

## ТРИСВАБХАВА В МАХАЯНАСУТРАЛАМКАРЕ

### Экзегезис трисвабхавы в Махаянасутраламкара-бхашье (МСА/б)

Первая пространная дискуссия относительно теории трех природ в МСА/б происходит в контексте группы строф, где разбирается различие между реальностью (*tattva*) и иллюзией (*māyā*) (МСА/б 11.15-29). Эта группа строф предваряется двумя строфами, обращающимися к исследованию реальности (*dharmatattva-parye-ṭi*). Первая из этих двух строф (11.13) и ее комментарий утверждают:

*tattvaṃ yat satataṃ dvayena rahitaṃ bhrāntēs ca saṃniśrayaṭ  
śakyaṃ naiva ca sarvathābhīlapituṃ yac cāprapañcātmaṃ  
jñeyaṃ heyam atho viśadhyam amalaṃ yac ca prakṛtyā mataṃ  
yasyākāśa-suvarōa-vāri-sadṛṣī kleśād viśudhir matāḥ*

Реальность, которая всегда вне двойственности, является основой ошибки и совершенно невыразима – не имеет природы дискурсивности. Она узнается, отбрасывается и очищается. Она должна быть правильно осмыслена как естественно безупречная, поскольку очищается от загрязнений, как пространство, золото и вода.

Здесь реальность рассматривается схожей с пространством, золотом и водой, которые изначально чисты и загрязняются только случайно (*adventitiously*). В следующей строфе говорится, что нет ничего в мире кроме этой фундаментально чистой реальности. Таким образом на онтологическом уровне МСА/б утверждает, что не смотря на то, что это служит основой ошибки, реальность является фундаментально чистой. Таким образом, мы видим разницу между реальностью как она есть сама по себе и реальностью, как она проявляется посредством ошибки – когда она случайно загрязняется. Комментарии к 11.13 приравнивает каждое из трех описаний реальности, предложенных в строфе, к одной из трех природ. Реальность, которая “не имеет двойственности” является воображаемой природой (*parikalpita-svabhāva*). Воображаемая природа не имеет двойственности в силу ее абсолютного несуществования (*atyantam-asatvāt*). Реальность, которая “является основой ошибки” – это зависимая природа (*paratantra-svabhāva*). Зависимая природа является основой ошибки, поскольку воображаемое возникает в ней. И реальность, которая “совершенно невыразима”, является совершенной природой (*parini-panna-svabhāva*). Совершенная природа просто не имеет природы дискурсивности. В МСА/б 11.13 далее говорится, что первая – воображаемая природа – узнается, вторая – зависимая природа – отбрасывается и третья - совершенная природа – очищается.

Из этой строфы и ее комментариев мы можем видеть, что три природы представляются как полная модель реальности (Необходимо отметить, что эта онтологическая модель подходящим образом располагается в стандартном махаянском контексте, МСА/б 14.34, где говорится, что пустотность (*śūnyatā*) полностью понимается как троичная: пустотность воображаемой природы, пустотность зависимой природы и пустотность совершенной природы. МСА/б 11.50 также обсуждает три вида отсутствия природы (*nīṭsvabhāvata*), хотя только *parikalpita-lak-āḍa* особенно упоминается. Далее, в МСА/б 12.17 три природы описываются как не имеющие присущей природы (*nīṭsvabhā*). Таким образом МСА/б рассматривает все три природы как пустотные.). Теория трех природ представляет реальность в трех аспектах: как ошибочное проявление, как основу ошибки и как саму себя. Сохраняя эти моменты в сознании, мы можем теперь обратиться к строфам о различении между реальностью (*tattva*) и иллюзией (*māyā*). В первой строфе этой группы (11.15) текст характеризует нереальное представление (*imagination*) и ошибку двойственности:

*yathā māyā tathābhūta-parikalpo nirucyate/  
 yathā māyā-kṛtā tadvat-bhrāntir nirucyate//  
 yathā māyā yantra-parigṛhītaḥ bhrānti-namittaḥ kāḥa-lo-ḥādikaḥ tathābhūta-parikalpaḥ  
 paratantraḥ svabhāvo veditavyaḥ/ yathā māyā-kṛtā tasyāḥ hastya-asva-suvarṇādy-ākṛtis*  
 (Отметим, что термин *ākṛti* используется только в этой группе строф (11.15-29) и переводится как  
 “проявление” в смысле “просто проявления”. Однако термин *ākāra* используется во множестве мест  
 всего текста и может переводиться как “способ проявления”. Далее, тогда как термин *ākṛti* в этом тексте  
 имеет негативную коннотацию, термин *ākāra* имеет позитивную коннотацию (МСА 9.2)  
 идентифицируя состояние будды как достижение *sarvākāra-jñātā*, осознанность всех видов проявления.)  
*tad-bhāvena pratibhāsītā tathā tasmīn abhūta-parikalpe dvaya-bhrāntir grāhya-  
 grāhakatvena pratibhāsītā parikalpita-svabhāvākārā veditavyā/*

