

Ланкаватара-сутра или Сутра явления [Благого Закона] на Ланке

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение. Д. Т. Судзуки о Ланкаватара-сутре.*

Глава I. Вопросы Раваны.

Глава II. Собрание всех [наставлений о] дхармах в 36 000 [шлок].

Глава III. [О] не-постоянстве.

Глава IV. [О] совершенном постижении.

Глава V. [О] постоянстве и не-постоянстве Татхагаты.

Глава VI. [О] мимолётности.

Глава VII. [О буддах] преобразования.

Глава VIII. [О] поедании мяса.

Глава IX. Дхарани.

Глава X. Собрание гатх (Сагатхакам).

Приложение 1 Глоссарий.

Приложение 2 Рэд Пайн «Предисловие к переводу Ланкаватара сутры» (пер. с англ.).

© Yu Kan,

переводы, примечания, приложения, дизайн, коддинг, 2006-2008;

правка, корректура, 2013-2016.

Перевод выполнен с санскр. текста, подготовленного Бунъю Нандзё;

при переводе использовались англ. версии

Дайсэцу Судзуки (1932) и Гисина Токивы (2006).

Вводная часть, написанная переводчиком сутры на английский, г-ном Дайсэцу Тэйтаро Судзуки

ПРЕДИСЛОВИЕ

Прошло более семи лет с того момента, как я занялся достаточно серьёзным исследованием Ланкаватара-сутры, но в силу разного рода обстоятельств работа шла не так быстро, как хотелось. Однако мои многочисленные друзья были добры и щедры, оказывая мне всевозможную помощь, и вот я предлагаю вниманию английской читающей публике этот скромный труд. В Сутре есть множество сложных и неясных периодов, которые мне не удалось раскрыть в степени, устраивающей меня самого. Все эти недоработки в дальнейшем надлежит исправить компетентным ученым. Сам же я буду полностью удовлетворён, если мне удалось хотя бы чуть облегчить понимание этого важного текста Махаяны. Китайскими учеными-буддистами, глубоко образованными и наделёнными духовной проницательностью, в течение примерно двухсот пятидесяти лет было сделано три или четыре попытки создания достойных переводов Ланкаватара-сутры. Безусловно, всё это очень помогло и нынешнему переводчику. Возможно, ему удалось одолеть ещё одну из ступеней восхождения к более глубокому переводу этой сутры!

Настоящий английский перевод выполнен на основе санскритского варианта текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 году.

Я глубоко признателен г-ну Дуайту Годдарду из Тетфорда (Thetford), штат Вермонт, США, оказавшему мне помощь ещё и в перепечатывании всей рукописи этой книги. В частности и для того, чтобы помочь мне с этим, он в третий раз пересёк Тихий океан. Конфуций сказал: «Разве не радость — встретить друга, прибывшего издалека?». Это изречение прекрасно соответствует нашему случаю.

Несомненной удачей для переводчика было и то, что он был удостоен поддержки Keimeikwai (фонда, созданного для оказания помощи ученым в проведении исследовательских работ в различных областях культуры), поскольку без этого его работа, возможно, заняла бы куда больше времени. Существует множество дел, подлежащих завершению, прежде чем автор сможет предстать пред судом Эммы Дэйво (Emma Daiwo), которой он сможет сказать: «Вот мой труд. Хотя он смиренный и скромный, я всё же искренне старался внести свой посильный вклад». Автор также выражает свою признательность всем кураторам Фонда, любезно проголосовавшим за оказание помощи в более скором завершении этой литературной работы, которая, как искренне надеется переводчик, послужит более глубокому пониманию Западом истоков Восточной жизни и культуры.

Безотносительно той литературной работы, которую автор предлагает вниманию читателей, он не

может не упомянуть здесь имя своего доброго, бескорыстного и общительного друга-буддиста Якичи Атака (Yakichi Ataka), постоянно стремящегося помочь ему всеми возможными способами. Если бы не он, автор, возможно, никогда не осуществил бы задуманное им так, как это удалось ныне. С материальной точки зрения невозможно ожидать каких-либо ощутимых результатов от предприятий подобного рода, и всё же у учёного есть свои мирские потребности в общении. Пока мы в один из своих прекрасных дней не создали некое идеальное сообщество, каждый участник которого был бы способен проявлять все свои природные способности и душевные силы в направлении, наиболее приспособленном для того, чтобы развивать их определённым образом, наиболее полезным для всех других членов вместе и по отдельности, множество препятствий возникает на пути тех, кто устремлён к вещам, не представляющим никакого коммерческого интереса. Стало быть, пока этого не произошло, Бодхисаттвы¹ всех уровней крайне необходимы повсюду. И разве это не является воплощением учения Ланкаватара-сутры, которая ныне в своём английском облачении предложена другу переводчика и всем остальным читателям?

¹ Бодхисаттва, bodhisattva — bodhi + sattva = «[устремлённое к] пробуждению/просветлению + существо» или просто «пробуждённое/просветлённое существо». — Здесь и далее все примечания, кроме отмеченных особо, выполнены УК.

Выражаю благодарность также супруге переводчика, тщательно вычитавшей всю рукопись с целью придать ей, насколько это возможно, литературное совершенство, а также г-ну Хокею Идзуми (Hokey Idzumi), дававшему полезные рекомендации, касающиеся прочтения оригинального текста, и профессору Ённга Терамото (Yenga Teramoto) за щедрое сотрудничество по линии тибетского знания.

Дайсэцу Тэйтaro Судзуки

Киото, ноябрь 1931 (шестой год Сёва)

ВВЕДЕНИЕ

Тем, кто уже прочёл мои «Исследования Ланкаватара-сутры»¹, никаких дополнительных комментариев не требуется. Но для тех, кто ещё не очень глубоко знаком с учением буддизма Махаяны, ознакомление с обзорным введением в основные положения Ланкаватары может оказаться желательным. Без определённого предварительного знания того, о чём повествует сутра, будет затруднено рассудочное понимание её текста, поскольку ёмкие и глубокие суждения представлены в ней достаточно бессистемно. Как я уже писал в своих «Исследованиях», Ланкаватара — это своего рода памятные записи, составленные наставником Махаяны, в которые он занёс, возможно, важнейшие из наставлений, получившие признание у последователей Махаяны его времени. Он, очевидно, не стремился как-либо упорядочить эти записки, к тому же, возможно, более поздние их редакторы были не слишком щепетильны в строгом сохранении той последовательности, которая была придана им первоначально, тем самым придавая тексту всё более и более беспорядочный вид. Введение, предлагаемое ниже, может также служить введением в учение буддизма Махаяны как такового.

