают в мудрости. Нужно понять, что согласно этому способу [действия] (gnam grangs, raḡuāya) всякое вхождение в Великую колесницу, опираясь на веру в Махаяну бодхисаттв, происходит исходя из правильного размышления над учением и его смыслом посредством не-рассеянного ума.

При наличии прозрения и при отсутствии безмятежности ум йогина становится (остается) рассеянным по отношению к своим объектам. Подобно масляной лампе на ветру, он не становится устойчивым. Поэтому свет изначального знания не является слишком ясным. Следовательно, обе [практики] должны применяться в равной степени. Исходя из этого в «Сутре великой нирваны»<sup>87</sup> говорится:

Поскольку их мудрость слаба, а сосредоточение сильно, шраваци не видят потенциала (rigs, gotra) татхагаты. Бодхисаттвы могут его видеть, но

не ясно, поскольку их мудрость сильна, а сосредоточение слабо. Татхагата же зрит все, поскольку он владеет безмятежностью и прозрением в равной степени.

[84] Благодаря силе безмятежности ум не приходит в движение от ветров мышления, подобно масляной лампе<sup>88</sup>, пламя в которой не колеблется при дуновении ветра. Благодаря прозрению он не выводится из равновесия другими, поскольку все загрязнения вредных воззрений устраняются. Так, в «Сутре светильника луны»<sup>89</sup> сказано:

Благодаря силе безмятежности становятся неколебимыми,  
А благодаря прозрению становятся подобными горе.

Таким образом, то и другое устанавливается в обоюдном сочетании (*gnal 'byor du byas par gnas so*).

Здесь, прежде всего, чтобы легко и быстро реализовать безмятежность и прозрение, йогин должен опираться на снаряжение (*tshogs, sambhāra*) безмятежности и прозрения.

И если спросят, что такое снаряжение безмятежности, то это: нахождение в подходящем [для медитации] месте; малое количество желаний; удовлетворенность (*chog shes, tusti*); избегание чрезмерной занятости (*bya ba mang ro, bahukṛtya*); совершенно чистая дисциплина; полное пресечение мыслей, связанных с желанием и т. д.

В этой связи нужно знать пять достоинств подходящего [для медитации] места. Это: легкость обретения (*nyed sla ba, sulabha*), поскольку отсутствуют трудности в получении еды, одежды и прочего; хорошее место (*gnas bzang ba, susthāna*), поскольку вокруг нет злых людей и врагов; хорошая земля (*sa bzang ba, subhūmi*), поскольку в этом месте нет болезней; хорошие друзья (*grogs bzang ba, sanmitra*), поскольку такие друзья также поддерживают дисциплину и имеют схожие воззрения; [85] благое обретение (*legs par ldan pa, suyuḥka*), поскольку днем нет множества людей, а ночью мало звуков.

Что же значит иметь мало желаний? Это отсутствие сильного желания многих или хороших вещей, таких как монашеские одеяния (*chos gos, cīvara*) и т. д. Что такое удовлетворенность? Это значит довольствоваться лишь самым необходимым монашеским одеянием и т. д. Что значит избегать чрезмерной занятости? Это полный отказ от занятия медициной, астрологией и т. д., полный отказ от такой недостойной деятельности, как торговля и прочее, а также избегание больших компаний мирян и монахов.

Что такое совершенно чистая дисциплина? Относительно двух обетов – это не-нарушение основы поведения (*bslob pa'i gzhi, śikṣapada*) [в связи с] естественно недопустимым и непозволительным<sup>90</sup>. Это когда, несмотря на нарушение из-за невнимательности, благодаря очень быстрому раскаянию (*'gyod pa, kaukrtya*) [снова] действуют в соответствии с Учением. Это раскаяние в тех коренных поражениях (*pham pa, parājīta*) обетов шраваков, о которых говорят как о непоправимых, а также твердое решение не допускать их вновь. И поскольку хорошо знакомы с тем, что все явления не имеют собственной природы, а также различают отсутствие собственной природы того ума, который осуществляет действия, – это называется совершенно чистой дисциплиной. И это следует знать как понимаемое исходя из «Сутры очищающего раскаяния царя Аджаташатры»<sup>91</sup>. Таким образом, после того, как уже нет раскаяния, необходимо усердствовать в медитации.

[86] Что же касается желаний, то, задействованные умом, они становятся множеством негативных последствий в этой и последующих [жизнях], поэтому нужно устранять связанное с ними концептуальное мышление. Кроме того, необходимо устранять любое концептуальное мышление посредством медитации: «Все вещи этого мира (самсары), приятные и



неприятные, суть преходящие и неустойчивые явления (chos can, dharmin). Без сомнения все они и я сам очень скоро отделятся друг от друга. Так почему же я так цепляюсь за них?»

Что такое снаряжение прозрения? Это опора на великих существ (skyes bu dam pa, satpurusa); поиск тех, кто много знает (mang du thos pa, bahuśruta), и правильный (tshul bzhin, yoniśa) ум.

На каких великих существ нужно опираться? На тех, кто много знает; на тех, кто ясно изъясняет; на тех, кто обладает великим состраданием, и на тех, кто стойко переносит невзгоды.

Кто те много знающие, которых ищут? Это те, кто слушают и почитают Речи (gsung rab, pravacana) Победоносного, [состоящие] из двенадцати частей и [имеющие] условный и безусловный смысл. Так, в «Сутре разъяснения замысла» сказано:

Желать изречений Благородного, но не слушать их, – это препятствие для прозрения.

И там же:

Прозрение возникает из причины чистого воззрения, которое [в свою очередь] возникает из слушания и размышления.

[87] И в «Сутре вопросов Нараяны»<sup>92</sup> также сказано:

Тот, кто слушает, становится наделенным мудростью.

И, наделенный мудростью, полностью успокаивает беспокойства.

Что такое правильное мышление? Это обретение уверенности относительно условного и безусловного смысла сутр. Если бодхисаттва не сомневается, он обретает уверенность в медитации. В противном случае из-за сомнения нет уверенности ни в чем, и такой человек подобен страннику, находящемуся на развилке дороги.

Отказываясь во время [медитации] от рыбы, мяса и прочего, йогин должен ограничиваться в еде и питаться тем, что согласуется [с предписанием]. Таким образом, бодхисаттва, собравший все снаряжения безмятежности и прозрения, должен приступить к медитации.

Во время медитации, прежде всего полностью завершив все свои дела и [предварительно] опорожнив кишечник и мочевой пузырь, находясь в хорошем месте, где нет беспокоящих звуков, йогин должен размышлять: «Да приведу я всех живых существ к сердцевине Просветления». [88] Тот, кто намеревается спасти всех существ, активизирует великое сострадание и делает простирания перед всеми буддами и бодхисаттвами, которые располагаются в десяти направлениях, в виде изображений или чего-то еще. Он возносит молитвы и делает подношения им, насколько хватает сил. Признаваясь в проступках, он радуется заслугам всех существ. Кроме того, он должен сидеть на мягком и удобном сидении, в полной или расслабленной позиции Вайрочаны<sup>93</sup>, с направленными на кончик носа полузакрытыми глазами и с выпрямленным телом (спиной), поместив свое внимание во внутрь. Затем удерживают плечи на одном уровне, не поднимая и не опуская, а также не поворачивая голову в сторону; нос и пупок должны быть на одной линии. Зубы и губы [должны оставаться] в естественном положении, а язык рядом с верхними зубами. Дыхание не должно сопровождаться звуком, а также оно не должно быть порывистым или затрудненным, но легко, плавно и без усилий двигаться внутрь и наружу.

Прежде всего необходимо осуществлять практику безмятежности. Пребывание в состоянии ума, натренированном и радостном (dga' ba dang shin tu sbyangs pa), непрерывно и естественно фиксирующемся на внутреннем медитативном объекте, после того как успокоена связанная с внешними объектами рассеянность, называется безмятежностью. [89] Полный анализ высшей реальности (de kho na la gnam par dnyod pa), опирающийся на эту безмятежность, является прозрением. Как сказано в «Сутре облаков драгоценности»:

Безмятежность – это однонаправленность ума, а прозрение – это верное различение.

А также в «Сутре разъяснения замысла» сказано:

О Бхагаван! Каким образом отыскивают безмятежность и становятся искусным в прозрении?

О Майтрея! Излагаемую мной концепцию Учения (chos gdags), [состоящую] из раздела изречений (mdo, sūtra), раздела повествований в прозе и в стихах (dbyangs kyis bsnyad pa, geyā), раздела пророчеств (lung du bstan, vyākaraṇa), раздела стихотворных строф (tshigs su bcaḍ pa, gāthā), раздела специальных объяснений (ched du brjod pa, uddāna), раздела вводных учений (gleng gzhi, nidāna), раздела историй (rtogs pa brjod pa, avadāna), раздела притч (de lta bu byung ba, itivṛttaka), раздела жизнеописаний (skyes pa'i rabs, jātaḱa), раздела пространных [наставлений] (shin tu rgyas pa, vaipulya), раздела о чудесном (rmaḍ du byung ba, adbhūta) и раздела окончательных наставлений (gtan la phab par bstan pa, upadeśa), я объяснял бодхисаттвам. И, внимательно выслушав, хорошо усвоив, четко продекламировав, тщательно исследовав разумом и полностью постигнув видением это [Учение], бодхисаттвы пребывают в одиночестве (dben pa, viveka), находясь исключительно внутри [своего ума], и направляют внимание на эти хорошо осмысленные учения. При этом они направляют свое внимание, [90] непрерывно направляя свое внимание внутрь, на тот ум, на которое направляется внимание<sup>94</sup>. У того, кто неоднократно входит в это состояние пребывания, появляется совершенная гибкость ума и тела<sup>95</sup>, которая называется безмятежностью. Таким образом бодхисаттва отыскивает безмятежность.

Обретя совершенную податливость тела и ума, а также отбросив умственные аспекты, внутренне анализируют уже осмысленные учения как образы (отражения) в сфере действия сосредоточения<sup>96</sup>. Таким образом рассмотрение (gnam par 'byed pa, vicaya), тщательное рассмотрение (rab tu nman par 'byed pa, pravīcaya), полное исследование (yongs su rtog pa, paritarka), полный анализ (yongs su dpyod pa, paricāra), терпение и интерес ('dod pa, kāma), деление, воззрение и различение (rtog pa, avabodha) познаваемого объекта (shes bya'i don, jñeyārtha) среди этих образов в сфере действия сосредоточения называется прозрением. Таким образом бодхисаттва становится искусным в прозрении.

Йогин, который хочет полностью освоить безмятежность, в самом начале, собрав все [и думая], что все священные писания, такие как изречения, повествования и т. д., направлены [91] к таковости, должен обратить свой ум к тому же. Кроме того, он должен обратить свой ум на совокупности и прочее, которые состоят из всевозможных дхарм. А также он должен обратить свой ум на Тело будды, каким он его видел или слышал. Как сказано в «Сутре царственного самадхи»:

С телом, имеющим цвет подобный золотому,  
Владыка мира, прекрасный во всем.  
Тот, чей ум приступает к его наблюдению,  
Тот бодхисаттва пребывает в его созерцании.

Таким образом, установив свой ум на желательном медитативном объекте, необходимо непрерывно направлять свой ум на это. И установив свой ум на этом, необходимо исследовать свой ум следующим образом: Хорошо ли наблюдаемое воспринимается, не становится ли [ум] вялым, не отвлекается ли на внешние объекты? И если видят, что ум становится вялым, одолеваемый ленью и сонливостью, или же есть признаки вялости, тут же необходимо обратить внимание на восприятие света или же на такие предметы, [источающие] великую радость, как Тела будды. [92] А затем, успокоив вялость, ум должен настолько ясно видеть наблюдаемый (медитативный) объект, насколько это возможно. Когда ум не видит медитативный объект очень ясно, подобно слепому от роду, находящемуся во тьме или с закрытыми глазами, тогда нужно знать, что это и есть вялость.

Если же видят возбужденность или признаки возбужденности ума в связи с внешними объектами и т. д., поскольку знают об их качествах, или потому, что обращают внимание на что-то другое, или же в результате желаний по отношению к прежним радостям, тогда необходимо обратить внимание на такие отрезвляющие качества, как непостоянство всех формирующих факторов, страданий и т. д.

После того, как успокоена рассеянность, слон ума должен быть привязан к стволу дерева медитативного объекта веревкой внимательности и осознания (*shes bzhin, samprañāya*). Когда без вялости и возбужденности видят, что ум естественно пребывает в объекте, тогда необходимо ослабить усилие и находиться в невозмутимости, оставаясь в этом состоянии, пока есть желание. Таким образом, ум и тело того, кто практикует безмятежность, становится натренированным. И способность по собственной воле установить ум на медитативном объекте желаемым способом нужно понимать как осуществление безмятежности.

[93] Затем, после осуществления безмятежности, необходимо развивать прозрение. При этом нужно думать: «Все слова будд были хорошо сказаны (*legs par gsungs pa, subhāsita*). Они проясняют высшую реальность прямо или опосредованно, а также сводятся к высшей реальности». Если узнают высшую реальность, тогда освобождаются ото всех сетей воззрений (*lta ba'i dra ba, driṣṭijāla*) так же, как тьма рассеивается в результате появления света.

Только лишь благодаря безмятежности изначальное знание не становится чистым, а также и тьма завес не рассеивается. Но, если посредством мудрости медитируют на высшей реальности, тогда изначальное знание становится совершенно чистым. Благодаря именно этой мудрости высшая реальность постигается, и благодаря именно этой мудрости завесы полностью удаляются. Именно поэтому нужно думать: «Пребывая в безмятежности, я должен отыскивать высшую реальность посредством мудрости. Нельзя удовлетворяться только лишь безмятежностью».

Что же такое высшая реальность? Это пустотность самости всех вещей и индивидуумов с абсолютной точки зрения. Это то, что постигается только благодаря совершенству мудрости. Как сказано в «Сутре разъяснения замысла»:

О Бхагаван! Благодаря какому совершенству бодхисаттва воспринимает несуществование присущей природы дхарм? [94] О Авалокитешвара! Это происходит благодаря совершенству мудрости.

Поэтому, пребывая в безмятежности, необходимо развивать мудрость.

В этой связи йогин должен анализировать следующим образом: Отдельно от совокупностей, элементов и источников восприятия индивидуум не наблюдается. Но индивидуум также не является [имеющими] присущую природу совокупностей и т. д. Ведь совокупности и прочее являются непостоянными и множественными вещами, тогда как индивидуум представляется другими как постоянная и единичная вещь. Индивидуальность, которую невозможно описать [в рамках] себя и другого, не может существовать как реальная вещь,

поскольку реальная вещь не имеет другого аспекта существования<sup>97</sup>. Поэтому так называемые в миру «я» и «мое» должны быть рассмотрены как исключительно ошибочные.

Необходимо медитировать на том, что дхармы не имеют самости. Если коротко, то так называемые дхармы – это пять совокупностей, двенадцать источников восприятия и восемнадцать элементов. Среди них материальные формы совокупностей, источники восприятия и элементов с абсолютной точки зрения не существуют отдельно от аспектов ума. Ведь если разделить их на атомы и [попробовать] различить присущую природу частей этих атомов, таковая не будет определено воспринята (*nges par gzung, avadhāra*). Но, в силу безначальной привязанности к нереальным материальным формам и т. д., [95] они проявляются для наивных людей, как если бы эти умственные, материальные формы и т. д. были отдельными и внешними, так же, как во сне проявляются наблюдаемые объекты материальной формы и т. д. Однако с абсолютной точки зрения эти материальные формы и пр. должны рассматриваться как несуществующие отдельно от аспектов ума (*sems kyī nam pa, cittākāra*). Таким образом, думая, что эти три мира являются только лишь умом, а также постигая, что все мыслимые дхармы есть лишь ум, различают природу ума и природу всех дхарм. Так анализируют.