Нереальное представление объясняется как простая иллюзия. Точно также и ошибка двойственности объясняется как простой результат иллюзии.

Нереальное представление – зависимая природа – должно быть узнано просто как иллюзия – нечто сделанное, например, из куска дерева или комка глины, имеющее знаки ошибки и воспринимающееся посредством магии. Ошибка двойственности – способ проявления воображаемой природы, которая проявляется как субъект и объект в этом нереальном представлении – должна быть узнана как просто результат иллюзии – проявление слона, лошади, или, например, золота в этой иллюзии, проявляющееся через произведение этого (иллюзии).

В этой строфе и комментариях сказано, что нереальное представление (*abhūta-parikalpa*) подобно иллюзии, тогда как проявление двойственности считается подобным результату этой иллюзии. Образ магической иллюзии играет важную роль в этой группе строф. Этот образ используется, поскольку он позволяет сделать важное онтологическое различие, различие между зависимой и воображаемой природой. В соответствии с комментариями необходимо понять два аспекта этой иллюзии: сама иллюзия и проявление нереальных объектов, являющееся результатом иллюзии. Сама иллюзия отождествляется с нереальным представлением, которое приравнивается к зависимой природе. Результат этой иллюзии, (то есть проявление нереального объекта) определяется как ошибка двойственности. Это ошибочная конструкция игры проявлений в виде субъекта (я, или эго) и объекта (внешнего по отношению к эго). Эта конструкция проявлений в виде субъекта и объекта приравнивается к способу проявления воображаемой природы.

Продолжая образ магической иллюзии, в следующей строфе (11.16) говорится:

*yathā tasmin na tad-bhāvaḥ paramārthas tathā yate/  
 yathā tasyopalabdhis tu tathā satvṛti-satyatā//*

Несуществование (нереального объекта) в (результате иллюзии) должно узнаваться как абсолютная (истина). Но восприятие этого (нереального объекта) должно узнаваться как относительная истина.

Здесь текст приносит категории абсолютной и относительной истины в игру. Он утверждает, что в абсолютной истине нереальные объекты на самом деле не существуют в иллюзии. Существует только проявление нереальных объектов. И восприятие этих объектов нереального представления понимается как относительная истина. В комментариях также утверждается, что двойственность воображаемой природы не существует в зависимой природе. Хотя на относительном уровне зависимая природа проявляется как имеющая характеристику двойственности, на абсолютном уровне зависимая природа лишена двойственности воображаемой природы.

Следующая строфа (11.19) разъясняет отношение между существованием и несуществованием:

*tad-āk'ṛtiś ca tatrāsti tad bhāvaś ca na vidyate/  
tasmād astitva-nāstitvaḥ māyādi-u vidhīyate//*

Проявление (иллюзии) существует, тогда как объект нет. Поэтому существование и несуществование приписываются иллюзиям и т. д.

Здесь, само проявление иллюзии (ранее отождествляемое с зависимой природой) считается существующим, но объект, который проявляется (ранее отождествляемый с воображаемой природой) – двойственные конструкции, являющиеся результатом иллюзии – считаются несуществующими. Таким образом иллюзии и другие подобные проявления одновременно имеют характеристики существования и несуществования. Следующая краткая схема суммирует высказывания этого текста относительно нереального представления и проявления двойственности:

Нереальное представление

- *метафорически*: сама иллюзия
- *онтологически*: зависимая природа
- это существует относительно

Проявление двойственности

- *метафорически*: результат иллюзии
- *онтологически*: воображаемая природа
- это не существует относительно  
(хотя и относительно проявляется)

И снова здесь различаются два аспекта. Существует проявление нереального представления. Нереальное представление существует, также как можно сказать, что существует сама иллюзия; и нереальное представление отождествляется с зависимой природой в тройственной онтологической схеме, в МСА/б. Однако также есть и проявление двойственности, которая является ошибочной конструкцией нереального представления в виде различия субъекта и объекта. Эта двойственность субъекта и объекта в действительности не существует и проявление двойственности отождествляется с функцией воображаемой природы.