1 «Исследования Ланкаватара-сутры» — Studies in the Laṅkāvatāra Sūtra, опубликованные издательством George Routledge and Sons, London, 1930.

СОДЕРЖАНИЕ

I.

Классификация существ

Будда

Будда как Любовь

Искусные средства

Один Будда со множеством имён

Тела Преображения Будды

Бодхисаттва и десять его обетов

Невежественные

Обращение вспять (паравритти)

Внутренняя дисциплина и сила Будды

Просветлённый и невежественные

II.

Психология

Соотношения между различными функциями

Религиозное значение

Онтология и двойная бессамость

Недостижимость

Эпистемология или Теория познания

Пять дхарм

III.

Послание Ланкаватары

IV.

Датировка Ланкаватары

История передачи Ланкаватары

Об этом английском переводе

I

Классификация существ

С точки зрения Махаяны существа разделяются на два основных разряда: тех, кто просветлён, и тех, кто невежественен. Первых называют Буддами, включая сюда Бодхисаттв, Архатов 1 и Пратьекабудд 2, ко вторым же относят всех остальных существ под общим обозначением бала или бала-притхагджана (bāla означает «неразвитый», «незрелый» или «невежественный», а pṛ thagjana — «обычные люди», отличные от просветлённых, то есть — массы, или люди обычного типа, умы которых увлечены поисками эгоцентричных радостей и не пробуждены для осознания подлинного смысла жизни. Этот класс существ также именуют sarvasattva — «все существа» или чувствующие существа. Будда же хочет помочь невежественным, на чём и основывается буддийское учение.

1 Архат, (arhat, arhant = букв. «достойный, удостоенный; славный»), в буддизме — «достигший нирваны»: один из эпитетов Будд.

2 Пратьекабудда — pratyeka («отдельный, независимый») + buddha («будда, просветлённый») = «независимо просветлённый», т. е. обретший просветление самостоятельно, без поддержки Будд.

Будда

Всё буддийское учение разворачивается вокруг понятия Буддовость 1. Когда это понято в достаточной степени, буддийская философия со всеми ее сложностями и дополнениями становится ясной и просветляющей. Так что же такое Будда?

1 Буддовость — перевод англоязычного термина Buddhahood, соответствующего, в свою очередь, русским «Просветлённость» или «Пробуждённость».

Согласно бодхисаттве-махасаттве* Махамати 2, ставшему собеседником Будды на острове Ланка, Будда наделён праджняй (prajñā) или беспредельным знанием и великим состраданием — каруной (karuṇā). Благодаря первому он сознаёт, что этот мир частных не обладает никакой реальностью, лишён «я»-сущности (an-ātman) и в этом смысле подобен Иллюзии/Майе (Māyā) или призрачному цветку, [парящему] в воздухе. Будучи при этом пребывающим вне каких-либо представлений о бытии и не-бытии, он провозглашается чистым (viśuddha), абсолютным (vivikta) и свободным от причин/условий или — необусловленным (a-nimitta). Но необыкновенная мудрость Будды не вечно пребывает на этом запредельном уровне, поскольку, побуждаемый неодолимой силой, исподволь вовлекающей его назад, в мир рождений и смертей, он нисходит к нам и живёт среди нас, невежественных и блуждающих во тьме страстей или клеш (kleśa). Нирвана не является ни высшей обителью Буддовости, ни просветлением. Любовь и сострадание — вот то, что, по сути, образует

самосущую природу Всеведающего (sarvajña).

1 Махасаттва — mahā + sattva = «великое существо», «[верующее в] великое [учение] существо», «[постигшее] великую [истину] существо».

2 Махамати (Mahāmati) — имя собственное (букв. оно означает «[обладающий] великими мыслями» либо — «великим почтением»), произносится с ударением на втором (долгом) слоге.

Будда как Любовь

Любовь Будды не является чем-то эгоцентричным. Это — сила/воля, которая желает и действует в царстве двойной бессамости. Будучи выше двойственности бытия и не-бытия, она исходит из неразличающего сердца и проявляется в виде необусловленного [или не основанного на стремлении к удовольствию] поведения (anābhogacaryā). Это — великая любовь (mahākaṇṭhā) Татхагаты 1 ко всем существам, не знающая прекращения до тех пор, пока каждый из ныне страдающих счастливо не достигнет конечного прибежища: Нирваны, ибо до тех пор, пока есть хотя бы одна страдающая душа, он отказывается от наслаждения блаженством Самадхи (Samādhi), право на которое он заслужил своей длительной духовной практикой. Татагата — это тот, кто, обладая сердцем, исполненным всеобъемлющей любви и безграничного сострадания, воспринимает всех существ, как если бы они все были его одним-единственным ребёнком. И если сам он уйдёт в Нирвану, работа [по всеобщему спасению] не будет исполнена в этом мире, где умножается различие (vikalpa) и торжествует множественность (vicitrata). Потому он отказывается оставить этот мир относительности, и все его мысли направлены к невежественным и страдающим в массе своей существам, во имя которых он готов пожертвовать наслаждением, обретаемым при переживании абсолютной реальности (samādhi-sukhabhūtaḥ kāṇṭhā vinivārya 2).

1 Татхагата, tathagata = tathā («так, таковость») + gata («достигший») — достигший Таковости или Единности/Единения с миром; один из эпитетов достигших Полного Освобождения.

2 Санскр. samādhi-sukhabhūtaḥ kāṇṭhā vinivārya — «самадхи возвращения [к] приятной абсолютной пустотности/бессущности».