С абсолютной точки зрения ум тоже не может быть истинно реальным. Ведь если ум, воспринимающий обманчивые аспекты материальной формы и т. д., сам проявляется в [тех же] различных аспектах, тогда как он может быть истинно реальным? Как материальная форма и пр. является обманчивой, также и ум обманчив, если он не существует отдельно от них. Как материальная форма и пр. являются различными аспектами, и поэтому не имеют природы единичного или множественного, также и ум, не отделяющийся от них, не имеет природы единичного или множественного. Таким образом, ум подобен природе иллюзии и т. д. [При этом] анализируют, что так же, как и ум, все дхармы похожи по своей природе на иллюзии и пр.

И когда исследуют природу ума посредством мудрости, [96] то с абсолютной точки зрения ум не наблюдается ни как внутренний, ни как внешний, ни как ни тот и не другой. Не наблюдается он и как возникающий в будущем, в прошлом или в настоящем. Когда ум появляется – он ниоткуда не приходит; когда он прекращается – он никуда не уходит. Ум – невоспринимаем, неопишем и не имеет формы. И если спрашивают, какая природа у того, что невоспринимаемо, неопишимо и не имеет формы, то в «Сутре драгоценной груди» говорится так:

О Кашьяпа! Если ищут ум, то не находят. То, что не обнаруживается – не наблюдается. То, что не наблюдается – не возникает ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем.

Если так анализируют, то начало, конец и середину ума не видят как реальные. И, поскольку понимают, что и все дхармы не имеют середины или крайностей, а также понимают, что ум не имеет середины или крайностей, то не наблюдают никакой природы ума.

Постигают, что концептуальное мышление ума также пусто. И, постигая это, не видят как реальную природу материальной формы и т. д., а также природу, установленную как умственный аспект. [97] И поскольку, благодаря мудрости, природу всех дхарм не видят как реальную, материальная форма не считается постоянной или непостоянной, пустой или не пустой, загрязненной или не загрязненной, возникающей или не возникающей, существующей или не существующей. И так же, как не рассматривают материальную форму и пр. (как постоянное и т. д.), не рассматривают [такowymi] ощущение, восприятие, формирующие факторы и сознание. Если не установлен держатель свойств (*chos can, dharmīn*), и, следовательно, не устанавливаются различные [свойства], как же они тогда могут мыслиться? Таким образом происходит анализ посредством мудрости. И когда йогин не вос-

принимает непосредственно (nges par mi 'dzin pa, pratinirddhāra) природу какой-либо вещи как абсолютную, тогда он входит в сосредоточение без мыслей (mi rtoḅ pa'i ting nge 'dzin, nirvikalpasaḅādhī). Также он постигает отсутствие присущей природы всех вещей.

Тот, кто практикует лишь устранение умственного вовлечения, но не медитирует, производя аналитическое различение природы вещей посредством мудрости, тот никогда не избавится от концептуального мышления и не постигнет отсутствия присущей природы, поскольку [у него] отсутствует свет мудрости. Как было сказано Бхагаваном:

Если из аналитического различения реальности (yang dag par so sor rtoḅ pa nyid, bhūtapratyaveksaiva) возникает огонь знания реальности как есть, то он сжигает дрова концепций, подобно огню [получаемому от] от трения палочек.

[98] А также в «Сутре облаков драгоценностей» говорится:

Тот, кто таким образом узнает ошибки, осуществляет йогу медитации на пустотность, чтобы освободиться ото всех умственных конструкций. Пребывая в интенсивной медитации на пустотность, на что бы ум ни проецировался и чему бы ни радовался, когда ищут природу всего этого, то постигают ее как пустотную. И если анализируют сам ум, то постигают, что и он пуст. И даже ум, которым постигают, когда ищут присущую природу, постигается как пустой. Постигая таким образом, входят в йогу отсутствия признаков.

Здесь излагается, что предыдущее концептуальное мышление позволяет войти в отсутствие признаков. Это очень ясное описание того, что не может быть вхождения в неконцептуальное мышление в результате только лишь отбрасывания умственного вовлечения и без исследования природы вещей посредством мудрости. Таким образом, дхьяна осуществляется посредством мудрости в результате аналитического различения реальной природы таких вещей как материальная форма и т. д. Но дхьяну не осуществляют, пребывая в материальной форме и прочем, пока находятся в обычном мире или каком-то другом, поскольку материальную форму и прочее не наблюдают. [99] Именно потому это называется дхьяной без пребывания (mi gnas pa'i bsam gtan, apratisthatadhyāna).

В результате аналитического различения природы всех вещей посредством мудрости, поскольку дхьяна осуществляется без наблюдаемого объекта (mi dmigs par bsam gtan, apupalambhadhyāna), она называется дхьяной высшей мудрости (shes rab mchog gi bsam gtan, prajñottaradhyāna), как это излагается в «Сутре небесной сокровищницы», в «Сутре Драгоценной короны (Ратначуды)»<sup>98</sup> и других [сутрах].

Таким образом тот, кто вступил в высшую реальность отсутствия самости индивидуума и дхарм, свободен от анализа и концептуального мышления, поскольку больше нет рассматриваемого и анализируемого (yongs su brtag pa, paḅksana). Естественно входя в непрерывную и невыразимую направленность внимания, необходимо без внутренних колебаний находиться в очень ясной медитации высшей реальности. В результате пребывания в этом поток ума больше не должен быть рассеянным.

Когда ум в силу внешних обстоятельств отвлекается на желания и прочее, то, почувствовав отвлечение, его быстро успокаивают благодаря медитации на неприятном и т. д., а затем он должен немедленно снова войти в таковость. Когда же ум видит неприятное, необходимо развивать радость посредством видения достоинств сосредоточения. Отсутствие радости необходимо успокаивать посредством видения ошибки отвлечения (рассеянности). [100] Как только видят, что ум вял или же есть признаки вялости, поскольку его движение не отчетливо, ум угнетен ленью и сонливостью, тогда, очень быстро успокоив вялость, обратив внимание на объект великой радости, необходимо снова очень прочно закрепиться на

наблюдаемом объекте высшей реальности. И если видят, что ум приходит в возбуждение от воспоминания чего-то смешного и веселого или же опасаются этого, тогда обращают внимание на такие отрезвляющие темы как непостоянство и успокаивают рассеянность. А затем необходимо приложить усилие, чтобы ум без внутренних колебаний вошел в высшую реальность.

И когда входят в равновесие, освободившись от возбужденности и вялости, а ум естественным образом входит в высшую реальность, тогда, ослабив усилия, пребывают в невозмутимости. Если усилие осуществляется, когда ум входит в равновесие, тогда ум становится рассеянным. Если же усилие не прикладывается, когда ум становится вялым, тогда без прозрения, из-за сильной вялости, ум становится подобным слепцу. Поэтому, если становятся вялыми, – необходимо прикладывать усилия. Если же пребывают в равновесии, – усилия не нужны.

Когда в результате практики прозрения мудрость становится достаточно острой, [101] тогда, если безмятежность слаба, ум становится неустойчивым, подобно пламени масляного светильника на ветру. По этой причине нет ясного видения высшей реальности. Именно поэтому в данный момент нужно развивать безмятежность. Но когда безмятежность становится достаточно устойчивой, снова нужно развивать мудрость.

Когда же равным образом входят в оба [состояния безмятежности и прозрения], необходимо без внутренних колебаний пребывать в теле и в уме, пока не появятся болезненные ощущения. Если же болезненные ощущения появляются в теле и т. д., тогда нужно думать обо всем мире как о подобном иллюзии, миражу, сновидениям, [отражениям] луны в воде и галлюцинациям. И вместе с этим думают: «Поскольку эти существа не понимают воззрения глубоких учений и полностью погрязли в самсаре, я должен сделать так, чтобы они поняли истинную реальность». Таким образом великое сострадание актуализирует просветленный настрой. Затем, покоясь так, необходимо войти в сосредоточение отсутствия проявлений всех дхарм (chos thams cad snang ba med pa'i ting nge 'dzin, sarvadharmānirābhasasamādhi). Если же ум становится унылым, необходимо покоиться в том же. И поскольку это путь вхождения в союз безмятежности и прозрения, то здесь имеются такие наблюдаемые объекты, как концептуальные и неконцептуальные ментальные образы.

[102] Таким образом йогин должен находиться в этой медитации высшей реальности в течение одного часа, половины стражи, одной стражи<sup>99</sup> или пока есть желание. Это и есть дхьяна полного анализа высшего объекта (don rab tu nam par 'byed pa'i bsam gtan, arthapravicayaadhyāna). Это объясняется в «Сутре сошествия на Ланку». Затем, по желанию выйдя из сосредоточения, не нарушая позы «лотоса», думают: Хотя, с абсолютной точки зрения, все дхармы не имеют присущей природы, с относительной точки зрения они установлены (nam par gnas pa, vyavasthiya). Если это не так, тогда как может быть установлена связь действия с результатом и т. д.? Бхагованом было сказано:

Вещь, рождающаяся относительно,  
Абсолютно не имеет присущей природы.

Однако разум наивных существ извращен в силу приписывания существования и прочего тем вещам, которые не имеют присущей природы, поэтому они так долго вращаются в самсаре. Так пусть же я завершу непревзойденные накопления заслуги и изначального знания, а затем, достигнув уровня всеведущего, сделаю так, чтобы они [существа] поняли истинную реальность. Затем, выйдя из позы «лотоса» и поклонившись всем буддам и бодхисаттвам, находящимся в десяти направлениях, сделав им подношения и восхвалив их, [103] осуществляют великое благопожелание благородного Благого деяния<sup>100</sup> и т. д. Далее, имея

сердцевину пустоты и великого сострадания, необходимо прилагать усилия в осуществлении всех накоплений заслуг и мудрости, [начиная с] щедрости.

Если так, тогда данная дхьяна есть полное осуществление пустотности, наделенной наивысшими аспектами. Как сказано в «Сутре Драгоценной короны»:

Облачившись в броню любящей доброты и пребывая в состоянии великого сострадания, выполняют дхьяну полного осуществления пустотности, наделенной наивысшими аспектами. Если задается вопрос: что это за пустотность, наделенная наивысшими аспектами? [Отвечают, что] это неотдельность от щедрости, неотдельность от дисциплины, неотдельность от терпения, неотдельность от усердия, неотдельность от дхьяны, неотдельность от мудрости и неотдельность от метода.

Для бодхисаттвы метод достижения изобилия полного созревания всех живых существ, поля, тела, большой свиты и т. д. должен определенно опираться на такие добродетели как щедрость и т. д. [104] Если же нет, тогда каким образом описываемое как изобилие полей будды и т. д., приходит к созреванию? Что же касается всеведущего изначального знания, которое наделено наивысшими аспектами, то оно становится совершенным посредством щедрости и прочих [совершенств]. Как было сказано Бхагаваном:

Всеведущее изначальное знание достигает своего предела посредством метода.

Именно поэтому бодхисаттва должен опираться на такие методы как щедрость и т. д., а не только на пустотность. Кроме того, в «Сутре пространного собрания всех учений» было сказано:

О Майтрея! Подлинное осуществление бодхисаттвами шести совершенств происходит ради совершенного просветления. Однако глупые люди так говорят об этом: «Бодхисаттва должен упражняться только в совершенстве мудрости, и какой же толк от остальных совершенств?» Таким образом они считают другие совершенства неполноценными. Думаешь ли и ты так, Непобедимый? Доставало ли мудрости правителю Каши (Варанаси), который ради голубя отдал свою плоть ястребу. «О Бхагаван, конечно же нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван спросил: [105] «Был ли какой-то вред от тех корней добродетели, связанных с шестью совершенствами, которые я накапливал, занимаясь деятельностью бодхисаттвы?» «О Победоносный, конечно нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван сказал так: «Если бы ты, Непобедимый, в течение шестидесяти калып истинно практиковал совершенство щедрости, в течение шестидесяти калып – совершенство дисциплины, в течение шестидесяти калып – совершенство терпения, в течение шестидесяти калып – совершенство усердия, в течение шестидесяти калып – совершенство дхьяны, а также в течение шестидесяти калып – совершенство мудрости, то и тогда глупые люди говорили бы, что просветление [достигается] только единственным способом, – посредством пустотности. Их поведение [в таком случае] не является совершенно чистым.

Как и в случае со шраваками, без метода одна только мудрость бодхисаттвы не может осуществить деятельность будды. Но если она сопровождается методом, тогда это возможно. Как сказано в «Сутре драгоценной груди»:

Кашьяпа! Как, например, цари, поддерживаемые своими министрами, справляются со всеми своими обязанностями, так и мудрость бодхисаттв, поддерживаемая искусными методами, справляется со всеми делами будды.

[106] Воззрение пути бодхисаттв отличается от воззрения пути не-буддистов и шраваков. Ведь воззрение пути не-буддистов – это путь без какой-либо мудрости в силу наличия ошибки самости и прочего. Поэтому они не достигают освобождения. Шраваки не имеют великого сострадания, и поэтому лишены метода. В результате они погружаются в одиночную нирвану (*gcig tu mya ngan las 'das pa*)<sup>101</sup>. Что же касается пути бодхисаттв, то они устремляются к обретению метода и мудрости и поэтому погружаются в нирвану без пребывания. Благодаря силе мудрости не падают в самсару, и благодаря силе метода не падают в нирвану.

Так, в «Сутре вершины горы Гая» сказано:

Если коротко, то есть два пути бодхисаттв. Что это за два [пути]? Метод и мудрость.

Также в «Славной высшей тантре»<sup>102</sup> сказано:

Что касается совершенства мудрости, то это мать. [107] Тогда как искусные методы – это отец.

В «Сутре наставлений Вималакирти» сказано:

Если спросить, что же является оковами для бодхисаттвы и что есть освобождение? [Ответ таков: ] Держаться за самсару без метода – это оковы для бодхисаттвы. Блуждать в самсаре при наличии метода – это освобождение. Держаться за самсару без мудрости – это оковы. Блуждать в самсаре при наличии мудрости – это освобождение. Мудрость, не связанная с методом, – это оковы. Мудрость, связанная с методом, – это освобождение. Метод, не связанный с мудростью, – это оковы. Метод, связанный с мудростью, – это освобождение.

Если бодхисаттва опирается только на мудрость, тогда, в силу падения в желательную для шраваков нирвану, это становится подобным оковам и не осуществляется вхождение в нирвану без пребывания. Поэтому, как говорится, мудрость без метода – это оковы для бодхисаттв. И так же, как замерзший на холодном ветру применяет огонь, бодхисаттва должен опираться на пустотность посредством мудрости вместе с методом, чтобы отбросить ветер ошибочного. Однако он делает это не так, как шраваки. [108] Как сказано в «Сутре десяти учений»:

О Сын благородных! Например, некто высоко ценит огонь и почитает этот огонь. Но, несмотря на его возвеличивание, он не думает: «Я почитаю этот огонь, возвеличиваю и запечатлеваю его, и потому я должен взять его в обе ладони». Почему это так? [Поскольку он знает, что] в этом случае он будет страдать физически или будет испытывать умственный дискомфорт. И точно так же, когда бодхисаттва думает о нирване, он не актуализирует нирвану непосредственно. Почему это так? [Поскольку он знает, что] в этом случае он отклонится от просветления.

Если же он опирается только на метод, тогда бодхисаттва будет крепко скован (*bcings pa, bandha*) и не сможет выйти за пределы уровня обычных существ. Поэтому он должен опираться на метод вместе с мудростью. И если будут практиковать, опираясь на силу применения мудрости, тогда беспокойства бодхисаттв превратятся в нектар (*bdud rtsi, amṛta*), так же, как и яд благодаря применению мантры. Что же говорить о щедрости, которая по самой своей природе имеет превосходный плод? Как сказано в «Сутре драгоценной груди»:



[109] О Кашьяпа! К примеру, яд, который удерживается мантрой и лекарством, не может убить. Так же и беспокойства бодхисаттв, удерживаемые мудростью, не могут привести к падению в ошибочное.