И последняя интересующая нас строфа в этом разделе, это 11.17:

*tad-abhāve yathā vyaktis tan-nimittasya labhyate/  
tathāśraya-parāv'ṛtāv asat kalpasya labhyate//*

Также как при отсутствии (результата иллюзии) воспринимается проявление причины этого, также в трансформации основы воспринимается нереальность представления.

Здесь в дискуссию вводится трансформация основы (*āśraya-parāv'ṛti*). В соответствии с текстом, когда происходит трансформация основы, воспринимается несуществование представления. То есть, когда происходит трансформация представления, приходят к пониманию, что ни относительно это, ни относительные объекты, проявляющиеся для это не существуют как таковые. Они понимаются как конструкции, построенные из многообразной игры проявлений. Эта строфа интересна тем, что она связывает теорию трех природ с процессом (или лучше сказать с комплексом связанных процессов) известных как трансформация основы. Мы увидим здесь связь, освещенную далее в следующей части МСА/б.

Дальнейшее представление теории трех природ (здесь описывающееся в терминах трех характеристик) происходит в контексте обсуждения обозначающего (indicator) (*lak·aḥā*), обозначаемого (*lak·ya*) и процесса обозначения (*lak·aḥā*) (МСА/б 11.36-43). В этих строфах обозначающее описывается в терминах паратантра, паркалпита и паринишпана;

обозначаемое, в терминах пяти категорий абхидхармы (*vijñāna*, *rūpa*, *caitasika*, *citta-viprayukta* и *asaṃskṛta*); и процесс обозначения – процесс позволяющий связывать обозначающее с обозначаемым – описывается в терминах пяти стадий йоги (*pañcavidhā-yīgabdhūmi*).

Воображаемая характеристика (*parikalpita-lak-āḍa*) объясняется в 11.38-39. Здесь воображаемая характеристика считается тройной: она состоит из обозначения концептуализации объектов в терминах дискурсивности (*yathā-jalpārtha-saṃjñā-nimitta*), тенденции (*vāsanā*), которые возникают в силу дискурса и восприятие объектов (*artha*), которые возникают в силу этих тенденций. Таким образом воображаемая характеристика описывается как возникновение из дискурса: через дискурс объекты концептуализируются, возникают тенденции, которые направлены к этим концептуализированным объектам и воспринимаются отдельные объекты.

Совершенная характеристика (*parini-panna-lak-āḍa*) обсуждается в 11.41. В этой строфе и комментариях совершенная характеристика описывается тремя способами: в терминах несуществования и существования – это несуществование в силу воображаемой природы всех явлений, но и существование при отсутствии этого воображаемого; в терминах не-умиротворения и умиротворения – не-умиротворение относится к случайной загрязнений (*āgantukopakleśa*), а умиротворение относится к изначальной чистоте реальности; а также в терминах отсутствия представления – совершенная характеристика не имеет природу дискурсивности (*ni-prapañcatā*). Из этих трех описаний мы можем видеть, что совершенная характеристика описывается в терминах текстовой концепции самой реальности: это изначальное чистое и лишённое природы дискурсивности существование. Этот момент делается даже более ясным в первой строке комментария 11.41, где утверждается, что совершенная характеристика – это таковость (*tathatā*).

Зависимая характеристика (*paratantra-lak-āḍa*) является объектом вероятно наиболее интересно анализа в этой группе строф 11.40 и в комментариях говорится:

*trividha-trividhābhāso grāhya-grāhaka-lak-āḍaḥ*  
*abhūta-parikalpo hi paratantrasya lak-āḍaḥ*

*tatra trividhābhāsaḥ padābhāso 'rthābhāso dehābhāsaś ca/ punas trividhābhāso mana-udgraha-vikalpābhāsaḥ/ mano yat kli-ḥa sarvadā/ udgrahaḥ pañca vijñāna-kāyāḥ/ vikalpo mano-vijñānaḥ/ tatra prathama-trividhābhāso grāhya-lak-āḍaḥ/ dvitīyo grāhaka-lak-āḍaḥ/ ity ayam abhūta-parikalpaḥ paratantrasya lak-āḍaḥ*

Троично-тройное проявление имеет характеристику объекта и субъекта; это нереальное представление, являющееся характеристикой зависимого.