Искусные средства

Сущностная природа любви проявляется в поисках новых решений, творчестве, приспособлении к изменчивым обстоятельствам, и в этом смысле любовь Будды не является исключением. Он постоянно изобретает всё новое и новое для просветления и освобождения всех чувствующих существ. Формально это именуется применением искусных средств (upāyakaushalya) 1. Упайя (upāya) — следствие праджни и каруны (kaṇṭhā 2). Когда Любовь озабочена судьбой непросветлённых, Мудрость, если можно так выразиться, ткёт сеть искусных средств, посредством которой извлекает страдающих из глубин океана, именуемого сансарой (samsāra) или — океаном Рождений-и-смертей. Таким образом, с помощью упайи единство реальности, в которой пребывает просветлённое сознание Будды, преображается в многообразии частных существований.

1 Искусные методы/средства, букв. upāya-kaushalya = «средство достижения цели (либо — уловка)» + «искусное».

2 Каруна, karuṇā = «сочувствие к страданиям других, сострадание».

Есть драгоценный камень, известный как Мани (Maṇi) — совершенно прозрачный и бесцветный сам по себе, но благодаря именно этому свойству в нём отражается множество оттенков света (vicitra-gīra). Таким же воспринимается разными существами Будда, так же толкуется ими его учение. То есть, Будду и его учение каждый постигает согласно особенностям своего восприятия (āśaya), мышления (citta), в соответствии с собственными предубеждениями (anuśaya), склонностями (adhimukti) и особенностями (gati). Иначе говоря, Будда воспринимается его товарищами-существами как опытный врач, лечащий своих пациентов, страдающих от разных заболеваний. Конечная цель — вылечить их, но, поскольку болезни отличаются одна от другой, лекарства и средства не могут быть одними и теми же. В силу этого и говорится, что Будда говорит на языке просветления, который воспринимается слушающими его очень различно. Упайю, таким образом, следует рассматривать как способ соответствия бесчисленному многообразию индивидуальных характеров, а не как некие предумышленные ухищрения беспредельной мудрости Будды.

Один Будда со множеством имён

Все Будды имеют одну и ту же сущность, они ничем не отличаются и по своему внутреннему просветлению, как и своей Дхармакаей¹, и как один наделены тридцатью двумя основными и восьмьюдесятью второстепенными признаками превосходства, связанными с этим. Но, готовясь обучать существ согласно их особенностям, они принимают различные формы, представляя по-разному различным существам, с чем и связано появление множества имён и наименований Будды, не поддающихся исчислению (asaṃkhyeya).

¹ Дхармакаейя или дхармакайя (dharmakāya) = «тело закона», «дхармовое тело» или «космическое/вселенское тело» Будды, высшее из тел преображения, наделённое всеми высшими свойствами/качествами, обретаемыми просветлёнными.

Один примечательный факт, связанный с принятием Буддой такого великого множества имён: он известен не только под всевозможными личными именами, но получил и множество имён отвлечённых, таких как Не-рождённый, Пустота, Таковость, Реальность, Нирвана, Вечность, Единость, Истинность, Прекращение (Cessation) и т. п. Таким образом, Будда обладает как личностным, так и метафизическим аспектом.

Повествуя об этом, Ланкаватара не забывает добавлять, что, хотя Будда известен под великим множеством различных имён, он при этом не плотен и не тонок, поскольку подобен отражению луны в воде — ни погружённой, ни парящей над гладью. Это сравнение вообще расценивается как лучше всего описывающее отношения единства и множественности, единой абсолютной реальности и этого мира имён и форм.

Тела Преображения Будды

Хотя учение о Триаде 1 ещё не развито в Ланкаватаре полностью, компоненты этой триады уже намечены в [ней] такими понятиями как Дхармата-будда, Випака-будда и Нирмана-будда. Представление о телах преобразений неизбежно следует из стремления Будды спасти всех невежественных, чьи умы ещё не просветлены настолько, чтобы воспринимать сущность буддовости непосредственно. Поскольку они не проницательны, необходимо было что-то изобрести, чтобы вести их по правильному пути, и это что-то должно было соответствовать их образу мысли, иначе они неотвратно будут заблуждаться вновь и вновь. Если они не способны постигнуть Буддо-природу (Буддхата) 2 как таковую, необходимо предоставить им что-нибудь такое и постепенно его развивать. Теория упайи (искусного средства) это также и теория Маномайякаи — тела желаний 3. Как воплощение великого сострадательного сердца, Будда должен обладать способностью принимать любую форму, какую он сочтёт нужным принять, видя страдания чувствующих существ. Тело воплощений является частью плана Будды по спасению мира. Это — одна из причин, почему [учение] буддизма зачастую расценивается и как политеистическое, и одновременно — как пантеистическое.

1 Триада, *trikāya* — «три тела» или «три способа бытия» Будды: 1) нирманакая — феноменальное (или земное) тело; 2) самбхогакая — тело наслаждения; 3) дхармакая — тело Закона или космическое тело Будды.

2 Буддо-природа или Буддхата (*buddhatā*) — практически, синоним буддовости (см. прим. выше); в буддизме под этим термином понимается изначально чистая, неомрачённая первосущность, составляющая основу ума; собственно, целью буддизма и является обретение именно этого изначально состояния ума.

3 Маномайякая, *manomāyākāya* — «ум-образ-тело» или «тело-воображаемое-умом», иногда переводится и как «тело проявлений».

Бодхисаттва и десять его обетов

В буддизме Махаяны Будда — не единственный, кто занят работой по просветлению или спасению мира. Хотя он и сам в состоянии принять такое множество форм, как того требуется разумным существам, всё же ему при этом помогают его последователи или «сыновья» (*putra, suta* или *aṅgasa*), как их называют в сутрах Махаяны. Таким образом, бодхисаттвы являются сыновьями Будды, и они неутомимо, с великим усердием и прилежанием служат делу буддизма. По сути можно сказать, что реальная работа по спасению мира ведётся этими духовными воинами, возглавляемыми Буддой. Основатель учения временами представляется нам слишком отдалённым, слишком невозмутимым, слишком надчеловечным, и образ его зачастую теряется в перипетиях наших мирских борений. Но бодхисаттва всегда с нами и всегда готов быть нашим доверенным лицом, поскольку воспринимается как делящий с нами наши страсти, порывы и стремления, вносящие в наше существование столько беспокойства, но при этом служащие и возвышению нашей человеческой жизни.