Поскольку силой метода бодхисаттва не отказывается от самсары, он не падает в нирвану. И поскольку силой мудрости отбрасывает все наблюдаемое, он не падает в самсару. Таким образом он достигает нирваны без пребывания, состояния будды. Поэтому в «Сутре небесной сокровищницы» сказано:

Благодаря знанию мудрости полностью устраняют все беспокойства. Благодаря же знанию метода не отбрасывается ни одно существо.

В «Сутре разъяснения замысла» также сказано:

То, что не направлено на благо живых существ и совершенно не направлено на любое формирование формирующих факторов, я не описывал как непревзойденное, истинное и совершенное просветление.

Поэтому тот, кто желает достичь состояния будды, должен опираться на мудрость и на метод.

И хотя здесь во время развития выходящей за пределы мирского мудрости [110] или во время пребывания в равновесии не опираются на такие методы как щедрость и т. д., однако мудрость, которая возникает из практической деятельности (применения) (*sbyog ba*, *pragyoga*) и последующего, опирается на метод. Поэтому [здесь] одновременно применяют мудрость и метод. Следовательно, это путь соединения мудрости и метода бодхисаттв. И поскольку охвачены великим состраданием, которое зрит всех живых существ, они опираются на путь, выходящий за пределы мирского. В процессе применения метода (*langs pa'i thabs*) они, подобно магам-иллюзионистам, опираются на безошибочные щедрость и т. д. Как было сказано в «Сутре неистощимого разума»:

Если спросят: каков метод и каково осуществление мудрости бодхисаттвы? [Ответом будет: ] То, ради чего закрепляют ум на объекте великого сострадания посредством медитативного равновесия и лицезрения существ, – это метод. То же, ради чего погружаются в покой и полный покой, – это мудрость.

Об этом же говорится и в «Главе о покорении демона»<sup>103</sup>:

[111] Кроме того, совершенная практика бодхисаттв – это осуществление полного вовлечения (*mngon par brtson pa*) благодаря знанию мудрости; все же благие качества накапливаются благодаря знанию метода. Благодаря знанию мудрости практикуют отсутствие самости, живых существ, жизненной силы, пропитания, индивидуумов, а благодаря знанию метода практикуют полное созревание всех существ.

В «Сутре собрания всех учений»<sup>104</sup> также говорится:

Как, например, маг-иллюзионист,  
Который пытается рассеять фантомы,  
Поскольку уже знает их [нереальность],  
Не привязан к этим фантомам.  
Подобным же образом  
Совершенно просветленный мудрец

Узнает фантомы трех миров  
И вооружается ради существ,  
Зная уже этих существ таковыми.

[112] Активизировав практику системы мудрости и метода, бодхисаттвы свою практическую деятельность осуществляют в этом мире, в то время как их помыслы пребывают в нирване.

Таким образом, после практики таких методов как щедрость и т. д., которые полностью посвящены непревзойденному, истинному и совершенному просветлению, тот, кто имеет сердцевину великого сострадания и пустотности, должен постоянно, насколько это возможно, развивать практику безмятежности и прозрения, чтобы зародить абсолютный просветленный настрой. Как сказано в «Сутре совершенно чистой сферы деятельности»<sup>105</sup>:

Исходя из описываемой заслуги бодхисаттв, которые во всех ситуациях действуют ради блага всех существ, необходимо всегда развивать совершенство методов, помня об их наличии.

Те, кто таким образом развивают сострадание, метод и просветленный настрой, несомненно, уже в этой жизни станут выдающимися. Они будут постоянно видеть во сне будд и бодхисаттв, а также им будут являться и другие благоприятные сны. Боги из милости будут охранять [этих практикующих]. Каждый момент будет происходить великое накопление заслуги и изначального знания. Будет происходить очищение завес беспокойства и тенденций негативных перерождений (*gnas ngan len, dausthulya*). Все время будет увеличиваться счастье и радость. [113] Они будут пользоваться всеобщей благосклонностью. Не будет подверженности болезням тела. Достигнут выдающихся умственных способностей. В результате этого будут обреты такие выдающиеся достоинства, как ясновидение и т. д.

А затем, благодаря чудесным силам, вступают в бесконечные мирские сферы (*'jig rten gyi khams, lokadhātu*), возносят подношения буддам и слушают их учения. В момент смерти неизбежно видят будд и бодхисаттв. В последующих жизнях благополучно рождаются в благородных домах и странах, которые не лишены будд и бодхисаттв. И после этого без усилий осуществляют совершенное накопление заслуги и изначального знания. Радость становится великой, а свита последователей многочисленной. Благодаря ясной мудрости приводят к полному созреванию многих существ. Всегда помнят обо всех прошлых жизнях. Таким образом необходимо знать бесчисленные блага (*phan yon, anusamsa*), о которых говорится в других сутрах.

Так, если непрерывно развивают сострадание, метод и просветленный настрой с постоянной преданностью, тогда благодаря возникновению момента совершенной чистоты (*yongs su dag pa'i skad cig*) поток ума постепенно созревает. [114] И в результате этого, подобно огню, появляющемуся от трения палочек, медитация на реальном объекте (*yang dag pa'i don, bhūtartha*) достигает своего высшего предела. Изначальное знание, выходящее за пределы мирского и свободное ото всех сетей концептуального мышления, очень ясно постигает сферу дхарм (дхармадхату) без умственного конструирования. Не загрязненное и недвижимое, пребывающее подобно масляной лампе при отсутствии ветра, – это неизмеримая недвижимость. Собранное на пути видения, которое постигает (*mngon du byed pa*) реальность отсутствия самости всех дхарм, – это природа абсолютного просветления.

В результате этого входят в наблюдение предела вещей (*dnegos po'i mtha' la dmigs pa, vastvantālabana*); рождаются в семействе татхагат; входят в безошибочность бодхисаттв; избавляются от мирских перерождений; пребывают в постижении дхармадхату и дхарматы бодхисаттв; достигают первого уровня бодхисаттв. Подробно о благах этого можно узнать из «Сутры десяти уровней»<sup>106</sup> и прочих. Такова дхьяна, имеющая в качестве своего объекта

таковость. Об этом говорилось в «Сутре сошествия на Ланку». Таково вхождение бодхисаттв в отсутствие концептуального мышления, которое есть отсутствие умственного конструирования.

На уровень ревностного поведения входят благодаря силе преданности, но не благодаря формирующим факторам. Когда возникает изначальное знание, тогда и происходит вхождение. И, после того как входят на первый уровень, [115] на пути медитации развивают мудрость и метод посредством двух изначальных знаний: выходящего за пределы мирского ('jig rten las 'das pa, lokottara) и обретенного впоследствии (rjes la thob pa, prsthalabdha). И поскольку посредством постепенной медитации тонкие и очень тонкие накопления завес, которые нужно отбросить, очищаются, упражняются на низших уровнях, чтобы достичь высших и выдающихся достоинств. Входя в изначальное знание татхагаты, достигают вхождения в океан всеведения и наблюдения полного достижения цели (dgos pa yongs su 'grub pa, kṛtyānusthāna). Именно на этом постепенном пути умственный поток полностью очищается. Об этом говорится в «Сутре сошествия на Ланку». И об этом же сказано в «Сутре разъяснения замысла»:

Постепенно, на высших уровнях, когда ум полностью очищается, подобно золоту, он совершенным образом просветляется вплоть до непревзойденного, истинного и совершенного просветления.

Когда вступают в океан всеведения, тогда, подобно исполняющей желания драгоценности, обладают совокупностью достоинств, которые обеспечивают необходимым всех живых существ. Так созревают результаты прежних благопожеланий; реализуется природа великого сострадания; возникает обладание разнообразными спонтанными методами. Благодаря бесчисленным эманациям осуществляются цели всех живых существ и достигают высшего предела всего изобилия достоинств. [116] Очистив все загрязнения вместе с их привычными тенденциями, обретают постижение, которое достигает пределов всех сфер живых существ. И когда зарождается вера в будд, как в источник всех этих достоинств, необходимо приложить все усилия, чтобы реализовать эти достоинства. В связи с этим Будда говорил:

Это изначальное знание всеведения возникает из корня сострадания. [Оно] возникает из причины просветленного настроения. [И оно достигает своего] высшего предела благодаря методу.

Возвышенный сторонится загрязнений зависти и прочего,  
[Он] не переполняется достоинствами, подобно водам океана.  
Распознав, [он] ухватывает хорошо истолкованное,  
Так же, как очарованный лебедь отделяет молоко от воды.  
Именно поэтому мудрецы  
Отбрасывают свой пристрастный и взбалмошный ум подальше,  
И даже от наивных [они] принимают  
Все хорошо истолкованное.  
[117] Так пусть же благодаря истолкованию  
Срединного пути я обрету заслугу,  
И пусть благодаря ей все без исключения существа  
Достигнут Срединного пути.

На этом завершается средняя часть «Стадий медитации», составленная Камалашилой. Этот текст был переведен индийским наставником Праджняварманом, а также тибетским переводчиком Бенде Еше Де и другими.

## Стадии медитации (III)

[119] На индийском языке – Bhāvanākrama. На тибетском языке – bsGom pa'i gim pa.

Слава Юному Манджушри!<sup>107</sup>

Для тех, кто следует системе сутр Великой колесницы, здесь кратко описываются стадии медитации.

И хотя описываемые Бхагаваном разнообразные виды сосредоточения бодхисаттв бесчисленны и неизмеримы, тем не менее все виды сосредоточения охватываются безмятежностью и прозрением. И посему именно этот путь союза безмятежности и прозрения должен быть описан. Как было сказано Бхагаваном:

Благодаря тому, что существа развивают  
Прозрение и безмятежность,  
Они освобождаются от оков негативных  
Перерождений и от оков признаков.

И поэтому тот, кто хочет отбросить все завесы, должен развивать безмятежность и прозрение. Благодаря силе безмятежности ум не отходит от своего объекта (rang gi dmigs pa las mi g.yo ba, svāmbana aprakamrua) подобно светильнику при отсутствии ветра. Благодаря прозрению в результате полного постижения высшей реальности дхарм как есть возникает сияние истинной мудрости, [120] рассеивающее все завесы, подобно тому, как восходящее солнце рассеивает тьму<sup>108</sup>. Таким образом Бхагаван рассказывал о четырех наблюдаемых вещах (dmigs pa'i dngos po, ālambanavastu) йогинов: 1) ментальный образ без концептуального мышления (nam par mi rtog pa'i gzugs brnyan, nirvikalpapratibimbakam); 2) ментальный образ, сопровождающийся концептуальным мышлением (nam par rtog pa dang bcas pa'i gzugs brnyan, savikalpapratibimbakam); 3) предел вещей (dngos po'i mtha', vastuparyantatā) и 4) полное достижение цели (dgos pa yongs su grub pa, karyapariniśpatti)<sup>109</sup>.

Когда посредством безмятежности приковывают свое внимание (mos pa, adhimucya) к ментальным образам всех дхарм, а также к форме и т. д. будды, этот самый наблюдаемый объект называется «ментальным образом без концептуального мышления». Поскольку отсутствует концептуальное мышление в связи с [установлением (nigūpana)] реального объекта (yang dag pa'i don, bhutārtha) – говорят об отсутствии концептуального мышления. И поскольку это наблюдаемый объект, к которому приковывают внимание как к получаемому определенным способом и воспринимаемому образу дхарм, то говорят о ментальном образе.

Когда посредством прозрения йогин исследует (анализирует) тот самый ментальный образ, чтобы постичь высшую реальность, тогда это называется «ментальным образом, сопровождающимся концептуальным мышлением», поскольку есть концептуальное мышление в связи с [установлением] высшей реальности, которая является определяющей характеристикой прозрения.

Понимая природу всех дхарм как есть благодаря осмыслению (исследованию) природы того самого ментального образа, йогин [121] словно обнаруживает что-то неприглядное у себя [на лице], исследуя появляющееся в зеркале отражение. И когда он постигает (rtogs, pratividhya) таковость, которая является определяющей характеристикой предела вещей, тогда, благодаря пониманию предела вещей, это называется «медитативным объектом (наблюдением) предела вещей на первом уровне [бодхисаттвы]»<sup>110</sup>.

А затем посредством пути медитации на остальных уровнях постепенно происходит трансформация (в основании ума) (gnas gyur, āśrayapagāvr̥tti) в результате появления все

более чистых моментов [ума], подобно приему исцеляющего эликсира. И когда происходит то, что должно быть полностью осуществлено, определяющееся устранением всех завес, тогда именно это изначальное знание уровня будды называется «медитативным объектом полного достижения цели».

Но о чем все это говорит? Постигание предела вещей происходит в результате развития (медитации) безмятежности и прозрения. Благодаря этому обретают полное достижение цели, которое определяется устранением всех завес. Это и есть состояние будды. Именно поэтому те, кто хотят достичь состояния будды, [122] должны развивать безмятежность и прозрение. И, как сказано: тот, кто не развивает эти две [практики], – не постигает предела вещей и не обретает полного достижения цели. Так в «Сутре облаков драгоценностей» дается краткое определение безмятежности и прозрения:

Безмятежность – это однонаправленный ум,  
А прозрение – это различение реальности (yang dag pa la rtog pa,  
bhūtapratyaveksā).

В связи с этим йогин, пребывая в [процессе] накопления чистой дисциплины и т. д. ради безмятежности и прозрения и зарождая тем самым великое сострадание по отношению ко всем существам, должен заниматься слушанием, размышлением и медитацией посредством зарождения просветленного настроения.

Во время медитации, прежде всего завершив все свои дела, а также опустошив мочевой пузырь и кишечник, в приятном месте, где нет громких звуков, йогин думает: «Да приведу я всех живых существ к сердцевине просветления». И, актуализировав великое сострадание, он делает пятичленное простирание перед всеми буддами и бодхисаттвами десяти направлений. [123] Поместив изображения форм будд и бодхисаттв перед собой или в другом месте, он, как может, осуществляет подношения и восхваления. Признаваясь в своих проступках, он радуется заслугам всех существ. А затем, на мягком и удобном сидении, в позиции Вайрочаны со скрещенными ногами или же в позиции «полулотоса», с полуоткрытыми глазами и взглядом, направленным на кончик носа, с не слишком согнутым и не слишком напряженным телом, с прямым [позвоночником], нужно сидеть, поместив внимание во внутрь (dran pa nang du bzhas, pranidhāyāntārmukhāvārijitasmtir upaviśet). Кроме того, плечи удерживают на одном уровне, не поднимая и не опуская, а также не поворачивая голову в сторону. Нос и пупок должны быть на одной линии. Зубы и губы [должны оставаться] в естественном положении, а язык рядом с верхними зубами. Дыхание не должно сопровождаться звуком, а также оно не должно быть порывистым или затрудненным, но легко, плавно и без усилий двигаться внутрь и наружу.

Прежде всего, установив свой ум на той форме татхагаты, которую видел или о которой слышал [прежде], йогин должен осуществлять безмятежность. Форма тела татхагаты имеет желтый цвет, как у очищенного золота, [124] украшена благими знаками и отметинами, а также окружена свитой. Тот, кто непрерывно направляет свое внимание на помощь живым существам благодаря различным методам, зарождает желание по отношению к достоинствам [татхагаты], а также успокаивает вялость и возбужденность. Необходимо осуществлять дхьяну до тех пор, пока ясно не увидит [форму татхагаты], как если бы она находилась прямо перед ним (практикующим).

Далее, прозрение должно развиваться на основе осмысления приходящих и уходящих образов (отражений) татхагаты<sup>111</sup>. И затем нужно думать: «Подобно тому, как образ татхагаты ниоткуда не приходит и никуда не уходит, пребывает пустым от присущей природы, свободным от самости и от своего, также и все дхармы пусты от присущей природы, от прихода и ухода, подобно отражениям, которые свободны от природы существова-

ния и т. д.» Проанализировав это, медитируют на высшей реальности при помощи единого потока ума без концептуального мышления и без вербализации, оставаясь на месте так долго как хотят. Это сосредоточение описывается как «самадхи непосредственного пребывания в присутствии нынешнего будды» (da ltar gyi sangs rgyas mngon sum du bzhugs pa, pratyutpannabuddhasammukhyāvasthita). Достоинства этого сосредоточения во всех деталях должны быть узнаны из этой самой [одноименной] сутры. В соответствии с ней все дхармы собираются вместе посредством аспектов. [125] И, устанавливая на этом ум, необходимо реализовать (sgrub, nisraāda) безмятежность посредством полного успокоения вялости, возбужденности и т. д.