Тройное проявление – это проявление мира, проявление смысла и проявление формы. И снова, тройное проявление – это проявление ума, восприятие и концептуальное различие. Ум – это то, что всегда загрязнено. Восприятие – это пять чувственных сознаний. Концептуальное различие – умственное сознание. Первое троичное проявление имеет характеристику объекта; второе – характеристику субъекта. Это (троично-тройное проявление) является нереальным представлением, (которое является) характеристикой зависимого.

В этой строфе и комментариях мы видим, что проявление слов, значений и форм (или денотируемых объектов) понимается как аспект зависимой характеристики: это зависимая характеристика, рассматриваемая в аспекте объекта. Рассмотренная в аспекте субъекта, зависимая характеристика приравнивается к пяти чувственным сознаниям, умственному сознанию и загрязненному уму. В соответствии с образцом йогачаринской модели, есть всего восемь форм сознания: шесть базовых форм сознания (умственное и пять чувственных

сознаний), загрязненный ум (*kli-ḥa-manas*), который служит основой эго и сознание-вместилище (*ālaya-vijñāna*), которое служит основой всем остальным формам сознания. Субъектный аспект зависимой характеристики связан с первыми семью формами сознания. Таким образом из 11.40 и из комментариев мы можем вывести следующую структуру:

### Зависимая характеристика

<u>Объективный аспект</u>	<u>Субъективный аспект</u>
проявление слов	ум (загрязненный ум)
проявление значений	восприятие (пять чувственных сознаний)
проявление формы	концептуальное различие (умственное сознание) (Отметим, что это семь сознаний основываются на сознании-вместилище)

Для того, чтобы понять всю важность этих строф, необходимо обратиться к следующей части этого текста (МСА/б 11.44-49) где речь идет об освобождении (*vimukti*). В этой группе строф мы видим, что освобождение приравнивается к трансформации зависимой характеристики. В строфе 11.44 и в комментариях говорится:

*padārtha-deha-nirubhāsa-parāv`ttir anāsravaŪ/  
dhātur bīja-prāv`tteŪ sa ca sarvatragāśrayaŪ//*

*bīja-parāv`tter ity ālaya-vijñāna-parāv`ttitaŪ padārtha-deha-nirubhāsānaµ vijñānāµ  
parāv`ttir anāsravo dhātur vimuktiŪ sa ca sarvatragāśrayaŪ śrāvaka-pratyekabuddha-  
gataŪ*

Трансформация проявления слов, значений и форм, является незагрязненной сферой. Это происходит в силу трансформации семян и это универсальная основа.

“В силу трансформации семян” означает в силу трансформации сознания-вместилища. Трансформация сознания – которое имеет проявление слов, значений и форм – это незагрязненная сфера, (которая является) освобождением. И это универсальная основа, поскольку это происходит со шраваками и пратьекабуддами.

В этой строфе и комментариях говорится, что освобождение - это трансформация форм сознания, которое имеет проявления слов, значений и форм, то есть осознающих способов проявления, которые участвуют в двойственных концептуальных конструкциях. В этой строфе утверждается, что данная трансформация происходит благодаря трансформации семян, которую комментарии обозначают как трансформацию сознания-вместилища. Термин алая-виджняна, непосредственно связанный с Йогачарьей, лишь несколько раз появляется в этих комментариях и вовсе не встречается в коренных строфах. В комментариях к 11.44, также как и в комментариях к 11.49, сознание-хранилище отождествляется с семенами, которые закладываются моментами загрязненного сознания. Таким образом, когда есть трансформация семян сознания-вместилища, результатом становится трансформация объективного аспекта зависимой характеристики. Также может быть отмечено, что этот процесс – то есть трансформация объективного аспекта зависимой характеристики – считается происходящим для шраваков и пратьекабудд, а также для бодхисаттв.

В следующей строфе этого раздела обсуждается трансформация субъектного аспекта зависимой характеристики. В 11.45 говорится:

*caturdhā vaśitāv`tter manasaś codgrahasya ca/  
vikalpasyāvikalpe hi k-etre jñāne `tha karmaŪi//*

В силу разворота ума, восприятия и концептуального различения, есть четыре превосходства: отсутствие концептуального различения места, осознания и действия.