Поистине же, все разумные существа — бодхисаттвы, но могут быть невежественными и допускать ошибки. Они все — Джинапутрас (*jīnapuṭras*), то есть сыновья Победителя 1, и имеют в себе всё

необходимое для достижения просветления. Бодхисаттвы, последовательно прошедшие все ступени лестницы бхуми 2 и в силу этого способные распространять свою помощь на нас, действительно являются нашими братьями. Поэтому в Ланкаватаре Махамати зачастую начинает свои вопросы так: «Я и другие бодхисаттвы...». Махамати — наш глашатай, выражающий наши желания и стремления.

1 Победитель или Джина — *jīna*.

2 Бхуми (*bhūmi*), в буддизме — ступени совершенствования в Дхарме; согласно Ланкаватаре таких ступеней десять.

Таким образом, невозможно установить исторически, как эта концепция развилась в буддизме, первоначальной целью которого, кажется, было достижение уровня Архата. Но мы можем утверждать, что сущностью Бодхисаттвности 1 является несомненное подтверждение общественной, альтруистической природы человека. Какого бы [уровня] просветления он ни достиг, ему надлежит поделиться этим со своими товарищами-существами. Эта идея ясно выражена в Махаяне в виде так называемых «Десяти обетов Самантабхадры 2». Бодхисаттва — человек «[десяти] неистощимых обетов» (*daśaniṣṭhāpāda*). Без них он не будет собою. Чтобы спасти мир, возвышая всех своих товарищей-существ до того же самого уровня мышления и восприятия, на котором находится он сам, а не отдыхать, не погружаться в Нирвану, пока эта работа не будет завершена, сколь бы бесконечно долгой и невыразимо трудной она ни оказалась. Таков бодхисаттва. Обет спасения всех существ, известный в терминологии Махаяны как изначальный или пурва-пранидхана 3, не может быть даже на мгновение отделен от жизни бодхисаттвы.

1 Бодхисаттвность — эквивалент ещё одного англоязычного термина: *bodhisattvahood*, соответствующего русскому «принявший обеты бодхисаттвы».

2 Самантабхадра — от *samanta* «связанный, соединённый; полный, целый» + *bhadra* «благо, счастье» = «Всеблагой» — имя одного из восьми наиболее почитаемых бодхисаттв.

3 Пурва-пранидхана — *pūrva-praṇidhāna* = *pūrva* («предшествующий [всем остальным]») + *praṇidhāna* («обет»).

В окружении своих благородных сыновей Будда не может оказаться не способен рано или поздно освободить всех существ от бремени кармы, неведения и жажды жизни. Ввиду этого он неизменно наделяет бодхисаттв своей могущественной силой (*prabhāva*)¹ и покровительствует (*adhiṣṭhāna*)² им в их стараниях привнести просветление в этот тройственный мир³.

1 Санскр. *prabhāva* = «сверхъестественная сила».

2 Санскр. *adhiṣṭhāna* = *adhi* («над, сверху») + *ṣṭhāna* («стоящий, находящийся»).

3 Тройственный мир — согласно буддийским представлениям мир как таковой состоит из трёх миров или сфер: *kāma-dhātu* (мир-желаний), *gūra-dhātu* (мир-образов/форм) и *agūra-dhātu* (мир-без-образов/форм).

Невежественные

Та жизнь, которою живёт большинство из нас — мучительное занятие, поскольку мы должны многое претерпеть. Нашим желаниям препятствуют, наши стремления заходят в тупик, а хуже всего то, что мы не знаем, как выбраться из этого омуты алчности, гнева и безумия страстей. Мы находимся на совершенно другом краю существования, противоположном тому, где обитает Будда. Как нам преодолеть эту пропасть и достигнуть другого берега?

Махаяна так определяет условия, в которых пребывают все чувствующие существа: все чувствующие существа вскормлены желанием (trīṣṇā) как матерью, которую сопровождают услаждение (nandī) и гнев (rāga) ¹, в то время как неведение (avidyā) подобно их отцу. Стало быть, чтобы излечиться от болезни, следует положить конец непрерывному действию этих двойственных ядов. Когда это происходит, достигается состояние, называемое [конечным] освобождением (vimokṣha), это и есть высшее счастье. Таким образом, основной буддийский вопрос звучит так: «Как достигнуть освобождения?». Отсюда и происходит вся философская система Махаяны.

1 Вероятно, ошибка: здесь вместо rāga («страсть, любовь, влечение») должно быть dveṣā («гнев, злоба»).

Обращение вспять (паравритти)

Философии Махаяны будет посвящён следующий абзац. А здесь я хотел бы сказать несколько слов о важнейшем психологическом событии, именуемом в Ланкаватаре и другой махаянской литературе паравритти (parāvṛtī). Буквально паравритти означает «поворот», «обращение вспять» или «изменение», а по сути речь идёт о духовном изменении или преобразении, происходящем в уме-сознании, особенно — происходящем внезапно. В своих «Исследованиях Ланкаватары» я назвал его revulsion [«внезапным изменением»], которое, как можно будет заметить, до известной степени соответствует тому, что среди психологов, занимающихся исследованием религий, называется «обращением».

Следует отметить особо, что Махаяна настаивает для своих последователей на необходимости пережить это психологическое преобразование реально. Простого интеллектуального постижения истины для буддиста недостаточно, истина должна быть воспринята непосредственно, лично пережита, постигнута интуитивно, поскольку тогда она наполнит жизнь практикующего и, стало быть, сам ход его жизни будет определяться истиной.

Это паравритти, согласно Ланкаватаре, происходит в Алая-виджняне (ālaya-vijñāna) ¹ или Всесохраняющем уме, который, как предполагается, стоит за нашим основанном на опыте личностном сознанием. Алая — метафизическая сущность, недоступная никакому психологическому анализу. То,

что нам обычно известно об Алае, это её действие через относительный ум 2. Махаяна называет этот аспект Алаи нечистым или загрязнённым (klišṭa 3) и рекомендует очиститься от него, чтобы пережить паравритти для достижения предельной реальности.