Если коротко, то все дхармы собираются вместе (группируются) посредством разделения на имеющие и не имеющие материальную форму. Те, что имеют материальную форму, группируются в совокупность материальной формы (gzugs kyi phung por 'dus, rūpaskandhasamgraha). Те же, что не имеют природу материальной формы, относятся к совокупностям ощущения и т. д. И в этой связи, в результате привязанности к восприятию существующего и прочего, наивные люди с извращенным разумом блуждают в самсаре. И для того, чтобы очистить извращенное (ошибочное), йогин, реализуя безмятежность и проявляя (актуализируя) (mngon du byas, amukhīkrtya) великое сострадание, должен развивать прозрение, чтобы постичь высшую реальность. Аналитическое различение реальности (yang dag par so sor rtog pa, bhūtapratyaveksanā) называют прозрением. Реальность – это отсутствие самости у дхарм и индивидуумов.

В связи с этим, отсутствие самости у индивидуумов – это отсутствие самости и своего у совокупностей. Отсутствие самости у дхарм – это схожесть с иллюзией. И здесь йогин должен рассуждать так: «Прежде всего, поскольку [таковой] не проявляется, не может быть индивидуума, отдельного от материальной формы и прочего. «Я» [может быть связано только] с материальной формой и прочими [совокупностями]. Не может быть индивидуума, который бы обладал природой совокупности материальной формы и прочих. Ведь материальная форма и прочие [совокупности] обладают природой непостоянства и множественности, [126] тогда как индивидуум мыслится как имеющий природу постоянства и единичности. Также вещественное существование индивидуума, которое не может быть описано так или иначе, неприемлемо, поскольку вещи не имеют другого способа существования». Поэтому то, что в миру называется «я и мое», определенно узнается как всего лишь обман и ошибка.

Затем, чтобы постичь отсутствие самости дхарм, необходимо исследовать дхармы, имеющие материальную форму: «Существуют ли они абсолютно и независимо от ума? Может ли ум проявляться как материальная форма и прочие [совокупности], подобно проявлениям во время сновидений?» Их мыслят как атомы, но в результате аналитического различения частей этих атомов обнаруживают, что они не наблюдаются. И в результате не-наблюдения отбрасывают концептуальное мышление, связанное с существованием или несуществованием. Так постигают, что три сферы есть лишь ум и ничто иное. В «Сутре сошествия на Ланку» также сказано:

Субстанция (rdzas, dravya) раскалывается на атомы,  
И материальная форма не мыслится.  
[127] Установление только лишь ума  
Не постигают из-за дурных воззрений.

Тогда думают так: «В силу безначальной привязанности к нереальным формам и т. д. для наивных материальная форма и пр. проявляются как внешние и отдельные, подобно материальным формам и пр., наблюдаемым во сне. Поэтому три сферы есть только лишь

ум». Таким образом, постигнув все приписываемое (обозначаемое) (gdags pa, grajñapti) как только лишь ум и аналитически различив это, также аналитически различают природу ума, поскольку уже произвели аналитическое различение природы всех дхарм. Именно так анализируют. В абсолютном смысле ум также не рождается, подобно иллюзии. Если сам ум проявляется в виде различных аспектов в результате восприятия аспектов материальной формы и пр., имеющих обманчивую природу, то по причине его не отдельности [от этих аспектов] для него справедливо то же, что и для материальной формы и пр. Так же, как материальная форма и пр. не имеют природы одного и многого по причине наличия различных аспектов, также и ум не имеет единичной и множественной природы, поскольку не существует отделено [от аспектов материальной формы и т. д.]. В момент зарождения ум ниоткуда не приходит, а в момент прекращения ('gag pa, nirudhya) никуда не уходит. [128] В абсолютном смысле зарождение (происхождение) из себя, из другого, а также из того и другого [одновременно] необоснованно. Таким образом понимают, что ум подобен иллюзии. И, равно как и ум, все дхармы в абсолютном смысле не произведены и тоже подобны иллюзии.

Йогин также не наблюдает и присущую природу ума, посредством которого он осуществляет аналитическое различение. Таким образом, на какой бы медитативный объект ум йогина ни распространялся в процессе анализа его присущей природы, последняя не наблюдается. Когда же она не наблюдается, и посредством анализа постигается, что все вещи подобно стволу бананового дерева лишены сердцевины, то ум оттягивают (изолируют) (zlog pa, nivarta) от [анализа]. И когда нет концептуализации существования и прочего, достигают йоги отсутствия признаков и свободы от умственного конструирования. Об этом же говорится в «Сутре облаков драгоценностей»:

Тот, кто осведомлен о недостатках, осуществляет йогу медитации на пустоте, чтобы освободиться от любого умственного конструирования. И уже долго пребывая в медитации на пустотности, занимаясь тщательными поисками присущей природы, любое место, на которое распространяется и которому радуется ум, он постигает как пустое. А также и анализируемый (brtags, parīksyā) ум постигается как пустой. Когда ищут природу того ума, который мыслит (анализирует), [129] она тоже постигается как пустая. Благодаря такому постижению входят в соединение (yoga) с отсутствием признаков.

Ведь сказано, что тот, кто тщательно не анализирует, тот не входит в отсутствие признаков. И когда в результате тщательного анализа природы дхарм [ничего] не наблюдают, тогда не мыслят, что существует, и не мыслят, что не существует. Это представляется как несуществующее, поскольку никогда не проявляется в разуме (blo, buddha). Ведь если некую вещь видят, тогда нужно признать, что в результате отрицания это не существует. Но если при исследовании посредством йоги-ческой мудрости вещи не наблюдают в трех временах, тогда что же должно быть признано несуществующим в результате отрицания? А также и другие концепции не существуют, поскольку все они охватываются концепциями (категориями) существующих и несуществующих вещей. И в силу не существования охватываемого охватываемое также не существует. Таким образом входят в отсутствие концептуального мышления без умственного конструирования (sprogs pa med pa med pa gnam par mi rtog nyid, nisprapañsanirvikalpatā). При этом не опираются на материальную форму и пр. И в результате не-наблюдения присущей природы всех вещей, благодаря исследованию посредством мудрости, становятся практикующими дхьяну высшей мудрости (shes rab mchog gyi bsam gtan pa, grajñottaradhyāyin). Тогда входят в высшую реальность отсутствия самости дхарм и индивидуумов. [130] И поскольку больше нет ничего, что нужно было бы анализировать, йогин без внутренних колебаний должен находиться [в этом], а также он ясно и отчетливо

усваивает (*nges par gzung ba, avadhāra*) высшую реальность благодаря уму, который прекратил исследовать и который имеет свой собственный характер (*ngang, rasa*) – исключительный характер отсутствия вербализации.

Пребывая в этом [состоянии], нельзя рассеивать (*g.yeng ba, vīksipta*) свой умственный поток. Когда видят, что ум отвлекается на внешнее, тогда, успокоив это отвлечение посредством исследования его природы, необходимо снова направить ум на тот же [медитативный объект]. Если же видят, что ум неудовлетворен (недоволен), тогда нужно развить его удовлетворенность посредством видения достоинств сосредоточения. Необходимо успокаивать неудовлетворенность посредством видения недостатков отвлечения. Если охватываются ленью и сонливостью, когда ум становится вялым, или же опасаются вялости из-за отсутствия ясности, тогда, направив свое внимание на такие возвышенные и радующие вещи как форма будды и т. д., или же на образ света, необходимо успокоить вялость и еще крепче ухватиться за высшую реальность. Но, если йогин не может еще яснее ухватить эту высшую реальность, подобно слепому от рождения, входящему во тьму, или тому, чьи глаза закрыты, [131] тогда нужно знать, что его ум вял и лишен прозрения.

Если замечают, что ум приходит в возбужденное состояние из-за желаний по отношению к переживаемым прежде объектам или же опасаются такого возбуждения, тогда нужно успокоить это возбуждение, обратив свое внимание на такие отрезвляющие вещи как непостоянство и т. д. Затем нужно снова приложить усилие, чтобы ум без внутренних колебаний устремился к высшей реальности. Если же ум становится беспокойным и изменчивым, подобно мечущемуся человеку или обезьяне, нужно знать, что он возбужден и лишен безмятежности. Будучи изолированным от вялости и возбужденности, входя в равновесие, естественным образом (*rang gi ngang, svarasa*) вступая в высшую реальность, ум становится совершенно ясным и, ослабив усилия, должен стать невозмутимым. Тогда необходимо знать, что таким образом осуществляется путь союза безмятежности и прозрения.

Если развивается прозрение и усиливается мудрость, тогда в результате того, что безмятежность слаба, видение высшей реальности оказывается не достаточно ясным из-за колебаний ума, подобно масляному светильнику на ветру. [132] В таком случае необходимо развивать безмятежность. И, напротив, если безмятежность усиливается, тогда не будет достаточно ясного видения высшей реальности, подобно охваченному сонливостью. В таком случае необходимо развивать мудрость. Но когда оба находятся в равновесии, подобно упряжке пары быков, тогда пребывают [в этом] без внутренних колебаний, пока в теле и в уме не появляется боль.

Вкратце, есть шесть недостатков для каждого сосредоточения: праздность, потеря медитативного объекта, вялость, возбужденность, отсутствие усилия и [чрезмерное] усилие. В качестве их противоядий необходимо развивать восемь факторов отбрасывания: веру, устремление, усилие, гибкость (податливость), памятование, внимательность, волю и невозмутимость. Первые четыре – это противоядия от праздности. То есть благодаря вере, которая обладает характером твердой уверенности в достоинствах сосредоточения, у йогина появляется желание [практиковать]. Затем из этого желания происходит усердие. Благодаря силе этого усердия достигают способностей тела и ума. Затем у того, кто гибок телом и умом, праздность устраняется. Таким образом, чтобы преодолеть праздность, необходимо развивать [эти противоядия], начиная с веры. [133] Именно для этого их необходимо развивать. Памятование является противоядием от потери медитативного объекта. Внимательность – это противоядие от вялости и возбужденности, поскольку именно благодаря ей они узнаются и отбрасываются. Но если вялость и возбужденность не успокоены, тогда появляется ошибка отсутствия усилия, и в качестве противоядия этому необходимо развивать волю. Когда вялость и возбужденность полностью успокоены, и ум пребывает в безмятежности,



тогда появляется ошибка [чрезмерного] усилия. В этом случае необходимо развивать противоядие невозмутимости.

Если усилие прикладывают, когда ум входит в равновесие, тогда он становится рассеянным. С другой стороны, если усилие не прикладывается, когда ум становится вялым, тогда в силу отсутствия прозрения он становится вялым, подобно слепцу. Поэтому нужно контролировать расхлябанный ум и успокаивать возбужденность, а также необходимо реализовать невозмутимость благодаря равновесию. Затем йогин должен продолжать медитировать на высшую реальность без внутренних колебаний, пока есть желание. И, как только появляется умственная или телесная боль, тогда необходимо снова и снова постигать весь мир как иллюзию, сновидение, отражение луны в воде или призрачность. В «Сутре удерживания вхождения в неконцептуальное» также сказано:

Посредством изначального знания, выходящего за пределы мирского, все дхармы видят как центр неба (пространства) (nam mkha'i dkyil, ākāśasamata).

[134] Благодаря последующему достижению (rjes la thob pa, prsthalabdha) их (дхармы) видят как иллюзию, мираж, сновидение или отражение луны в воде.

Таким образом, постигнув иллюзорность мира и актуализировав великое сострадание ко всем существам, необходимо размышлять: «Те, кто с незрелым разумом, не понимая этого глубокого учения, накапливают разнообразные кармические действия и беспокойства, ошибочно приписывают изначально безмятежным (gzod ma nas zhi ba, ādiśānta) дхармам, существование и т. д. В результате этого они блуждают в самсаре. И я буду делать [все], чтобы они поняли это глубокое учение». После отдыха необходимо снова таким же способом войти в сосредоточение отсутствия проявления всех дхарм. Если ум становится усталым, тогда, отдохнув, нужно снова войти в сосредоточение таким же способом. Таким образом и в такой последовательности необходимо пребывать в течение одного часа, половины стражи, одной стражи или пока есть возможность.

Затем, если хотят выйти из сосредоточения, то, не нарушая медитативной позиции, нужно думать следующим образом: «Несмотря на то, что все эти дхармы в абсолютном смысле не произведены, однако, поскольку являются собранием различных отдельных причин и условий, они, подобно иллюзии, возникают как разнообразные и радующие при отсутствии исследования».

[135] Поэтому отсутствует как воззрение уничтожения (chad par lta ba, ucchedadrsti), так и крайность отрицания (skur ba'i mtha', apavādānta). И, поскольку [дхармы] исследуются посредством мудрости, они не наблюдаются. При этом нет ни воззрения постоянства, ни крайности приписывания».

В этой связи те, чей разум заблуждается из-за отсутствия глаза мудрости и кто осуществляет различные действия в результате привязанности к самости, блуждают в самсаре. Те же существа, которые лишь отвернулись от самсары, но не осуществляют совершенств щедрости и т. д. ради блага всех существ, поскольку лишены великого сострадания, а также умилили самость (bdag 'dul ba, ātmānam damayanti), но не имеют методов, – падают в просветление шраваков и пратьекабудд.

Но те, кто понял отсутствие самости мира живых существ и чей разум не заблуждается, подобно магу-иллюзионисту осуществляют обширное накопление заслуги и изначального знания, благодаря силе великого сострадания давая обещание (dam bcas, niścaya) спасти всех существ. Достигнув состояния татхагаты вне самсары, пребывают, осуществляя подлинную пользу и благо ради всех существ без исключения. [136] Благодаря тому, что все беспокойства устраняются силой накопления изначального знания, не падают в самсару.

Видя всех существ, благодаря силе накопления обширного и неизмеримого собрания заслуг не падают в нирвану. Таким образом становятся поддерживающими жизнь (*nye bar 'tsho ba, uraj'vuva*) всех существ. Поэтому, желая достичь нирваны без пребывания, а также произвести пользу и благо ради всех существ, я должен постоянно прикладывать усилия для достижения огромного накопления заслуги и изначального знания. Так нужно думать. В «Сутре тайн татхагаты»<sup>112</sup> также сказано:

Изначальное знание накапливается, чтобы устранить все беспокойства. Накопление заслуги собирается для обеспечения средствами к поддержанию существования всех существ. О Бхагаван! Таким образом, великий бодхисаттва должен все время прикладывать усилия ради накопления изначального знания и заслуги.

В «Сутре рождения татхагаты»<sup>113</sup> также сказано:

Как бы то ни было, это возникновение татхагат имеет не единственную причину. [137] Почему так? О Сын победоносных! Татхагаты осуществляют полное достижение (*yang dag par 'grub pa, samudagacchanti*) в результате десятков и сотен тысяч бесчисленных причин достижения. Каковы эти десятки? Они таковы: Причины полностью реализующейся неудовлетворенности (*mi ngoms pa, atrpti*) самсарой в результате бесчисленных накоплений заслуги и изначального знания.

В «Сутре наставлений Вималакирти» также сказано:

Тело татхагаты определенно происходит из сотен заслуг, определенно происходит из всех добродетельных дхарм, определенно происходит из бесчисленных добродетельных действий.

Действуя таким образом, медленно выходят из позиции со скрещенными ногами. Затем, поклонившись всем буддам и бодхисаттвам, находящимся в десяти направлениях, исполняют гимны-восхваления и делают подношения. [Кроме того], возносят великое благопожелание благородного Бхадрачарьи и другие. После этого необходимо прикладывать усилия, чтобы осуществить все накопления заслуги, такие как щедрость и т. д., посвящаемые непревзойденному просветлению, имеющему сердцевину пустотности и сострадания.