В соответствии с комментариями разворот (*āv̄tti*) ума и т. д. означает его трансформацию (*parāv̄tti*). Вспомним, что в комментарии 11.40 ум, восприятие и концептуальное различение отождествляется как субъектный аспект зависимой характеристики. Таким образом здесь описывается трансформация этого аспекта зависимой характеристики. В строфе 11.46 и комментариях детально обсуждаются четыре превосходства. Здесь говорится, что превосходства начинаются на восьмом уровне бодхисаттвы, и превосходство места (*k-etra*) происходит в силу полного очищения буддаполя. Таким образом ясно, что обсуждаемая здесь трансформация – то есть трансформация субъектного аспекта зависимой характеристики – считается происходящей только для бодхисаттв.

Рассматривая МСА/б 11.44-46 вместе с 11.40, мы можем видеть, что зависимая характеристика очевидно связана с трансформацией основы (*āśraya-parāv̄tti*). Определенно, одна из важных интерпретаций трансформации основы в МСА/б – это трансформация зависимой характеристики. Как мы уже видели, трансформация проявления слов, значений и форм – то есть объектный аспект зависимой характеристики – происходит в силу трансформации семян – т. е. сознания-вместилища, которое является основой для субъектного аспекта зависимой характеристики. И трансформация ума, восприятия и концептуального различения – т. е. субъектный аспект зависимой характеристики – рассматривается как трансформация форм сознания, основывающихся на сознании-вместилище. Таким образом, можно видеть, что трансформация зависимой характеристики – объекта и субъекта – предполагает трансформацию сознания-хранилища. Еще один важный момент в этом обсуждении, это то, что в МСА/б непосредственно связываются теория трех природ с концепцией сотериологического достижения, т. е. ашрая-паравритти. Таким образом, тогда как рассматривавшаяся нами выше (11.15-29) первая группа строф представляет теорию трех природ как онтологическую модель, данная группа строф представляет эту теорию как сотериологическую модель. Три природы здесь не представляют модель реальности наподобие стадий онтологического гнозиса, который должен быть пройден для достижения состояния будды.

Окончательное пространное рассуждение относительно теории трех природ в МСА/б происходит в контексте группы строф об установлении в связи с тем каким образом вещи действительно существуют (*yathā-bhūta-parijñāna*) (МСА/б 19.48-56). Первая интересующая нас строфа 19.49 утверждает:

*prai·ḥhā-bhoga-bījaṃ hi nimittaṃ bandhanasya hi/  
sāśrayāś citta-caittās tu badhyante 'tra sabījakā'ū//*

Знак зависимости – это пребывание, переживание и семена. Ум и умственные факторы, вместе с их основами и их семенами, ограничены.

В комментарии к этой строфе, пребывание определяется как неодушевленный мир (*bhājana-loka*). Переживание определяется как пять чувственных объектов формы и т. д. И семя объясняется как пребывание и переживание – это отождествляется с сознанием-вместилищем. Ум и умственные факторы, вместе с их основой и семенами считаются ограниченными. Семена ума и умственных факторов отождествляются с сознанием-вместилищем. Мы можем представить эту строфу и комментарии в следующей схеме:

### Ум и умственные факторы

чи семена являются сознанием-вместилищем, связаны с:

#### тройным знаком

пребывание =	неодушевленный мир, чи семена являются сознанием-вместилищем
переживание =	пять чувственных объектов, чи семена являются сознанием-вместилищем
семена =	само сознание-вместилище.

Рассмотрение этой строфы и комментарий позволяет нам увидеть важность сознания-вместилища для этой интерпретации. Тогда как ум и умственные факторы связаны с тройным знаком, и рассматриваются с позиции их основы или источника происхождения, на самом деле, это сознание-вместилище связано с самим собой. Сознание-вместилище находится в корне как субъективного аспекта восприятия (ума и умственных факторов), так и переживания объектов (тройной знак).

Описанное выше состояние дел понимается для того, чтобы прежде всего достичь пробуждения. В следующей строфе (19.51), где обсуждается теория трех природ, описывается то, как такое состояние дел приводится к завершению:

*tathatālabhānaṁ jñānaṁ dvaya-grāha-vivarjitaṁ/  
dau·ḥhulya-kāya-pratyak·aṁ tat-k·aye dhīmatāṁ mataṁ//*

*etena yathā-svabhāva-traya-prajñānāt paratantra-svabhāva-k·ayāya saṁvartate/ tat-  
paridīpitaṁ/ tathatālabhanatvena parini·pannaṁ svabhāvaṁ parijñāya/ dvaya-grāha-  
vivarjitatvena kalpitaṁ/ dau·ḥhulya-kāya-pratyak·atvena paratantraṁ/ tasyaiva k·ayāya  
saṁvartate dau·ḥhulya-kāyasyālaya-vijñānasya tat-k·ayārthaṁ tat-k·aye/*

Осознание, которое имеет таковость в качестве своей основы, свободно от цепляния за двойственность и воспринимает множество препятствий. В разрушении этого заключается знание мудрого.