1 Санскр. ālaya-vijñāna = ālaya «вместилище, сокровищница» + vi- («раз-/рас-») + jñāna («знание, сознание») = «вместилище различающего сознания».

2 Относительный ум — под относительным понимается обычный или различающий ум, в отличие от ума абсолютного или Алая-виджняны.

3 Санскр. klišṭa = букв. «испорченный, повреждённый».

Другим аспектом паравритти будет, соответственно, очищение (viśuddhi 1). В буддизме очень часто используются термины, связанные с окрашиванием, при этом очищение или освобождение от любой окраски означает, что Алая полностью избавлена от двойственных загрязнений или истечений (āsrava 2), то есть, Татхагата исполнил свою работу очищения ума-сознания чувствующего существа, которое прежде было не в состоянии сознавать собственную единственность [с миром] и всеобщность. Быть чистым означает пребывать тождественным собственной индивидуальности или самосущей природе (svabhāva). [Иначе говоря,] хотя паравритти является переживанием психологическим, тем не менее, оно сохраняет и [определённый] интеллектуальный оттенок, как и большинство буддийских терминов.

1 Санскр. viśuddhi — букв. vi («из двух частей, двойной») + śuddhi («очищение») = «полное очищение».

2 Санскр. āsrava — букв. ā (предглагольная приставка направления движения «к, по направлению») + srava («истечение, струение») = «дверь, открытая текущей воде», также — «беда, несчастье».

Внутренняя дисциплина и сила Будды

Если паравритти является переживанием, а не просто интеллектуальным постижением, очевидно, что внутренняя дисциплина играет важную роль в жизни буддиста. На этом настаивает и Ланкаватара, что следует из таких её рекомендаций как «не полагаться на других» (aragraṇe ya 1), «преодолевать себя» (śikshitavyam 2) и т. п. Но при этом мы не должны забывать и то, что в Ланкаватаре подчёркивается потребность в силе Будды, которой наделяются бодхисаттвы в ходе их восходящего духовного развития, а также для выполнения великого дела спасения мира. Не имея они такой постоянной поддержки сверхъестественной силой Будды, они быстро низошли бы до уровня философов 3 и шраваков (śrāvaka) 4 и никогда не смогли бы достигнуть полного просветления, как и не обрели бы возможности распространять учение о всеобщем спасении. Действительно, когда пожелает Будда, даже неодушевленные объекты вроде гор, лесов, дворцов и т. п. откликаются на его призыв, а тем более — бодхисаттвы, являющиеся его духовными наследниками!

1 Санскр. aragraṇe ya — букв. a-para («не иметь [спереди или сзади]») + graṇe ya («ведущего, направляющего»).

2 Санскр. śikshitavyam — букв. «наставляй/совершенствуй себя».

3 Этим термином Д. Судзуки переводит санскр. *tīrthya* — букв. «[пролагающий/указующий] путь», в буддизме — именование ложных наставников, а также приверженцев иных учений/воззрений.

4 Санскр. *śgāvaka* — букв. «слушающий, слушатель», также — «[рядовой] ученик».

Учение об адхиштхане [или покровительстве] обретает ещё большее значение, если принять во внимание влияние, оказанное буддизмом Махаяны на доктрину спасения благодаря исключительно вере. Силу изначальных обетов бодхисаттвы также можно полагать исходящей от Будды. Если возможность просветления связана с покровительством (адхиштханой) или сверхъестественной силой (прабхавой) Будды, то происхождение всех чудес, имеющих место благодаря просветлению, должно возводиться, в конечном счете, к истоку самой Буддовости.

Во всяком случае, махаянская идея о Будде, способном передавать свою силу другим, знаменует одно из значительнейших отступлений [от канона], позволивших Махаяне отделиться от так называемого примитивного или изначального буддизма. И как только Будда был признан способным оказывать покровительство-адхиштхану, следующим шагом, который вполне логично должны были совершить его последователи, должна была стать идея искупления страдания. Наделение другого некоей силой — идея позитивная, в то время как страдание во имя другого может быть признано идеей негативной. И хотя последняя, как ни странно, отсутствует в Ланкаватаре — Гандавьюха 1, как и Праджняпарамита 2 весьма красноречивы в изложении концепции искупления страдания. Согласно этой концепции, сколь бы глубоким ни было страдание, оно может быть передано другому, если последний искренне пожелает, исходя из бескорыстной и всеобъемлющей любви, принять это страдание на себя, так что реальные страдающие не только освобождаются от страданий, но и избавляются от их неблагоприятных последствий, тем самым обретая возможность более легко и успешно продвигаться к достижению счастливой жизни. Всё это идёт категорически вразрез с концепцией индивидуальной ответственности. Но подлинно верующие нуждаются в этом искупительном страдании для собственного духовного развития.

1 Гандавьюха (*gaṇḍavyūha*) или Гандавьюха-сутра — заключительная часть куда более объёмистой Аватамсака-сутры или «Сутры цветочной гирлянды».

2 Праджняпарамита (*prajñāpāramitā*) или Праджняпарамита-сутра (полное название — «Ваджраччхедика праджняпарамита сутра» [«Сутра совершенной мудрости, рассекающей... как удар молнии»], она же — «Алмазная сутра»).

Перенесение собственного или искупление чужого страдания всё ещё остаётся негативом и не способно полностью соответствовать нашим духовным потребностям. В последнем случае необходимо совершить нечто очень доброе, чтобы противостоять злым, стремящимся завладеть этим миром для собственного прославления. Потому последователи Махаяны накапливают заслуги не только для собственного просветления, но и для общего умножения заслуг, которые можно равномерно разделить между товарищами-существами, одушевлёнными и неодушевленными. Таково истинное значение слова паринамана 1, то есть, посвящение своей заслуги другим во имя их

духовного развития.

1 Паринамана, *paṇi āmana* — букв. *paṇi* («вокруг; в обратном направлении») + *pāmana* («слава, известность»); при этом *pāmana* имеет и ещё одно значение: «имя собственное; личное имя, прозвище, наречение», вследствие чего термин *paṇi āmana* может иметь и значение обратное предыдущему, т. е. — «использование чего-либо предназначенного обществу — в личных целях», с чем и связан эпитет «истинное значение слова паринамана»

Как я уже говорил выше, понятие паринамана практически не встречается в Ланкаватаре, что странно. Невозможно представить, что Ланкаватара была составлена ранее Праджняпарамиты или Гандавьюхи 1. А если это так, почему нет ни слова о паринамане? Как это объяснить?