Однако, некоторые думают так: «В результате добродетельных и недобродетельных действий, порожденных концептуальным мышлением, живые существа вращаются в круговороте самсары, испытывая такие плоды своих действий как пребывание на небесах (*mtho ris, svarga*) и т. д. [138] Но те, кто ни о чем не думают (*ci yang mi sems, na kimcic cintayanti*) и не осуществляют никаких действий, полностью освобождаются от круговорота самсары. Поэтому не нужно ни о чем думать. А также не нужно осуществлять такую добродетельную активность, как щедрость и т. д. Добродетельной активности – щедрости и т. д., учат только глупых существ»<sup>114</sup>.

Таким образом отбрасывается вся Махаяна. И, поскольку корнем всех колесниц является Великая колесница, отбрасывая ее – отбрасывают все колесницы. Поэтому те, кто утверждают, что не нужно ни о чем думать, отбрасывают мудрость, которая характеризуется аналитическим различением подлинного. Ведь корнем изначального знания подлинного является аналитическое различение подлинного. И, отбрасывая его, уничтожая корень, отбрасывают мудрость, которая выходит за пределы мирского. Отбрасывая это, отбрасывают знание всех аспектов (т. е. всеведение). Тот же, кто говорит, что ненужно осуществлять такую добродетельную активность, как щедрость и т. д., очевидно, отбрасывает такие методы как щедрость и т. д. Короче, в таком случае отбрасывают Великую колесницу, которая является методом и мудростью. [139] Как сказано в «Сутре вершины горы Гая»:

Если коротко, то эти два являются путем бодхисаттв. Что такое эти два? Мудрость и метод.

И как сказано в «Сутре тайн татхагаты»:

Благодаря этим двум – методу и мудрости – собираются все пути (или совершенства) бодхисаттв.

Следовательно, отбрасывание Великой колесницы создает великие кармические препятствия (завесы) (*las kyī sgrib pa, karmavarana*). Поэтому тот, кто отбрасывает Великую колесницу, принижает услышанное (Учение), цепляется за воззрение самости как за высшее, не уважает мудрецов, не постигает изречения татхагат, губит себя и других, противоречит логике и писаниям. И тот мудрец, который желает себе добра, должен держаться в стороне от его смешанных с ядом слов, как от отравленной пищи.

Таким образом тот, кто отбрасывает аналитическое различение подлинного (*yang dag par so sor rtog pa, bhūtapratyaveksā*), также отбрасывает главную часть просветления (*byang chub kyī yan lag dam pa, pradhānam eva bodhyangam*), которая называется «разделением (категоризацией) всех дхарм» (*chos shin tu nām par ‘byed pa, dharmapraṅcāya*). Какими средствами ум йогина, с безначальных времен привыкший цепляться за такие явные вещи, как материальная форма и т. д., [140] может войти в неконцептуальное без аналитического различения подлинного?

Говорят, что [в неконцептуальное] входят благодаря бессознательности (отсутствию памятования или внимательности) (*dran pa med pa, asmṛti*) и отсутствию направленности внимания по отношению ко всем дхармам, однако это не обосновано. Ведь без аналитического различения подлинного невозможно осуществить бессознательность и отсутствие направленности внимания по отношению ко всем воспринимаемым дхармам. Если же бессознательность и отсутствие направленности внимания развивают по отношению [к дхармам], медитируя: «Я не замечаю и не обращаю внимания на эти дхармы», тогда еще больше будут замечать и обращать на них внимание. Также, если бессознательность и отсутствие направленности внимания представляют собой простое отсутствие памятования и направленности внимания, тогда необходимо проанализировать, откуда берется несуществование этих двух? Кроме того, несуществование неприемлемо в качестве причины. Как может отсутствие концепций происходить из отсутствия признаков и направленности внимания? Из этого следует вхождение в неконцептуальное состояние находящегося в обмороке, поскольку у него нет памятования и направленности внимания. Следовательно, нет другого способа осуществления бессознательности и отсутствия направленности внимания, кроме как аналитического различения подлинного.

[141] Если аналитического различения подлинного нет, а бессознательность и отсутствие направленности внимания возникают, тогда каким образом постигают отсутствие присутствующей природы дхарм? Ведь без аналитического различения того, что дхармы пребывают пустыми от независимого существования, не может быть постижения их пустотности. Без постижения пустотности не может быть и отбрасывания завес. [В противном случае] следует, что все и всегда уже сами по себе освобождены.

И если памятование и направленность внимания йогина по отношению к дхармам не могут осуществляться по причине бессознательности, или тупости (*ṅmongs pa, mūḍha*), как тогда, будучи крайне тупым, можно быть йогиним? В ходе практики бессознательности и отсутствия направленности внимания без аналитического различения подлинного развивается (становится привычкой) сама глупость (*glen pa, moḥa*). В результате этого свет знания подлинного отодвигается все дальше. Но если не лишены памятования, а также не [охвачены] глупостью, тогда как можно осуществлять бессознательность и отсутствие направленности внимания без аналитического различения подлинного? Ведь нелогично было бы назы-

вать памятование отсутствием памятования, а видимое невидимым. [142] Как такие качества будды, как воспоминание прошлых мест [перерождения] (sngon gyi gnas, pūrvanivāsa), последующее памятование (rjes su dran pa, anusmṛti) и т. д. могут возникать в результате практики бессознательности и отсутствия направленности внимания? Это нонсенс, поскольку не может возникнуть осязательного ощущения горячего для воспринимающего холодное, которое противоположно горячему.

Если для йогина, погруженного в сосредоточение, есть ментальное сознание (yid kyi rnam par shes pa, manovijñāna), тогда, несомненно, он должен что-то наблюдать. Знание обычного человека не является случайным (glo bur, sahasā) отсутствием наблюдаемого объекта. Если [объекта] нет, тогда как может быть постигнуто отсутствие присущего существования дхарм?

Благодаря какому противоядию могут быть отброшены завесы беспокойств? Для обычного человека, не достигшего четвертой дхьяны, прекращение функций ума (sems ni 'gog pa, cittanirodha) невозможно.

Поэтому то, что в высших учениях возникает как бессознательность и отсутствие направленности внимания, должно рассматриваться как предваряемое аналитическим различением подлинного. Поэтому бессознательность и отсутствие направленности внимания может осуществляться только в результате аналитического различения подлинного, и не иначе. Если, анализируя посредством подлинной мудрости, йогин не видит в абсолютном смысле рождения какой-либо дхармы в трех временах, тогда как он может в абсолютном смысле осуществлять памятование и направленность внимания? Как можно памятовать и направлять внимание на то, что в абсолютном смысле не переживается в трех временах? [143] Таким образом входят в неконцептуальное изначальное знание, в котором любое умственное конструирование было успокоено. Войдя в это, постигают пустотность. И, благодаря этому постижению, происходит отбрасывание всей сети дурных воззрений.

Тот, кто обладает методом и использует мудрость, подлинно узнает относительную и абсолютную истину (kun rdzob dang don dam pa'i bden pa, samvrtiparamārthasatya). Поэтому в результате достижения незагрязненного изначального знания обретают все Учения будды. И, как было показано выше, без аналитического различения подлинного не возникает подлинное изначальное знание, а также не отбрасываются завесы беспокойств. Как сказано в «Сутре игры Манджушри»<sup>115</sup>:

О дочь! Отчего бодхисаттва является победителем в сражении? О Манджушри! Если [бодхисаттва] анализирует, то он не наблюдает никаких дхарм.

Поэтому, одолев врагов – беспокойства – оружием мудрости, когда его глаз изначального знания открыт, йогин пребывает без страха, в отличие от того, кто малодушно закрывает глаза. Как сказано в «Сутре царственного самадхи»:

[144] Если дхармы различают как лишённые самости,  
И если ее тщательно анализируют, а также медитируют,  
Тогда это становится причиной плода обретения нирваны;  
Какие-либо другие причины не приводят к покою.

В «Собрании сутр»<sup>116</sup> также сказано:

Если сам по себе пребываешь во вхождении в йогу прозрения, однако не вводишь других в йогу прозрения, тогда это становится деянием [демона] Мары.

В таких благородных сутрах как «Облака драгоценностей» и «Разъяснение замысла» прозрение имеет природу аналитического различения подлинного. И в «Сутре облаков драгоценностей» говорится:

В отсутствие признаков входят ('jug pa, praveśa) в результате постижения (rtogs pa, prativedha) отсутствия присущей природы на основании анализа посредством прозрения.

В «Сутре сошествия на Ланку» также говорится:

О Махамати! Поскольку собственные (специфические) и общие характеристики (rang dang spyi'i mtshan nyid, svasamanyalaksana) вещей при интеллектуальном исследовании (blos brtags, vicāryamānāna) не постигаются (mi rtogs, navadhārya), следовательно, все дхармы считаются лишенными присущей природы.

[145] Если не осуществляется аналитическое различение, тогда противоречат тем многообразным аналитическим различениям подлинного, которые Бхагаван представлял в разделе сутр. Таким образом, правильным было бы сказать: «У нас мало мудрости, слабое усердие, и мы не можем тщательно исследовать многое из услышанного (mang du thos pa, bahūśrūtya)». Поскольку многое из услышанного (т. е. из сутр) восхвалялось Бхагаваном, неразумно это отбрасывать. И снова в «Сутре вопросов Брахмы»<sup>117</sup> говорится:

Те же, кто отделены (увлечены идеями) (sems par zhugs pa, viprayukta) от невообразимых дхарм, отклоняются от верного (tshul bzhin ma yin pa, ayoniśa).

В связи с этим подобные шравакам и другим предполагают произведенность этих непроизведенных с абсолютной точки зрения дхарм и представляют их как непостоянство, страдание и т. д. Они отклоняются от верного, предаваясь идеям из-за крайностей приписывания и отрицания. Здесь же говорится об их (крайностей) пресечении (dgag pa, pratishedha). Это не пресечение аналитического анализа подлинного, поскольку о нем говорится везде в разделе сутр. Также в «Сутре вопросов Брахмы» сказано:

[146] Бодхисаттва Читташура<sup>118</sup> сказал так: «Тот, кто размышляет в уме обо всех дхармах без вреда и ущерба [для себя], называется бодхисаттвой».

И там же:

Каким образом они наделены усердием? Исследуя изначальное знание (ум) всеведения, [его] не наблюдают.

[147] И снова там же:

Они будут наделены разумением (blo gros, mati) благодаря верному аналитическому различению дхарм.

И еще:

Они категоризируют (gnam par 'byed pa, pravācinvanti) все дхармы как подобные иллюзии и миражу.

Таким образом, когда бы ни слушали слова (умственное конструирование) относительно невообразимого и т. д., постижение высшей реальности происходит только в результате слушания и размышления. Тот, кто думает так, ограничиваемый гордостью (nga rgyal, māna), учит тому, что дхармы узнаются индивидуальным знанием (so so rang gis rig pa, pratyātavedanīya). Однако нужно понимать, что когда пресекают отклоняющийся от вер-

ного ум, это не есть пресечение аналитического различения подлинного. Иначе, как уже объяснялось, это будет во многом противоречить логике и писаниям. И то, что постигается (rtogs pa, vidita) посредством мудрости слушания и размышления, должно развиваться посредством мудрости медитации, и никак иначе. Это подобно лошади, бегущей по предвзительно намеченной беговой дорожке. Таким образом, необходимо осуществлять аналитическое различение подлинного.

И хотя это [аналитическое различение подлинного] имеет концептуальную природу, но поскольку оно характеризуется направленностью внимания на верное, то из него происходит неконцептуальное изначальное знание. И потому тот, кто стремится к этому изначальному знанию, должен опираться на [аналитическое различение подлинного]. [148] Когда появляется огонь неконцептуального изначального знания подлинного, то им сжигается аналитическое различение подлинного. Это подобно тому, как две палочки, из которых добывается огонь, сами сгорают в этом огне. Так говорилось в «Сутре драгоценной груди».

Что же касается сказанного, что не следует производить действия, будь оно добродетельное или любое другое, то сказавший это, [надо полагать,] соглашается с утверждением не-буддистов-адживаков (ājivaka), что освобождение происходит в результате истощения кармы (las zad, karmaṣaya). [Однако,] в учениях Бхагавана освобождение достигается не в результате истощения кармы, но в результате истощения беспокойств. Карма, накопленная с безначальных времен, не может быть истощена, поскольку она бесконечна (mtha' yas, ananta). Когда подвергаются ее результатам в виде плохого перерождения и т. д., появляется другая карма. Ведь карма не может прекратиться, пока есть беспокойства, являющиеся ее причиной, подобно тому, как не гаснет свет, если не гаснет пламя светильника.

[149] Как уже объяснялось, истощение беспокойств того, кто отрицает прозрение, невозможно. Таким образом, если полагать, что необходимо опираться на прозрение, чтобы истощить беспокойства, поскольку освобождение достигается только в результате истощения беспокойств, пытаться истощить карму бесполезно. Говорить, что не нужно осуществлять недобродетельные действия, логично, но почему нужно прекратить добродетельные действия? Если говорят, что [добродетельные действия] отрицаются из-за сотворения самсары, тогда это неприемлемо. Только недобродетельное, возникающее из всевозможных ошибочных [идей], таких как самость и пр., является создающим самсару. Тогда как возникающее из великого сострадания бодхисаттв, посвящения заслуги (yongs su bsngos pa, paḡināmita), непревзойденного, истинного и совершенного просветления, не является создающим самсару.

Так, в «Сутре десяти земель» сказано, что посредством осуществления особой деятельности полного очищения, посвящения заслуги и т. д., шраваки, пратьекабудды, бодхисаттвы и будды проходят эти пути десяти добродетельных деяний. [150] И в «Сутре драгоценной груди» также сказано:

Подобно тому, как воды всех великих рек впадают в великий океан, корни добродетелей бодхисаттв сходятся из многих источников и, трансформируясь во всеведение, становятся одного вкуса (ro gcig pa, ekaṛasa) со всеведением.

И то, что в сутрах Бхагаван описывал достижение буддами и бодхисаттвами Тела формы, совершенно чистого поля, сияния, свиты, великого блаженства и т. д. как результат накопления заслуги от щедрости и т. д., также противоречит отказу от действий.

Отрицая добродетельное поведение, также отрицают обеты самоосвобождения<sup>119</sup> и т. д. Тогда из этого следует, что брить голову и подбородок, носить шафрановое монашеское одеяние и т. д. на самом деле бесполезно. Если отказываются от осуществления добродетельных деяний, тогда отворачиваются от самсары и отказываются от помощи живым суще-

ствам. В результате этого также отдаляются от просветления. Как сказано в «Сутре разъяснения замысла»:

[151] Я не учу непревзойденному, истинному и совершенному просветлению тех, кто полностью отказывается от действий ради живых существ, а также тех, кто отказывается от мотивированных действий (mngon paḡ ‘du bya ba, abhisamskāra) [в самсаре].

В «Сутре вопросов Упали»<sup>120</sup> сказано:

Отказ от самсары является великим нарушением дисциплины для бодхисаттвы. Цепляние за самсару также является великим нарушением дисциплины.

В «Сутре наставлений Вималакирти» также сказано:

Странствовать в самсаре, используя методы, – это и есть освобождение бодхисаттв. Метод без мудрости – это оковы. Мудрость без метода – это оковы. Мудрость, сопровождающаяся методом, – это освобождение. Метод, сопровождающийся мудростью, – это освобождение.

В «Сутре небесной сокровищницы» говорится:

Отвращение от самсары – это проделки демона Мары для бодхисаттв.

В «Собрании сутр» также говорится:

[152] Аналитическое различие несоставного (‘dus ma byas, asamskrta), а также неприятие (skyo ba, parikheda) добродетельного составного, – это проделки демона Мары. Знать путь просветления и не искать пути совершенств, – это проделки демона Мары.

И там же сказано:

[Начиная от] привязанности ума к щедрости и вплоть до привязанности ума к мудрости – это проделки демона Мары.