В этой (строфе) объясняется, что окончательное знание трех природ, каковыми они являются, способствует разрушению зависимой природы. Совершенная природа узнается благодаря основе таковости, воображаемая (природа) благодаря свободе от цепляния за двойственность и зависимая (природа) благодаря восприятию множества препятствий. Таким образом (знание трех природ) способствует разрушению (множества препятствий). (В этой строфе фраза) “в разрушении этого” означает разрушение множества препятствий, которые являются сознанием-вместилищем.

Здесь объясняется, что когда три природы правильно понимаются, зависимая природа приходит к своему уничтожению. Идея приведения зависимой природы к своему концу должна рассматриваться в контексте строф, обсуждавшихся ранее (11.40 и 11.44-46), где мы видели, что освобождение интерпретировалось в терминах трансформации зависимой характеристики. В 11.40 зависимая характеристика рассматривалась как состоящая из двух аспектов: субъективный и объективный аспекты. Трансформация каждого из этих аспектов зависимой характеристики близко связана с трансформацией сознания-вместилища. Здесь, в 19.51 мы также видим, что близкая связь устанавливается между зависимой природой и сознанием-вместилищем (которые в этой строфе описываются как множество препятствий). Зависимая природа понимается благодаря восприятию множества препятствий (Связь между зависимой природой и множеством препятствий может также рассматриваться в МСА/б 6.9, где говорится, что множество загрязнений (*doṣa-saṁsāra*), которые имеют характеристику препятствий (*dau·ḥhulya-lak·āḍa*), имеют основу в зависимой природе. Однако необходимо отметить, что зависимая природа не упоминается в тибетских и китайских версиях МСА/б 6.9.). И когда три природы полностью понимаются,

результатом будет разрушение зависимой природы, которая также объясняется как разрушение множества препятствий, или сознания-вместилища. Эта интерпретация может быть связана с 11.13, где говорится, что зависимая природа является основой ошибки, и что это нечто подлежащее удалению.

Важный момент, отмечающийся в этой группе строф заключается в том, что мы снова видим, что теория трех природ представляется как сотериологическая модель: когда три природы правильно понимаются произойдет разрушение сознания-вместилища. Таким образом три природы не только представляются как модель реальности, но также как модель форм гнозиса, направленного к разрушению состояния духовного ограничения. Эту интерпретацию трех природ как форм гнозиса, направленную к освобождению, можно также увидеть в 13.1, которая связана с тремя природами трех стандартных путей к освобождению: сосредоточение пустотности воображаемой природы (*śūnyatā-samādhi parikalpitasya svabhāvasya*), отсутствие желания (*aprañihita*) зависимой природы и беззнаковость (*animitta*) совершенной природы (Интерпретация трех природ как модели форм гнозиса может также быть увидена в МСА/б 19.77 и 19.78, где идентифицируется понимание (*bodha*) трех природ как особого понимания бодхисаттвы. И связь между тремя природами и сотериологическим достижением можно также увидеть в МСА/б 11.52, где определенность невозникновения явления (*anutpattika-dharma-k-ānti*) частично объясняется в терминах трех природ.).

### Интерпретация трисвабхавы

Стандартная интерпретация трех природ может быть дана в следующих выражениях. Зависимая природа является основой, или субстратом реальности; она состоит из зависимо-возникающей, взаимосвязанной сети всегда изменяющихся проявлений, которые сами по себе пусты от присущей природы. Воображаемая природа – это взгляд на зависимую через призму концептуального конструирования; воображаемая природа видит зависимую как состоящую из различных сущностей с длящейся и присущей природой. Однако совершенная природа – это зависимая природа без концептуальной составляющей воображаемой природы.