1 Согласно последним данным, Ланкаватара приняла вид, известный нам сегодня, в IV-V вв. При этом появление Ваджрачхедики праджняпарамиты относят к III — пер. пол. IV вв., Аватамсака же, содержащая в себе Гандавьюху, датируется ориентировочно I-м веком.

Просветлённый и невежественные

В завершение этого раздела [повторю, что] история буддизма это история взаимоотношений двух групп существ: к первой относятся Будда (он — просветлённый), Татхагата, Архат, остальных же обычно определяют словом сарвасаттва (*sarvasattva*), что буквально означает «все существа» — жадные до мирских вещей и потому бесконечно страдающие. Несмотря на страстное влечение к мирским удовольствиям, они осознают своё положение и совершенно им не удовлетворены, а когда задумываются, чувствуют себя внутренне глубоко несчастными. Они жаждут подлинного счастья, предельной реальности и благодатного просветления. Они смотрят вверх, туда, где Будда, погружённый в медитацию, умиротворённо созерцает их с присущей ему беспредельной мудростью. Глядя вниз на своих товарищей-существ, неизъяснимо измученных собственной алчностью, неведением и себялюбием, он обеспокоен, поскольку ощущает неодолимое чувство любви, проснувшейся в нём, — любви, ныне совершенно очищенной от всех омрачений себялюбия и объёмлющей состраданием весь мир, хотя без привязанности к нему. Будда покидает свою запредельную обитель. Он виден среди чувствующих существ, каждое из которых воспринимает его согласно собственному [внутреннему] свету.

Беспредельная мудрость (*prañā*) и сердце, полное всеобъемлющего сострадания (*mahākaruṇā*), составляют самую основу Буддовости, в то время как желание или жажда жить (*tṛishṇā*), неведение смысла жизни (*avidyā*) и деяния (карма 1), проистекающие из слепого следования импульсу жизни, — это то, что составляет неотъемлемую часть природы сарвасаттвы, то есть — всех невежественных и обезумевших от страстей существ. Один, возвысившийся, глядя вниз, протягивает руку помощи; другие, неспособные высвободиться из житейской путаницы, мечутся в отчаянии и, обнаружив руку помощи, тянутся, чтобы ухватиться за неё. И этой образной картиной все последующие разделы введения (психологический, логический и онтологический) раскрываются душе буддиста.

I Карма (karma), здесь — индивидуальная совокупность всех совершённых индивидом благих и неблагих поступков, определяющая жизнь этого человека.

II

Психология

То, что можно назвать буддийской психологией в Ланкаватаре, основывается на анализе ума/сознания, то есть, на классификации виджнян. Таким образом, для понимания психологии буддизма необходимо знание следующих терминов: читта, манас, виджняна, мановиджняна и Алая-виджняна.

Начнём с виджняны. Это санскритское слово (vijñāna) состоит из приставки vi-, означающей «разделять, различать», и корня jñā, означающего «воспринимать», «знать». Таким образом, виджняна это способность различения, распознавания или оценивания. Когда некий объект оказывается перед глазами, он воспринимается и оценивается как, [например,] красное яблоко или отрез белого полотна, а способность к этому называют виджняной глаза. Точно также существуют виджняна уха — для звуков, виджняна носа — для запахов, виджняна языка — для вкусовых ощущений, виджняна тела — для осязания и виджняна мышления (manovijñāna) — для мысленных представлений. Всего насчитывается шесть разновидностей виджняны, предназначенных для различения всевозможных аспектов мира, внешних или внутренних.

Из этих шести виджнян мановиджняна является наиболее важной, поскольку она непосредственно связана с внутренней способностью, известной как манас (manas). «Манас» примерно соответствует уму как органу мысли, но фактически его значение куда шире, поскольку под ним подразумевается ещё и могущественная сила, привязывающая ум к результату мышления. Ум можно даже считать подчиняющимся этой силе привязанности. Манас сначала желает, затем — различает, чтобы оценить. Оценивать же означает разделять, и это разделение завершается двойственным восприятием существования. Отсюда [и следует] прочная привязанность манаса к двойственному истолкованию существования. Желание и мышление неотторжимо вплетены в структуру манаса.

Слово читта (citta) происходит от корня чит (cit) «думать», но в Ланкаватаре это слово — производное от чи (ci), «накапливать», «упорядочивать». Читта, таким образом, означает «хранилище, где накапливаются и сохраняются семена всех мыслей и деяний». Однако у этого слова есть два смысла — общий и частный. При использовании в общем смысле оно означает «ум», «размышление», «идеи», включая действия манаса, мановиджняны, а также [прочих] виджнян; в то время как в частном смысле оно является синонимом Алая-виджняны в её относительных аспектах и отличимо от всех остальных умственных способностей. Однако, будучи использовано в форме читта-матра (citta-mātra) или «только-ум», оно обретает и ещё одно значение. Мы можем сказать, что читта выступает здесь в смысле высшем из всех возможных, не соответствуя ни просто мышлению, ни умственной деятельности, ни восприятию как функции сознания. В этом случае читта отождествляется с Алаей в

её абсолютном аспекте. Позднее это станет более понятным.

Алая-виджняна это алая + виджняна, а собственно алая — [буквально означает] «склад» или «хранилище», где хранятся всевозможные вещи для будущего использования. Таким образом, читта как накопительная способность отождествляется с Алая-виджняной. Строго говоря, Алая это не виджняна, она не обладает никакой различающей силой, без разбора предоставляя кров всему, что поступает в неё по каналам различных виджнян. Алая совершенно безучастна, беспристрастна и не расставляет никаких оценок.