Здесь не говорится о том, что нельзя опираться на практику щедрости и т. д. Однако не допускается всякая ошибочная привязанность ума к щедрости и т. д., привязанность ума к идее себя и своего, привязанность ума к воспринимаемому и воспринимающему. Ведь сказано, что побуждение ошибочной привязанности к щедрости и т. д., не являющееся чистым, – это проделки демона Мары. В противном же случае не следует опираться даже на практику [совершенства] дхьяны.

Как же тогда достигают освобождения? Чтобы установить, что щедрость и другие совершенства не являются чистыми из-за представления различных объектов [этой щедрости], в «Сутре небесной сокровищницы» говорится:

Щедрость и т. д. вместе с представлением о различных ошибочных действиях существ – это проделки демона Мары.

[153] Как сказано в «Сутре посвящения совокупностей»<sup>121</sup>:

Непонимание равенства щедрости, дисциплины, терпения, усердия, дхьяны и мудрости приводит к наблюдению объекта. Поэтому оберегается дисциплина того, кто придерживается высшей дисциплины, и того, кто усердствует в щедрости, а также развитие терпения и т. д. тем, кто узнает себя и другое. Так я все это подробно объясняю.

Здесь объясняется только то, что щедрость и т. д., которые происходят из привязанности к ошибочному представлению различных объектов, не являются чистыми. Но это не

значит, что никогда нельзя опираться на практику щедрости и т. д. Ведь в противном случае отвергается любая щедрость и т. д. без исключения, а не только то, что является ошибочной объективацией.

А также в «Сутре вопросов Брахмы» сказано:

Какими бы разнообразными ни были способы поведения (деятельности), все они являются концептуализацией (yongs su rtog pa, raṅkaḷpa). Неконцептуально лишь просветление.

Здесь говорится, что деятельность, которая связана с концепциями относительно происхождения и т. д., в сущности, является концептуальной. [154] Это наставление (lung bstan pa, vuḅkaḡana) предназначено для бодхисаттвы, который без внутренних колебаний пребывает в отсутствии признаков, и не для кого другого. Именно на это указывается. И хотя речь идет о непроизведенности (ma skyes pa, anutpanna) щедрости и всего остального с абсолютной точки зрения, здесь вовсе не говорится, что не должно происходить никакой деятельности (spyod pa, saḡyā). Если же это не так, тогда, что касается почитаемых Бхагаваном будд прошлого в Дипанкара[-авадане]<sup>122</sup>, имена которых Бхагаван не может перечислить даже за время кальпы, почему Бхагаван не прекратил эту деятельность, будучи бодхисаттвой? Очевидно, что тогда Дипанкара не порицал деятельность Бхагавана. Когда он был замечен как пребывающий на восьмом уровне в «покое отсутствия признаков» (zhi ba mtshan ma med pa, śāntānimitta), тогда и было дано предсказание (о том, что он станет буддой), но его деятельность не была прекращена. Как сказано в «Сутре десяти земель»:

Высшее пребывание бодхисаттв на восьмом уровне в «отсутствии признаков», поскольку является паринирваной (yongs su mya ngan las 'das pa, raṅinivāna), было прекращено (запрещено) буддами.

И потому, если бы эта деятельность не осуществлялась никоим образом, тогда это противоречило бы всему, о чем говорилось прежде.

[155] И также в «Сутре вопросов Брахмы» говорится:

Он проявляет щедрость, но не надеется на созревание результата щедрости. Он оберегает дисциплину, но не благодаря приписыванию.

Обладая четырьмя качествами бодхисаттвы, Брахма является не отделенным от качеств будды. Что это за четыре [качества]? Принятие неизмеримой самсары, осуществление многих подношений и прославлений бесчисленных будд и т. д., что противоречит всему прочему (т. е. бездеятельности). Неправомерно утверждать, что эта деятельность должна осуществляться теми, кто имеет слабые способности, но не теми, кто обладает могучими способностями. Ведь, начиная с достижения первого уровня [бодхисаттвы] и кончая пребыванием бодхисаттв на десятом уровне, появляются такие практики как щедрость и т. д. Ведь сказано:

На остальных [уровнях] никогда не пренебрегают практикой.

Неверно было бы [предполагать], что по уровням [бодхисаттвы] проходит тот, у кого слабые способности. В «Сутре вопросов Упали» также сказано:

Сохраняя терпение по отношению к непроизведенным дхармам, необходимо осуществить отвержение (gtong ba, tyāga), великое отвержение и полное отвержение.

В «Собрании сутр»<sup>123</sup> также сказано:

Обладая достижением шести совершенств и т. д., бодхисаттвы продвигаются благодаря сверхъестественным способностям татхагат.



[156] Нет более быстрого продвижения, кроме сверхъестественных способностей татхагаты. И нет более быстрого пути вхождения [в состояние будды] для бодхисаттв, чем шесть совершенств и десять уровней. Как говорится в сутрах:

Очищение умственного потока происходит постепенно, подобно очищению золота.

В «Сутре сошествия на Ланку» и в «Сутре десяти земель» также сказано:

Когда бодхисаттва пребывает в таковости, он переходит на первый уровень. А затем, постепенно, полностью очистив все предшествующие уровни, он выходит на уровень татхагаты.

Следовательно, нет других ворот для одновременного вхождения в град состояния будды (*sangs rgyas nyid, buddhatva*), кроме уровней и совершенств. Ведь Бхагаван не говорил о них в каких-либо сутрах и т. д.

Что касается дхьяны, то, если в нее включено собрание шести совершенств, следовательно, опираясь на нее практикуются все совершенства. И если говорится, что не следует опираться на щедрость и прочие совершенства по отдельности, это [высказывание] неправомерно. [157] Тогда, если в осуществление [подношения] Будде «мандалы коровьего навоза» (*lang gi lci ba'i dkyil 'khor, gomayamandala*) также включено собрание шести совершенств, нужно было бы осуществляться только [подношение] мандалы без необходимости осуществлять дхьяну и прочие [практики]. И, подобным образом, совершенствование шести парамит тогда происходит по причине невозникновения признаков в медитативном погружении прекращения (*'gog pa'i snyoms par 'jug pa la snyoms par zhugs pa, nirodhasamādhisamāraṇa*) шраваков. В таком случае не указывалась бы разница между шраваками и бодхисаттвами. Но, поскольку объясняется, что шесть парамит совершенствуются бодхисаттвами в соответствии со всеми [необходимыми] обстоятельствами (*gnas skabs thams cad, sarvāvastha*), Бхагаван говорил о включении всех парамит в каждую [отдельную] парамиту. Однако же не говорилось, что нужно опираться только на одно единственное совершенство. Также и в «Сутре пространного собрания всех учений» сказано:

«О Непобедимый (Майтрея)! Подлинное осуществление бодхисаттвами шести совершенств происходит ради просветления. Однако глупые люди говорят так: «Бодхисаттва должен упражняться только в совершенстве мудрости. Что же касается остальных парамит, то они – неполноценные». Думаешь ли ты так, Непобедимый? Не доставало ли мудрости царю Каши, который ради голубя отдал свою плоть ястребу?» [158] «О Бхагаван, конечно же, нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван произнес: «Был ли какой-то вред от тех корней добродетели, связанных с шестью совершенствами, которые я накапливал, занимаясь деятельностью бодхисаттвы?» «О Победоносный, конечно нет!» – отвечал Майтрея. Тогда Бхагаван сказал так: «Хоть ты, Непобедимый, в течение шестидесяти кальп истинно практиковал совершенство щедрости, в течение шестидесяти кальп – совершенство дисциплины, а также в течение шестидесяти кальп истинно практиковал совершенство мудрости, однако, глупые люди говорят, что просветление [достигается] только единственным способом, – посредством пустотности. Они не полностью очищают свою практику (деятельность).

Те, кто опираются лишь на практику пустотности, подобно шравакам падут в крайность нирваны. Поэтому мудрость необходимо практиковать вместе с методом. Наставник Нагарджуна в «Собрании всех сутр» объяснял это так:

Бодхисаттва, не обладающий искусностью в методах, не должен прикладывать усилия в [практике] глубокой дхармы.

Здесь Ачарья разъясняет исконное учение «Сутры наставлений Вималакирти» и других, но это не слова самого Нагарджуны. [159] Было бы неразумно мыслящим людям хвататься за слова глупцов, которые пренебрегают логикой и писаниями, а также полностью игнорируют изречения Бхагавана.

В «Сутре драгоценной груды» также сказано:

Тот, кто обладает всеми добродетелями щедрости и т. д., должны развивать пустотность, наделенную всеми высшими аспектами.

Но это не должна быть только лишь пустотность. Также и в «Сутре драгоценной груды» сказано:

Поэтому, Кашьяпа, как царь при содействии министров исполняет все свои обязанности, так и мудрость бодхисаттвы осуществляет любое деяние будды посредством искусных методов (thabs mkhas pa, upāyakaūśalya).

И поэтому тот, кто опирается только на практику пустотности, не достигнет истинного просветления. И, как было сказано Бхагаваном в «Сутре тайн татхагаты»:

Не следует осуществлять только лишь [практику] однонаправленного и безобъектного ума (gcig tu sems dmigs pa med pa, ekāntanirālambanacittamātra); необходимо также опираться на искусные методы.

[160] Чтобы объяснить это, говорится следующее:

О Сын благородной семьи! Это так, например, огонь загорается исходя из причины и гаснет (успокаивается), если причины нет. Точно так же и ум горит при наличии наблюдаемого объекта. Когда же объекта нет – он успокаивается (zhi ba, śmya). В этой связи бодхисаттва, который обладает искусностью метода, узнает, как успокоить объект посредством совершенно чистого совершенства мудрости, но не успокаивает объект коренной добродетели (dge ba'i rtsa ba la dmigs pa, kuśalamūlārambana). [При этом бодхисаттва] не содействует возникновению объекта беспокойств, но устанавливает объект совершенства (парамит). И когда аналитически различается объект пустотности (stong pa nyid du dmigs pa, śūnyatārambana), этот объект рассматривается как великое сострадание ко всем существам. В таком случае, Сын благородной семьи, бодхисаттва, который обладает искусностью методов и полностью очистил совершенство мудрости, обретает контроль над объектом.

И еще:

Таким образом, для бодхисаттвы нет ни одного объекта, который бы не трансформировался (gnas pa, samtisthate) ради достижения изначального знания всеведущего. Когда все объекты бодхисаттвы приводятся к просветлению, этот бодхисаттва, искусный в методах, видит все дхармы как способствующие просветлению. Это так, Сын благородной семьи, например, в трех миллиардах [161] мировых систем нет ничего, что не становилось бы радостью (longs spyod, upabhoga) для живых существ. И точно так же, Сын благородной семьи, не может быть, чтобы бодхисаттва, искусный в методах,

не видел бы всевозможные объекты как способствующие (phan 'dogs pa, urakara) просветлению.

Так в бесчисленных сутрах описываются способы практики мудрости и метода. В связи с этим, если невозможно самому инициировать усилие, необходимое для накопления заслуги щедрости и т. д., то неразумно давать эти учения другим. Ведь если так делают, то приносят вред себе и другим.

Таким образом, способ, которым бодхисаттва должен осуществлять аналитическое различение реальности, а также собирать заслугу щедрости и т. д., описывается при помощи логики и писаний. Поэтому мыслящий (наделенный разумом) отвергает слова тех горделивых неучей, как если бы это был яд. А затем, в результате того, что придерживаются подобным нектару словам таких знатоков как Нагарджуна и т. д., появляется великое сострадание по отношению ко всем существам. И, подобно магу-иллюзионисту, необходимо прикладывать усилие во всех добродетельных деяниях щедрости т. д., которые приводят к непревзойденному, истинному и совершенному просветлению, а также к освобождению всех существ. [162] Как сказано в «Сутре краткого изложения учения»:

Например, некоторые маги  
Стремятся освободить призрачное,  
Хотя, в силу прошлого знания,  
Не имеют к нему привязанности.  
Так и тот, полностью овладевший просветлением,  
Знающий, что три мира призрачны,  
Облачается в латы ради живых существ,  
Уже узнав этот мир прежде.

Таким образом, в результате практики постоянного почитания мудрости и методов происходит постепенное созревание умственного потока, когда появляется все больше и больше моментов чистоты (ram par dag pa'i skad cig, viśuddha-ksana). И когда приближаются к крайнему пределу развития истинного смысла (yang dag pa'i don la bsgom pa rab kyi mthar phyin pa, bhūtarthābhavanāprakarsaparyantagama), подобно пламени масляной лампы, не колеблющемуся при отсутствии ветра, возникает запредельное мирскому незагрязненное изначальное знание, ясно постигающее сферу дхарм, а также свободное от всех сетей концепций. Тогда достигают объекта медитации, который является пределом вещей (dngos po'i mtha' la dmigs pa, vastuparyantāmbana), а также достигают первого уровня [бодхисаттвы] и вступают на «путь видения».

[163] Затем, постепенно очищая высшие уровни, подобно золоту, устраняют все накопленные завесы. И, достигнув беспристрастного и беспрепятственного изначального знания, достигают уровня будды, источника всех достоинств. А также достигают объекта, который является осуществлением всего необходимого (dgos pa yongs su grub pa, kāyaparinispatti). Поэтому тот, кто хочет достичь Состояния будды, должен прикладывать усилия на Срединном пути.

Так, разъяснив Срединный путь,  
В результате достигнутой мною заслуги,  
Пусть все без исключения существа  
Достигнут Срединного пути!  
Достойные отбрасывают загрязнения зависти и т. д.,  
Не пресыщаются достоинствами, подобно водам океана,  
Разделяя, они ухватывают хорошо изложенное,

Подобно лебедю, который наслаждается, отделяя молоко от воды.  
Поэтому знающие, которые  
Отбрасывают ум, смешанный с пристрастием,  
Даже от ребенка хорошо изложенное  
Должны полностью принять.

На этом завершается последняя часть «Стадий медитации», составленная Камалашилой.

Этот текст был переведен индийским наставником Праджняварманом, а также тибетским переводчиком Бенде Еше Де и другими.