Но интерпретация трех природ в МСА/б отличается не совсем незначительно от того, что было предложено в качестве стандартной интерпретации. Короче говоря, разница между интерпретацией МСА/б и стандартной заключается в том, что МСА/б не подчеркивает абсолютное существование зависимой природы. В вышеприведенной интерпретации зависимая природа понимается как абсолютно реальная, поскольку она является основой или субстратом самой реальности, хотя зависимая природа пуста от присущего существования, она существует. Однако в МСА/б существование зависимой природы не является абсолютно установленным (хотя конечно она относительно установлена). В обсуждении недвойственности абсолютного, комментарий к 6.1 утверждает, что абсолютное не существует в силу воображаемой и зависимой характеристик, но и не существует в силу совершенной характеристики. Это предполагает, что зависимая характеристика не существует на абсолютном уровне. И в комментарии к 18.81, зависимая характеристика считается непостоянной (*anitya*) в отличии от воображаемой. Таким образом зависимая характеристика не представлена здесь как существующая основа или субстрат для реальности, но скорее категоризуется (несуществующей) воображаемой характеристикой. Также в комментариях 11.13 говорится, что зависимая природа – это то, что отбрасывается (*praheyam*). Такое положение становится необоснованным, если зависимая природа рассматривается как основа или субстрат реальности; кроме того, что абсолютная цель, утверждаемая текстом, - это усвоение самой реальности. Далее, в комментарии к 19.51 говорится, что знание трех природ приводит к разрушению зависимой природы. И снова, это было бы невозможно, если бы зависимая природа понималась как абсолютный субстрат реальности.

**(Мои комментарии: здесь высказывается противоречие в интерпретации онтологического статуса зависимой природы. Но дело может быть в том, что зависимая**



**природа рассматривалась в двух аспектах: как того начала, которое стоит за всеми тремя природами, и как той зависимой природы, которая есть алая. Первая неуничтожима, вторая – уничтожима).**

Таким образом, в МСА/б зависимая природа категоризуется к воображаемой природе и обсуждается в терминах феноменального или относительного аспекта реальности. Разница между воображаемой и зависимой природами, в соответствии с МСА/б, заключается в том, что воображаемая природа является относительной реальностью, рассматривающейся через призму концептуальной конструкции, когда проявляющиеся представления принимаются за отдельные объекты с присущей природой. С другой стороны для зависимой природы проявляющиеся представления понимаются как иллюзорные сами по себе. В соответствии с 11.16, в абсолютной истине нет существования воображаемой природы в зависимой.

В МСА/б совершенная природа является лишь одной из трех природ, которая полагается как абсолютно существующая. В комментарии к 11.41 совершенная характеристика приравнивается к таковости (*tathatā*), важному отображению абсолютной реальности в этом тексте. И в комментариях 11.13 совершенная природа считается естественно очищенной (*prakṛtyā viśuddha*), тогда как воображаемая природа описывается как несуществующая. Кроме того, в комментарии 19.79 восприятие совершенного приравнивается к состоянию будды. Поэтому состояние будды может быть понято как осознание таковости, здесь совершенное снова связывается с таковостью. Далее, в комментариях 20-21.60-61 утверждается, что очищенная таковость (*viśuddhā tathatā*) является совершенной (*niśpanna*) и абсолютной (*paramārtha*). Таким образом, здесь можно видеть, что совершенная природа сходится с терминами для абсолютной реальности. Поэтому, в соответствии с интерпретации трех природ в МСА/б, абсолютно реальной или функционирующей как субстрат реальности является не зависимая природа, таковой является скорее совершенная реальность.

Следующая диаграмма может прояснить данную интерпретацию трех природ показывая то, каким образом три природы связаны с разницей между относительным и абсолютным:

#### Относительная реальность

(явления)

реальность, рассматриваемая через  
концептуальные конструкции  
и субъектно-объектные различия: = воображаемая природа

реальность, рассматриваемая как  
нереальное представление, как иллюзия  
где проявляющиеся объекты не  
принимаются за реальные: = зависимая природа

#### Абсолютная реальность

(таковость)

чистое и безискусное осознание  
таковости: = совершенная природа

И снова необходимо указать, что относительная и абсолютная реальность не принимаются как отдельные. Относительная реальность – это реальность, рассматриваемая с точки зрения умов чувствующих существ, тогда как абсолютная реальность – это реальность с позиции ума будды.