Отношения между различными функциями

Составив представление о том, что означают некоторые важнейшие термины, и какие функции ими обозначаются, позволим себе продолжить разбираться в том, как они соотносятся друг с другом. Всю систему умственных функций называют в Ланкаватаре читта-калапа (cittakalāpa) или виджнянакая (vijñānakāya); термины читта и виджняна используются здесь как синонимы. В этой умственной системе различают восемь способов деятельности: Алая-виджняна, манас, мановиджняна и пять чувств-виджнян. Когда эти восемь виджнян делят на две группы, первую группу именуют кхьяти-виджняной (khyāti-vijñāna или виджняной восприятия), другую же — ваступративикальпа-виджняной (vastuprativikalpa-vijñāna или объектно-различающей виджняной). Но по сути виджняны не делимы на две эти группы, поскольку восприятие и есть различение. Как только некий объект был воспринят как таковой, то есть, [к примеру] как твёрдый или как окрашенный и т. п., уже имело место различение. Действительно, без последнего невозможно первое, и наоборот. Каждая виджняна выполняет обе эти функции одновременно, в связи с чем можно сказать, что одно действие аналитически разделяется на два: на восприятие и различение. Но необходимо отметить, что эта двойная активность не присуща Алая-виджняне.

Другой способ классификации виджнян — согласно их лакшанам 1 или способам существования, три из которых различаются как 1) развивающиеся (pravṛ itti), 2) совершающие деяния (karma) и 3) как сохраняющие свою собственную изначальную природу (jāti) 2. С этой точки зрения, все виджняны — развивающиеся и совершающие деяния, кроме Алаи, всегда пребывающей в собственной самосущей природе, поскольку виджняны в силу тех или иных причин могут прекратить развитие и свершение деяний, но Алая всегда остаётся такою, какова есть.

1 Лакшана (lakṣaṇa) — букв. «знак, признак, характерная особенность, сущностный признак».

2 Джати (jāti) — букв. «рождение; форма существования (вроде животное, человек...) или положение, определяемые рождением (то, что в Европе принято именовать кастой)», но и — «исконная, истинная сущность/природа».

Алая, согласно Ланкаватаре, имеет два аспекта: Алая, какая она есть в себе, именуемая в Сагатхакам 1 парамалая-виджняной 2, и Алая — как умственное представление, называемое Виджняптир 3 Алая.

Эти два аспекта также известны, соответственно, как прабандха (prabandha — «непрерывный») и лакшана (lakṣhaṇa — «проявленный»). Алая непрерывна в силу её ничем не нарушаемого существования, проявлена же она по причине её деятельности, воспринимаемой умом.

1 Сагатхакам, sagāthakam — «собрание стихов/гатх»: название особого стихотворного раздела Ланкаватары.

2 Парамалая-виджняна (rāgamālaya-vijñāna) — rāgama («первичная, высшая, высочайшая») + ālaya-vijñāna.

3 Виджняптир, от vijñapti — «сообщать, объявлять».

Отсюда должно быть понятно, что Алая понимается в Ланкаватаре с одной стороны как абсолютная, а с другой — как зависящая от «развития» (pravṛitti). И именно этот второй, эволюционный аспект Алаи оказывается доступен коварному истолкованию манаса. Пока Алая пребывает в себе и [ни от чего] не зависима, она не доступна выявлению индивидуальным эмпирическим сознанием и почти неотличима от Пустоты, хотя она неизменно стоит за всеми действиями виджнян, поскольку последние сразу же прекратят свою работу, как только Алая будет удалена из существования.

Манас сознаёт у себя «за спиной» присутствие Алаи, а также — непрерывного воздействия последней на всю систему виджнян. Осмысливая Алаю и представляя её себе неким эго, манас цепляется за неё, как если бы она была реальной, и пользуется сведениями, поставляемыми, соответственно, шестью виджнянами. Иными словами, манас — это личностное стремление жить и основа различения. При этом выстраивается представление о некоей «я»-сущности, а также — принятие мира, внешнего по отношению к себе и отличного от собственной самости.

Действие шести виджнян до некоторой степени механистично, когда условия соответствуют, и они не осознают собственных деяний. У них нет никаких сведений, помимо соответствующих сферам их деятельности. Они не управляют собою и не имеют никакого представления о собственном существовании и своих деяниях. О том, что они переживают, они сообщают в «штаб» без комментариев или пояснений. Манас восседает в «штабе» и подобно величественному генералу собирает всю информацию, поступающую от шести виджнян. Именно он перемещает и упорядочивает сведения, [полученные от виджнян,] и раздаёт новые распоряжения своим «корреспондентам» согласно собственным потребностям и способностям. После чего эти распоряжения добросовестно исполняются.

Манас — двуликое чудовище, обращённое одним ликом к Алае, а другим — к виджнянам. Он не понимает, что Алая реальна. В силу разделения, являющегося одной из его основных функций, он видит множественность в Алае и цепляется за эту множественность как за нечто конечное. Отныне это цепляние привязывает его к миру частных. Таким образом, желание — мать, а неведение — отец. Так возникает это существование. Но манас — ещё и обоюдоострый меч. Когда в нём происходит

«последнее преобразование» (паравритти), изменяется и весь порядок вещей в виджнянаке 1 или читта-калапе 2. Одним взмахом меча множественность разбивается на куски и [внутреннему взору] открывается Алая в своей изначальной форме (свалакшане 3), то есть, как уединённая реальность (вивиктадхарма 4), какую она была изначалью — до [возникновения] различия. Разумеется, манас не является независимым работником, он всегда зависит от Алаи, без которой попросту не способен существовать, но при этом и Алая зависит от манаса. Алая — абсолютно едина, но эта единость имеет значение, только если сама Алая осознана манасом и признана им в качестве его сторонника (аламба 5). В целом эти отношения являются слишком тонкими, чтобы быть доступными обычным умам, замусоренным с безначальных времён загрязнениями и ложными представлениями.

1 Виджнянакая, букв. vijñānakāya = vijñāna (различающее сознание) + kāya («тело») = «тело распознавания».

2 Читта-калапа, букв. citta-kalāpa = citta («мышление») + kalāpa («то, что удерживает разрозненные части вместе») — «хранилище мыслей/мышления».

3 Свалакшана, букв. svalakṣaṇa = sva («свой, собственный») + lakṣaṇa («сущностный признак»).

4 Вивиктадхарма, букв. viviktadharmā = vivikta («одинокий, одиночный, отдельный») + dharmā («закон; основа; природа, естество»).