## Список терминов и ключевых слов

- Абсолютное – don dam pa, paramārtha  
Ад – dmyal ba, naraka  
Актуализация – mngon du bya ba, abhimukha  
Анализ (исследование) – rnam par dpyad pa, vicāra, brtags, vicārya  
Аналитическое различение – so sor rtog pa, pratyaveksa  
Аспект [сознания] – rnam pa, ākāra  
Аспекты ума – sems kyi rnam pa, cittākāra  
Атом – rdul phra mo, ānu  
Без внутренних колебаний (естественно) – mngon par 'du byed pa med, abhisamskāravāhita  
Безмятежность – zhi ba, sama, zhi gnas, śamatha  
Безошибочное – phyin ci ma log pa, avipaṛīta, ma nor ba, abhrānta  
Бесконечное (беспредельное) – mtha' yas, ananta  
Беспокойства (клеши) – nyon mongs, kleśa  
Благо – phan yon, anusamsa  
Благое – legs pa, sadhu  
Благопожелание – smon pa (lam), pranidhāna, prārthanā  
Благополучие – rnyed pa, lābha  
Блаженство – bde ba, sukha  
Боги – lha, deva  
Буква – yi ge, vyañjana  
Великая колесница (Махаяна) – theg pa chen po, mahāyāna  
Великая радость (первый уровень бодхисаттвы) – rab tu dga' ba, pramudita  
Великий царь вселенной – 'khor lo bsgyur pa, cakravartin  
Вера – dad pa, śraddha  
Вербализация – brjod pa, jalpa  
Вещь (существующая) – dngos po, vastu, bhāva  
Взаимная зависимость – rten cing 'brel bar 'byung ba, pratītyasamutpāda  
Взгляд (воззрение) – lta ba, drsti  
Видение – mthong ba, darśana  
Влечение – chags pa, rāga  
Внимательность (осознавание) – shes bzhin, samprajanya, samprajñaya  
Вовлечение (интерес) – mos pa, ad(b)himukti  
Возбужденность – rgod pa, uddhata  
Воззрение – lta ba, drsti  
Воззрение [цепляющееся за] благосостояние – longs spyod la lta ba, bhogadrsti  
Воззрение [цепляющееся за] тело – lus la lta ba, kayadrsti  
Возникновение – 'byung ba, sambhava, utpāda  
Воля – sems pa, cetanā  
Воплощение – sprul pa, nirmāna  
Воспринимаемое (объект) – gzung ba, grāhya  
Воспринимающий (субъект) – 'dzin pa, grāhaka  
Восприятие (представление) – 'du shes, samjñā  
Вредные (дурные) воззрения – lta ba ngan, kudrsti  
Всеведущий – thams cad mkhyen pa, sarvajñatā  
Всецело установленное (совершенное) – yongs su grub, parinispanna

Вторичные беспокойства – nye ba'i nyon mongs pa, upaklesa  
Высшая реальность – de kho na, tattva  
Вялость – bying ba, laya  
Гибкость (податливость) – shin tu sbyangs pa, praśrabdhi  
Гимны почитания (восхваления) – bstod pa, stotra  
Глупость – gti mug, moha  
Голодные духи – yi dags, preta  
Гордость – nga rgyal, māna  
Действия (карма) – las, karma  
Детальное познание – so sor yang dag par rig pa, pratisamvid  
Деятельность (практика) – spyod pa, caryā  
Дисциплина – tshul khirms, śīla  
Добродетель – dge ba, kuśala  
Добродетельные деяния – dge sbyong, śrāmana  
Достижение – sgrub pa, pratipatti, thob pa, lābha  
Достоинство – yon tan, guna  
Дурные (вредные) воззрения – lta ba ngan pa, kudrsti  
Духовный друг – dge ba'i bshes gnyen, kalyānamitra  
Жажда – sred pa, trsna  
Желание – 'dod chags, rāga  
Живое существо – sems can, sattva  
Животные – dud 'gro, tiryak  
Жизненная сила – srog gi dbang po, jīvitendriye  
Жизнеобеспечение – nye bar 'tsho ba, upajīvyā  
Завесы – sgrib pa, āvarana  
Зависимое – gzhan gyi dbang, paratantra  
Загрязнение – dri ma, mala  
Запредельное [этому миру] – 'jig rten las 'das pa, lokottara  
Зарождение – bskyed pa, upādāna  
Зарождение (произведение) – skye ba, utpāda  
Заслуги – bsod nams, punya  
Знаки [Будды] – mtshan, laksana  
Знание – shes pa, jñāna  
Знание (изначальное) – ye shes, jñāna  
Изменение – 'gyur pa, viparināma  
Измышление – kun tu rtog pa, samkalpa  
Изобилие (богатство) – phun sum tshogs pa, sampat  
Изолированное – dben pa, vivikta  
Изречения [Победоносного] – mdo, sūtra  
Иллюзия – sgyu ma, māyā  
Имя – ming, nāma  
Индивидуальное знание – so so rang gis rig pa, pratyātmavedanīya  
Индивидуум – gang zag, pudgala  
Интерес – don du gnyer ba, prārthana  
Искусность – mkhas pa, kauśala  
Искусные методы – thabs mkhas pa, upayakauśalya  
Истина – bden pa, satya  
Истинная реальность – chos nyid, dharmatā  
Истинное (подлинное) – yang dag pa, samyag

Источник – ‘byung gnas, ākara  
Источник восприятия – skye mched, āyatana  
Истощение (убывание) – zad pa, ksaya  
Йогическое [непосредственное] восприятие – rnal ‘byor mngon sum, yogipratyaksa  
Качество (просветленное) – chos, dharmā  
Классификация – rab tu dbye ba, bheda  
Концептуальное (мышление) – rnam par rtog pa, vikalpa  
Корень (источник) – rtsa ba, mūla  
Крайность (предел) – mtha’, anta  
Кромешники (обитатели ада) – dmyal ba, naraka  
Лень – rtugs pa, styāna  
Любящая доброта – byams pa, maitrī  
Люди – mi, manusya  
Маг-иллюзионист – sgyu ma mkhan, māyākāra  
Медитация (развитие) – bsgoms pa, bhāvana  
Ментальность – yid, manas  
Ментальные факторы – sems las byung ba, caitta  
Метод – thabs, upāya  
Мир [обычных существ] – ‘jig rten, lokadhātu, loka, jagat  
Мирская сфера (мировая система) – ‘jig rten gyi khams, lokadhātu  
Момент [времени] – skad cig, ksana  
Мудрость – shes rab, prajñā  
Мышление – rtog pa, vitarka  
Наблюдаемое (объект [медитации]) – dmigs pa, ālambana  
Накопление (скопление) – tshogs, sambhāra  
Направленность внимания (умственное вовлечение) – yid la bya ba, manaskāra  
Невещественное (несуществующее) – dngos po med pa, abhāva  
Невозмутимость – btang snyoms, ureksa  
Невыразимое – brjod med, nirabhilāpya  
Негативные тенденции (перерождения) – gnas ngan len, dausthulya  
Недвижимое – mi g.yo ba, acala  
Недвойственное – gnyis su med pa, advaya  
Недоволен (неудовлетворен) – mi dga’ ba, anabhirata  
Неизмеримое (безмерное) – tshad med, apramana  
Неистошимое – mi zad, aksayā  
Нейтральное – lung du ma bstan pa, avyākṛta  
Неконцептуальное – rnam par mi rtog pa, avikalpa, nirvikalpa  
Ненаблюдаемое – dmigs su med pa, anupalabdhi  
Непосредственное видение (восприятие) – mngon sum, pratyaksa  
Непостоянство – mi rtag pa, anitya  
Непревзойденное – bla na med pa, anuttara  
Неприятнь – khong khro ba, pratigha  
Неприятие – skyo ba, parikheda  
Не-произведенное (не-рожденное) – skye ba med pa, anutpāda  
Несоставное – ‘dus ma byas, asamskrta  
Несотворенное – ma byas pa, anākṛta  
Несуществующее – med pa, asat  
Неудовлетворенность (недовольство) – mi dga’ ba, anabhirata  
Обет – sdom pa, samvara

Обещание – dam bca', pratijña  
Обманчивое – rnam rdzun pa, alīka  
Образ – gzugs brnyan, pratibimba  
Обусловленное (относительное) – kun rdzob, samvrti  
Общепринятое – tha snyad, vyavahāra  
Объект (внешний) – don, artha, yul, visaya  
Объект [медитации] (наблюдаемое) – dmigs pa, ālambana  
Обычные люди – so so skye bo, prthagjana  
Один вкус – ro gcig pa, ekarasa  
Одновременно – cig car, sakrd  
Однонаправленность ума – sems rtse gcig pa, cittaikāgra  
Око мудрости – shes rab kyi migs, prajñācaksu  
Оковы – 'ching ba, bandhana  
Опира́ться (придерживаться) – bsten pa, seva  
Определенный смысл – nges pa'i don, nītārtha  
Определяющая характеристика – mtshan nyid, laksana  
Опыт – nyams, anubhāva  
Осваивать – slob, śiksita  
Освобождение – (rnam par) thar pa, (vi)moksa  
Отбрасывание – sprangs pa, prahāna  
Отвержение – gtong ba, tyāga  
Отвлечение (рассеянность) – g.yeng ba, vīksepa, vīksipta  
Отвращение – zhe sdang, dvesa  
Отметины [Будды] – dpe byad, vyañjana  
Относительное (обусловленное) – kun rdzob, samvrti  
Отражение – gzugs brnyan, pratibimba  
Отрицание (недооценка) – skur ba, apavāda  
Отрицание (уничтожение) – chad pa, uccheda  
Отсутствие самости (субстанции) – bdag med pa, nairātmya  
Охватывание – khyab pa, vyāpti  
Ошибка (недостаток) – skyon, dosa, 'khrul pa, bhrānti  
Ошибочное (извращенное) – phyin ci log pa, viparyāsa, logpa, mithya  
Ощущение – tshor ba, vedanā  
Памятование – dran pa, smṛti  
Переживание – myong ba, anubhava  
Писание – lung, āgama  
Плод (результат) – 'bras bu, phala  
Погружение (медитативное) – snyoms par zhugs ('jug) pa, samāpanna, samāpatti  
Податливость (гибкость) – shin tu sbyangs pa, praśrabdhi  
Подлинное (истинное) – yang dag pa, samyag  
Подношение – mchod pa, pūjā  
Познаваемое – shes bya, jñeya  
Познание – rnam par rig pa, vijñapti, shes pa, jñāna  
Поиск – tshol ba, prayesa  
Покой – zhi ba, śama, śanta  
Поле [будды] – zhing, kṣetra  
Полное достижение (осуществление) цели – dgos pa yongs su grub pa, kṛtyānusthāna  
Помнить – dran pa, anusmara  
Понимание (просветление) – khong du chud pa, avabodha



Последовательность – rim pa, krama  
Постепенно – rim gyis, krameno  
Постижение – rtogs pa, pariccheda, adhigama, prativedha, vidita  
Постоянное – rtag pa, nitya  
Потенциал (татхагаты) – rigs, gotra  
Праздность – le lo, kausīdya  
Практика (деятельность) – spyod pa, caryā, cara  
Пребывание – gnas pa, sthiti  
Преданность – mos pa, ad(b)himukti  
Предел (высший) – mthar phyin, paryanta  
Представление (восприятие) – ‘du shes, samjñā  
Предшествующее – sngon du 'gro ba, pūrvangamā  
Прекращение – 'gag pa, 'gog pa, nirodha  
Препятствие – gegs pa, pratibandha, thogs pa, pratigha  
Пресечение (отрицание) – dgag pa, pratishedha  
Привычные тенденции – bag chags, vāsana  
Привязанность – zhen pa, abhiniveśa  
Придерживаться (опираться) – bsten pa, seva  
Признак (характеристика) – mtshan ma, nimitta  
Призрачное (эманация) – sprul pa, nirmita  
Применение (соединение) – sbyor ba, prayoga  
Приписанное – kun brtags, parikalpita  
Приписываемое (обозначаемое) – gdags pa, prajñapti  
Приписывание (преувеличение) – sgro 'dogs pa, samāropa  
Природа (присущая) – ngo bo (nyid), svabhāva, rangbzhin, prakrti  
Причина – rgyu, hetu  
Прозрение – lhag mthong, vipaśyana  
Происхождение (страдания) – kun 'byung, samudaya  
Проницание – nges par 'byed pa, nirvedha  
Просветленный настрой – byang chub kyī sems, bodhicitta  
Просветление – byang chub, bodhi, sambodhi  
Простор – dbyings, dhātu  
Пространство – nam mkha', ākāśa  
Проступки – sdig pa, papa  
Противоречие – 'gal ba, virodha, viruddha  
Противоядие – gnyen po, pratipaksa  
Проявление – snang ba, ābhāsa, drśya  
Пустотность – stong pa nyid, sūnyata  
Путь – lam, mārga  
Путь видения – mthong ba'i lam, darśanamārga  
Путь медитации – bsgom pa'i lam, bhāvanāmārga  
Равенство – mnyam pa, samāda, smana  
Равновесие [ума] – mnyam par gzhas pa, samdha, snyoms pa  
Радость – dga' ba, mudita, longs spyod, bhoga  
Развивать – sgoms, bhāvaya  
Развитие (медитация) – bsgom pa, bhāvanā  
Разделение – bye brag, visesa, vyavasthā  
Размышление (над Учением) – bsams pa, cintā  
Разрушение – 'jig pa, nirodha

Разум – blo, buddhi, mati  
Раскаяние – 'gyod pa, kaukrtya  
Рассеянность (отвлечение) – g.yeng ba, viksepa  
Реальность, как есть – yang dag pa ji lta ba bzhin du, yathābhūta  
Ревностная практика – mos pas spyod pa, adhimukticaryā  
Речи [Победоносного] – gsung rab, pravacana  
Самовозникшее – rang byung, svayambhu  
Самость – bdag, ātma  
Сверхъестественные (чудесные) способности – rdzu 'phrul, rddhi  
Свет – snang ba, āloka  
Свита [последователей] – g.yog 'khor mang, parivāra  
Семя – sa bon, blja  
Сердцевина – snying po, garbha, sāra  
Сила – stobs, bala, mthu, śakti  
Скрытые тенденции – bag la nyal, anuśaya  
Слово – tshig, pada  
Слог – yig 'bru, aksara  
Слушание [Учения] – thos pa, śruta  
Смысл – don, artha  
Собрание – bsdu ba, samgraha, tshogs, sambhāra  
Совершенное – rdzogs pa, nīspanna  
Совершенство – pha rol tu phyin pa, pāramita  
Совокупность – phung po, skandha  
Соединение – sdud pa, samgraha  
Соединение (применение) – sbyor ba, prayoga, rnal 'byor, yoga  
Сознание – rnam par shes pa, vijāna  
Созревание – smin pa, vipāka  
Сомнение – the tshom, vicikitsa, samśaya  
Сонливость – gnyid, middha  
Сосредоточение – ting nge 'dzin, samādhi  
Составное (обусловленное) – 'dus byas, samskrta  
Состояние – gnas skabs, avasthā  
Сострадание – snying rje, karunā  
Союз (слияние) – zung 'jug, yuganaddha  
Спонтанное – lhun gyis sgrub pa, anābhoga  
Способность [творить] – nus pa, sāmartya  
Страдание – sdug bsngal, dukkha  
Стремление к желаемому – 'dod pa la 'dun pa, kāmacchanda  
Субъект – gzung ba, grāhya  
Сфера [существования] – kham, dhātu  
Сфера активности (действия) – spyod yul, gocara  
Сфера дхарм – chos kyi dbyings, dharmadhātu  
Сфера желания – 'dod pa 'i kham, kāmdhātu  
Счастье – bde ba, sukha  
Таковость – de bzhin nyid, tathata  
Творящий (дающий) свет (третий уровень бодхисаттвы) 'od byed pa, prabhākara  
Тело истины – chos kyi sku, dharmakāya  
Тело формы – gzugs kyi sku, rūpakāya  
Терпение – bzod pa, kśānti

Только лишь познание – *gnam par rig pa tsam, vijñaptimatra*  
Только-ум – *sems tsam, cittamātra*  
Трансформация (превращение в основании ума) – *gnas gyur, āśrayaparāvrtti*  
Тупость – *gmongs pa, mūḍha*  
Тьма – *mun pa, tamas, andhakāra*  
Удерживание – *'dzin pa, graha*  
Удовлетворенность – *chog shes, tusti*  
Укрощать – *'dul ba, vinaya*  
Ум – *sems, citta*  
Умственное вовлечение (направленность внимания) – *yid la bya ba, manasikāra*  
Умственное конструирование – *spros pa, prapañca*  
Умственное равновесие – *sems mnyam pa, sattvasamata*  
Умственный покой – *sems gnas pa, cittasthiti*  
Умственный поток – *sems kyi rgyud, cittasamtati*  
Умудренность (искусность) – *mkhas pa, kuśalo*  
Уничтожение (отрицание) – *chad pa, uccheda*  
Упражняться (осваивать) – *bslab pa, śikṣita*  
Уровень [бодхисаттвы] – *sa, bhūmi*  
Усвоение – *nges par gzung ba, avadhāra*  
Усилие – *'bad pa, yatna, rtsol ba, ābhoga*  
Условие – *rkyen, pratyaya*  
Условный смысл – *drang ba'i don, neyārtha*  
Усмирять – *'dul ba, vinaya*  
Устранять – *ldog, āvartate*  
Устремление – *'dun pa, chanda*  
Учение [Будды] – *chos, dharma*  
Форма (материальная) – *(gzugs, rūpa)*  
Формирующие факторы – *'du byed, samskāra*  
Цепляние – *'dzin pa, grahana*  
Частица (мельчайшая) – *rdul phra rab, paramānu*  
Чистое – *(gnam par) dag pa, (vi)śuddhi*  
Чудесная эманация – *sprul pa, nirmāna*  
Чудесные (сверхъестественные) способности – *rdzu 'phrul, rddhi*  
Щедрость – *sbyin pa, dāna*  
Элемент (сфера) – *kham, dhātu*  
Явление – *chos, dharma*  
Ясновидение – *mngon par shes pa, abhijñā*  
Ясное знание – *shes pa shin tu gsal ba, sphutarajñāna*  
Ясное постижение – *mngon par rtogs, abhisamaya*  
Ясность – *gsal ba, prakāśa*

## Примечания

1 Д. Туччи пишет, что на стене одного из храмов монастыря, первым настоятелем которого был Шантаракшита, изображена линия преемственности Шантаракшиты в следующей последовательности: Шарипутра, Рахула, Нагарджуна, Бхававивека, Шаригупта, Джнянагарбха и Шантаракшита. (См. журнал «Гаруда» № 1 и 2, 1997 г.)