Дано, что доктрина трех природ относится к различиям относительно реальности, и неправильно характеризовать эту доктрину как чисто онтологическую модель. Доктрину

трех природ лучше понимать как сотерио-онтологическую модель. Это модель, которая устанавливает стадии онтологического гнозиса, которые должны быть пройдены для того, чтобы достичь состояния будды. Эти стадии онтологического гнозиса могут быть охарактеризованы следующим образом: Обычный чувственный ум противостоит реальности в смысле субъектно-объектного различения и тем самым конструирует поток проявлений в отдельные сущности с ддящимися природами – это уровень воображаемой природы. Затем, когда чувственный ум приходит к реализации того, что концептуально сконструированные сущности не существуют сами по себе, но, что иллюзия, которая является основой этих конструкций (нереальных представлений) существует, - это уровень зависимой природы. И наконец, когда происходит уничтожение иллюзий – когда отбрасывается основа концептуального конструирования – достигается состояние будды, безусловное осознание таковости – это уровень совершенной природы. Таким образом, понять доктрину трех природ в МСА/б – это означает проинтерпретировать эту доктрину в сотерио-онтологическом понятии. Доктрина трех природ – это не модель реальности, скорее это модель того, как реальность понимается для того, чтобы достичь состояния будды.

Эта интерпретация трех природ может рассматриваться рядом с представлением в МСА/б доктрин “только ума” (*citta-mātra*) и “только представление (representation)” (*viññapti-mātra*). Эти доктрины иногда рассматриваются как отличительный признак традиции Йогачарья. Иногда утверждается, что Йогачарья – это метафизический идеализм на основе заявления, что реальность – это “ничто иное как ум” или “ничто иное как представление”. Однако в соответствии с МСА/б эти доктрины не рассматриваются как абсолютно достоверные, поскольку в конце целью является реализация того, что даже ум не существует (В МСА/б 6.6-9 утверждается, что бодхисаттва прежде подходит к только уму, но позже реализует, что даже только ум не существует, и в 11.47 утверждается, что бодхисаттва вначале достигает реализации только представления, но позже даже не воспринимает реальности этого.). Таким образом, в контексте нашего обсуждения только-ум и только-представление (также как и три природы) лучше понимать как сотерио-онтологические доктрины. Они не представляют реальность как есть, скорее, они подразумевают стадии онтологического гнозиса, которые должны быть пройдены для того, чтобы достичь состояния будды.

Что же касается доктрины трех природ, то мы можем схематизировать стадии онтологического гнозиса в соответствии с доктриной только-ума или только-представлении в терминах различения между относительным и абсолютным аспектами реальности:

#### Относительная реальность

(явления)

реальность, рассматриваемая в терминах субъектно-объектного различения; ум, как отличающийся от противоположных объектов: = двойственность

реальность, рассматриваемая как ни что иное как ум; все явления сводятся к уму: = только ум

#### Абсолютная реальность

(таковость)

даже ум не рассматривается как существующий = состояние будды

Отсюда мы можем видеть, что доктрина только ума по форме очень похожа на доктрину трех природ в МСА/б. Но может быть интересно отметить, что две эти доктрины также схожи по содержанию. Мы можем определить эту схожесть следующим образом: Относительно первого элемента в каждой диаграмме, воображаемая природа и двойственность, описываются в терминах характеристики субъектно-объектной

двойственности. Относительно второго элемента, зависимая природа и только ум, мы уже видели (11.40), что зависимая природа интерпретируется как имеющая два аспекта, субъектный и объектный. Мы также видели, что каждый из этих аспектов рассматривается основанным на сознании-вместилище. Таким образом зависимая природа интерпретируется в терминах сознания-вместилища, которое является основой ума. Доктрина только-ума может описываться как взгляд о том, что реальность, это ничто иное как ум и что все явления должны сводиться к уму. Если мы понимаем концепция ума связана с сознанием-вместилищем, тогда мы можем видеть и связь между только-умом и зависимой природой. На более теоретическом уровне мы можем видеть, что как зависимая природа (объясняемая в терминах сознания-вместилища), так и только ум (в соответствии с которой все явления сводятся к уму), предлагаются как психологические модели для интерпретации феноменальной реальности. То есть, предлагается умственное объяснение для того, что понимается как основополагающий процесс феноменальной реальности. Феноменальная реальность - это нереальное представление порожденное на основе сознания-вместилища, или же, феноменальная реальность – это ни что иное как ум. И наконец, относительно последнего элемента в каждой диаграмме, мы можем видеть, что совершенная природа может быть связана со стадией состояния будды, когда даже только ум не считается существующим. Совершенная природа влечет за собой чистое, безискусное осознание таковости, которое приравнивается к достижению состоянию будды.

Перевод: *Дмитрий Устьянцев*