2 Известно, что незадолго до своей смерти Шантаракшита, видя распространение учения о «мгновенном Пробуждении», оставил наказ вызвать своего лучшего ученика Камалашилу из Индии, чтобы тот смог отстоять воззрения «постепенного пути».

3 Более подробную информацию об этом можно найти в исследовании Д. Туччи «Полемика в монастыре Самье». (См. журнал «Гаруда» № 1 и 2, 1997 г.)

4 Тот самый легендарный Бодхидхарма, от которого ведут свою линию преемственности все патриархи и последователи школы Чань (Дзен).

5 В этих текстах говорится, что постепенный путь ценмин состоит в последовательном преодолении четырех умозрительных понятий: природа, противоядие, абсолютное состояние и достижение, после чего входят в состояние за пределами умственных построений. Здесь применяются трехчленная последовательность медитации на пустоту, отсутствие признаков и отсутствие устремлений, а также медитация безмятежности и прозрения. Не-постепенный путь тонмун состоит в том, что с самого начала, как только зарождается бодхичитта, нужно воспринимать все дхармы в их истинной природе за пределами концептуальных построений ума.

6 Нумерация осуществляется в соответствии с тибетским текстом в сборнике Namdol, Gyaltsen. *Bhāvanākrama of Acrya Kamalaśīla (Tibetan Version, Sanskrit Restoration and Hindu Translation)*. Bibliotheca Indo-Tibetica Series – IX. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1985. Second edition 1997.

7 'Jam dpal gzhon nu (Manjuśrī Kumārabhūta).

8 Dang po pa (ādhikarmika) – новичок, вступивший на путь Махаяны, или путь Бодхисаттвы, обязан придерживаться определенных правил поведения.

9 sgrub pa, pratipatti. В словаре Рериха термин pratipatti раскрывается как третий аспект «Благородной истины пути», или йогическая активность (деятельность). Далее, в той же словарной статье перечисляются четыре вида достижений: а) go chi'i sgrub pa (samanha-pratipatti) – достижение брони Махаяны; б) 'jug pa'i sgrub pa (prasthāna-pratipatti) – достижение вхождения; в) tshogs kyī sgrub pa (sambhāra-pratipatti) – достижение накопления (добродетельных составляющих); г) nges 'gyur sgrub pa (niryāna-pratipatti) – достижение окончательного результата Пути. Однако, нужно отметить, что в этом тексте достижение отождествляется с так называемым «аналитическим различением» (so sor rtog pa, pratyaveksa), важной составляющей в развитии ступенчатого пути медитации.

10 'Phags pa chos yang dag par sdud pa (Dharmasamgītisūtra).

11 bCom ldan 'das (Bhagavān) – один из эпитетов Будды. Его можно перевести как «Победоносный».

12 Byang chub sems pa (Bodhisattva) – тот, кто подвязывается на пути просветленного настроения бодхичитты в рамках Великой колесницы.

13 То есть данные ему качества принадлежат.

14 Khor lo bsgyur pa (Cakravartin) – великий царь вселенной, поворачивающий Колесо закона, то есть управляющий и повелевающий миром.

15 'Phags pa blo gros mi zad pas bstan pa (Aksayamatīrdeśasūtra).

16 Śaradvatīputra

17 Имеются в виду накопления (tshogs, sambhāra) заслуги (punya) и мудрости (prajña).

- 18 'Phags pa ga ya mgo'i ri'i mdo (Gayāślīra-sūtra).  
19 Lha'i bu, Devaputra  
20 'Phags pa dad pa'i stobs skyed pa (Śraddhābalādhāna-sūtra).  
21 Имеются в виду земля и люди, небеса и боги, а также ад и кромешники.  
22 Три вида страдания (sdug bsngal gsum, triduhkha) – это 1) страдание страдания (sdug bsngal gyi sdug bsngal, dukkhaduhkhatā); 2) страдание изменения ('gyur ba'i sdug bsngal, viparināmaduhkhatā); и 3) всеохватывающее страдание составного (khyab pa 'du byed kyi sdug bsngal, samskāraduhkhatā).  
23 Здесь под умственным равновесием подразумевается равное и беспристрастное отношение ко всем существам.  
24 Chos mngon pa'i mdo (Abhidharma-sūtra).  
25 'Phags pa chos bcu pa'i mdo (Daśadharmasūtra).  
26 'Phags pa de bzhin gshegs pa'i ye shes kyi phyag rgya'i ting nge 'dzin (Tathāgatajñānamudrāsamādhī).  
27 Byams pa'i nram par thar pa (Maitreyavimoksa-sūtra).  
28 Rigs kyi bu (kulaputra). Распространенный эпитет для бодхисаттвы.  
29 То есть тех буддистов, которые придерживаются Малой колесницы – шраваков и пратьекабудд.  
30 Совершенства, или парамиты – это шесть совершенств щедрости (sbyin pa, dāna), дисциплины (tshul khriṃs, śīla), терпения (bzod pa, ksānti), усердия (brtson 'grus, vīrya), погружения (bsam gtan, dhyāna) и мудрости (shes rab, prajñā).  
31 'Phags pa rgyal po la gdams pa'i mdo (Āryarājavavādaka-sūtra).  
32 'Phags pa dpas sbyin gyis zhus (Vīradattapariprcchā).  
33 'Phags pa sdong po bkod pa (Gandavyūha-sūtra).  
34 По смыслу, это, скорее, наделяющий обетами.  
35 'Phags pa ting nge 'dzin rgyal po (Samdhirāja-sūtra).  
36 gZhon nu (Kumāra).  
37 dKon mchog sprin (Ratnamegha-sūtra).  
38 Неизмеримые – это четыре неизмеримых качества истинного бодхисаттвы: неизмеримая любящая доброта (byams pa, maitrī), неизмеримое сострадание (snying rje, karuṇā), неизмеримая радость (dga' ba, mudita) и неизмеримая невозмутимость (btang snyoms, upekṣa).  
39 Это так называемое «собрание средств привлечения» (bsdu ba'i dngos bo bzhi, catvāri samgrahavastu): давать необходимое (mkho ba sbyin pa, dāna), приятная речь (sngan par sgra ba, priyavādītā), помощь другим (don spyod pa, arthacaryā) и согласие слов и дел (don mthun pa, samanāthātā).  
40 'Phags pa dri ma med par grags pas bstan pa (Vimalakīrtinirdeśa-sūtra).  
41 Имеются в виду десять уровней бодхисаттвы.  
42 Sa bcu pa'i mdo (Daśabhūmikasūtra).  
43 rGyal ba'i sras (Jīnaputra) – общее имя, или эпитет бодхисаттвы.  
44 То есть на восьмом уровне бодхисаттвы.  
45 Истинная природа (сущность) всех явлений.  
46 Это большое цитирование отсутствует в санскритском варианте.  
47 'Phags pa chos thams cad shin tu rgyas pa bsdus pa (Sarvadharmasamgrahavaipulya-sūtra).  
48 Ma pham pa (Ajita).  
49 Легенда о царе Каши (современный Варанаси) гласит, что Индра, дабы проверить силу сочувствия этого правителя, превратился в ястреба и, схватив голубя в когти на его глазах, предложил выкупить жизнь беззащитной птицы за кусок плоти. Царь согласился, но, когда голубя стали взвешивать, он начал прибавлять в весе и царю приходилось отрезать

от своего тела все большие куски. В конце концов, Индра, оценив сострадание этого царя, восхвалил его и заживил все раны.

50 То есть состояние нирваны, которое не сковано в своей активности.

51 То есть речь идет о том, что мудрость и метод находятся в неразрывной взаимосвязи (прим. ред. пер.).

52 rNam par snang mdzad mngon par rdzogs par byang chub pa (Vairocanabhisambodhi-sūtra).

53 То есть, достигнув полного просветления, необходимо оставить учения так же, как оставляют плот, когда достигают другого берега реки.

54 'Phagsa pa sangs rgyas bgro ba (Buddhasamgīti).

55 'Phags pa bden pa gnyis mnam par 'byed pa (Satyadvayavibhāga).

56 Shes rab kyi pha rol tu phyin pa (Prajñāpāramita-sūtra).

57 gLang po'i rtsal (Hastikaksya).

58 Yab dang sras mjal ba (Pitāputrasamāgama).

59 Имеется в виду одновременное порождение творцом (Ишварой) всего сущего.

60 Sa lu ljang pa (Śalistamba-sūtra).

61 'Phags pa lang kar gshes pa (Lankāvatāra).

62 Здесь речь идет о различных методах медитативных практик, характерных для пути Малой колесницы, благодаря которым достигаются различные уровни сосредоточения и погружения.

63 'Phags pa dgongs pa nges par 'grel pa (Samdhinirmocanasūtra).

64 Chos mngon pa (Abhidharma).

65 bdag tu'du shes, ātmasamjñā.

66 Lhag spyod (Udraka). Один из аскетов, у которого Будда Гаутама учился еще до своего Пробуждения.

67 'Phags pa bden pa gnyis bstan pa (Satyadvayanirdesa-sūtra).

68 rNam par mi rtog pa la jug pa'i gzung (Avikalpapraśvedha-rāni-sūtra).

69 Здесь представлен простой логический прием «охватывания», то есть, если все концепции зависят и происходят из концепций существования и несуществования, следовательно, избавившись от последних, так сказать, «корневых концепций», все остальные уже больше не появляются.

70 Три сферы существования – это сфера желания ('dod khams, kāmadhātu), сфера формы (gzugs khams, rādadhātu) и сфера отсутствия формы (gzugs med khams, arūpyadhātu).

71 Следует обратить внимание, что в тибетском варианте говорится о «высшем отсутствии самости».

72 'Phags pa 'jig rten las 'das pa (Lokottaraparivarta-sūtra).

73 Вероятнее всего, здесь имеются в виду последователи виджнянавады.

74 Вероятно, под этим подразумевается воплощение бодхисаттвы в этом мире в том или ином материальном теле.

75 'Phags pa bzang po spyod pa (Bhadracaryā).

76 Это, соответственно, lus kyi las (kāyakarma), ngag gi las (vākkarma) и yid kyi las (manahkarma).

77 Или это то, что способствует освобождению.

78 Другой вариант: «если медитируют на отсутствии самости всех дхарм (chos thams cad bdag med par bsgom na, sarvadharmānirātmyam bhāvayata)».

79 Имеется в виду запоминание писаний сутр или наставлений учителя.

80 gSang ba'i bdag po (guhyādhipati).

81 Все существа схожи в том, что они подвержены страданиям.

82 Покой в данном случае приравнивается к нирване.

- 83 Byang chub sems pa'i sde snod (Bodhisattvapitaka).
- 84 Вероятно, подразумеваются наставления альтернативных, праведных учителей или учений.
- 85 'Phags pa dkon mchog brtsegs pa (Ratnakuta-sūtra).
- 86 'Phags pa theg pa la dad pa bsgom pa'i mdo (Prasādaprabhāvanāsūtra).
- 87 'Phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo (Mahāparinirvāna-sūtra).
- 88 Здесь, скорее всего, речь идет о масляной лампе, в которой пламя защищено от ветра.
- 89 zLa ba sgron me'i mdo (Candrapradīpasūtra).
- 90 Два вида обетов – это обещание не делать того, что недопустимо с точки зрения естественных человеческих норм, а также того, что не позволено делать в рамках того или иного монашеского устава.
- 91 'Phags pa ma skyes dgra'i 'gyod pa bsal ba (Ajātaśatrukaukṛtyavinoda-sūtra).
- 92 'Phags pa sred med kyi bus zhus pa (Nārāyanapariprechā).
- 93 Имеются в виду так называемые позиции «полного лотоса» или «полулотоса».
- 94... sems gang gis yid la byed pa'i sems de nang du rgyun chags su yid la byed pas yid la byed do.
- 95 Гибкость ума, это его способность легко сосредотачиваться на благом объекте настолько долго, насколько это необходимо, а также способность избавляться от того, что этом препятствует. Телесная гибкость – это ощущение легкости.
96. ting nge 'dzin gyi spyod yul gzugs brnyan du so sor rtog pa.
- 97 Любая реальная вещь, в том числе индивидуальность, может существовать только как нечто самостоятельное или зависимое от другого.
- 98 'Phagsa pa nam mkha' mdzod (Gaganagañja-sūtra) и 'Phags pa gtsug na rin po che (Ratnacūda-sūtra).
- 99 Эти промежутки времени в индийской традиции равны 24 минутам, 90 минутам и 180 минутам соответственно.
- 100 'Phags pa bzang po spyod (Āryabhadracaryā).
- 101 Это ограниченная нирвана, которой временно достигают практикующие путь Малой колесницы.
- 102 'Phags pa dpal mchog dang po (Śrīparamādyā-tantra).
- 103 bDud btul ba'i le'u (Māradamanaparivarta).
- 104 'Phags pa chos thams cad yang dag par bsdud pa'i mdo (Sarvadharmasamgraha-sūtra).
- 105 'Phags pa spyod yul yongs su dag pa'i mdo (Gocarapariśuddhi-sūtra).
- 106 Sa bcu pa (Daśabhūmika).
- 107 В санскритской версии вступительное восхваление обращено к Таре (namas tārāyai).
- 108 Lhag mthong gyis ni mun par nyi ma shar ba bzhin du chos kyi de kho na ji lta ba bzhin du rab tu rtogs pas yang dag pa'i shes rab (ye shes) kyi snang ba 'byung ste/ sgrub pa mtha' dag spong bar 'gyur ro (Vipaśyanayā yathāvad dharmatattvavagamāt samyagjñānah samutpadyate/ tatah sakalam avaranam prahīyate/ andhakāravād ālokodayāt).
- 109 См. начало главы «Вопросов Майтреи» из «Сутры разъяснения замысла».
- 110 То есть постижение этого объекта соответствует первому уровню бодхисаттвы.
- 111 De bzhin gshegs pa 'i sku'i gzugs brnyan byon pa dang bzhud pa la rtog pa (tathāgatavivrahapratibimbakasya agati(gati) nirūpana).
- 112 De bzhin gshegs pa'i gsang ba'i mdo (Tathāgataguhyā-sūtra).
- 113 'Phags pa de bzhin gshegs pa skye ba 'byung ba'i mdo (Tathāgatotpattisambhāva-sūtra).

114 Таков основной и общий тезис сторонников системы «мгновенного достижения» (sig sar ba) в целом, а также Хэшана Махаяны – оппонента Камалашилы – в частности. Далее следует опровержение этого воззрения.

115 'Phags pa 'jam dpal rnam par rol pa'i mdo (Mañjuśrikurvita(vikrīdita)-sūtra).

116 mDo kun las btus pa (Sūtrasamuccaya).

117 Tshangs pas zhus pa (Brahmapariprcchā).

118 dPa' ba'i sems, Cittaśūra

119 Имеются в виду монашеские обеты пратимокши (so sor thar pa'i sdom pa, prātimokṣasamvara).

120 'Phags pa nye bar 'khor gyis zhus pa (Upālipariprccha).

121 Phung po gsum pa'i yongs su bsngo pa (Punyaskandhaparināmanā).

122 Mar me mdzad (Dīpankarā-avadāna).

123 mDo kun (Sūtrasamuccaya).