5 Аламба, букв. ālambā — «то, на что можно положиться или опереться».

Манас, поддерживаемый Алаей, был средоточием желания или жажды (tṛiṣṇā), кармы и неведения. Их семена проросли и отложились в Алае. Когда волны вызваны в океане Алаи ветром объективности — именно так интерпретируемым манасом — эти семена постоянно подпитывают непрерывный поток вод виджняны. В той общей суете, в которой все мы, чувствующие существа, живём, Алая «повинна» столь же, сколь и манас; поскольку, если Алаей отвергнуты семена, доставленные в потоке виджняны, то манас, возможно, окажется не способен выполнять две свои основные функции: влечения и различения. Но в то же время в силу самоочищающейся природы Алаи может произойти великое крушение, известное как «последнее преобразование». С этим «последним преобразованием», произошедшим в Алае, [состояние] манаса связано настолько глубоко, что [он] также переживает преобразование в своём базовом отношении к виджнянам. Последние более не воспринимаются [им] как поставщики сведений из внешнего мира, характеризующегося особостью и многообразием. Это положение отныне отвергнуто, внешний мир как таковой более не привязывается [к манасу], то есть, [не воспринимается] как реальность; поскольку он — всего лишь отражение Алаи. Алая смотрелась в зеркало манаса. С самого начала не существовало ничего, кроме неё. Отсюда — доктрина «только-Ума» (cittamātra) или «только-Алаи».

Религиозное значение

Необходимость осознания Алаи в обоих её аспектах — (1) как абсолютной реальности (viviktadharmā) и (2) как подчиняющейся причинной обусловленности (hetuka), следует из махаянской концепции буддовости (buddhatā). Окажись буддовость чем-то абсолютно отъединённым, все усилия,

прилагаемые чувствующими существами для достижения просветления, не имели бы никакого смысла. Иначе говоря, [в этом случае] всё то, что стремятся делать для чувствующих существ Татхагаты, было бы недостижимо. Должно быть нечто доступное каждому, чтобы на сигнал, поданный на одном конце, получивший его ответил на другом. Таким образом, Алая с одной стороны известна как Татхагата-гарбха (Tathāgata-garbha) или лоно Татхагат, а с другой — представляется невеждам некой самостью-душой (пудгала¹ или атман²).

1 Пудгала, букв. pudgala — «я/самость» (в уничижительном смысле).

2 Атман, букв. ātman — «душа как основа жизни и восприятия» (также — душа в высшем/абстрактном смысле).

Следовательно, Татхагата-гарбха, называемая с психологической точки зрения Алая-виджняной, является вместилищем вещей — хороших и плохих, чистых и загрязнённых. Другими словами, Татхагата-гарбха изначально, по своей самосущей природе, безупречна, но в силу определённых внешних загрязнений (агантуклеша¹) омрачается, в состоянии же омрачения — обычно присущем всем чувствующим существам — становится невозможным интуитивное проникновение (прагьякша²). Если же оно невозможно, как это имеет место с философами и невежественными массами, Гарбху иногда полагают творцом (карана³), а иногда — «я»-веществом (атман). Поскольку её полагают именно такой, это позволяет ей мигрировать по шести мирам существования⁴. Однако как только имеет место интуитивное проникновение в изначальную чистоту (пракритипуришуддхи)⁵ Татхагата-гарбхи, вся система виджнян переживает [подлинную] революцию. [И] если бы Татхагата-гарбха или Алая-виджняна не представляли собою таинственной смеси чистоты и загрязнения, добра и зла, это внезапное преобразование (паравритти) всей личности было бы невозможно. То есть, если бы Гарбха или Алая, будучи сами по себе абсолютно нейтральными и «неокрашенными», не допускали по сути своей определенной иррациональности, ни одно из чувствующих существ никогда не стало бы Буддой и никакое просветление не могло быть пережито никем из людей. Основывающееся на логике должно быть так или иначе превзойдено. И поскольку эта нелогичность практически возможна, в Махаяне возникает учение о только-уме или ничего, кроме ума (читта-матра).

1 Агантуклеша, āgantukleśa = āgantu («добавленное; налипшее») + kleśa («страдание, несчастье, печаль, недуг...»).

2 Прагьякша, pratyaksha — «непосредственное восприятие».

3 Карана, karaṇa — «действующий, творческий».

4 Шесть способов существования — речь идёт о шести сансарических эволюционных мирах или способах развития сознания: 1) мир богов (дэвов); 2) мир полубогов/не-богов (асуров); 3) мир людей; 4) мир животных; 5) мир голодных духов (претов); 6) мир обитателей адв.

5 Пракритипуришуддхи, prakṛi tipurīśuddhi — букв.: prakṛi iti («пра- или перво-материя») + pura «вещество» + śuddhi («очищение, освобождение от загрязнений»).

Онтология¹ и двойная бессамость

При обсуждении теории Только Ума мы должны избегать психологического толкования этого термина. Здесь под умом (читта), понимается не наш индивидуальный ум, подчиненный закону причинности (хетупратья²). Абсолютный Ум-читта превосходит любые двойственные представления о существовании, он не принадлежит ни системе виджнян, ни нашему объектному миру (вишая³). Потому в Ланкаватаре этот Ум-читта часто описывается в терминах онтологии.

1 Онтология — учение о бытии как таковом, описывающее фундаментальные основы/принципы бытия и его наиболее общие сущности и категории.

2 Хетупратья, hetupratyaḥ = hetu («причина, основание») + pratyaḥ («почва, основа»).

3 Вишая, viśaya — «объект или предмет, доступный чувственному восприятию».

Наиболее важный из этих терминов — Васту, встречающийся в тексте Ланкаватары в одном случае рядом с Татхатой (tathātā), а в другом — рядом с Арьей (ārya). В первом случае Васту и Татхата используются как синонимы: являющееся Татхатой является Васту. Термин «Татхата», который можно перевести и как «Таковость», и как «Этость», достаточно часто встречается в текстах Махаяны для обозначения высшей реальности, постигаемой лишь беспредельной мудростью или Праджней (prajñā); а под Васту (vastu) в буддизме, и в большинстве случаев — в Ланкаватаре, обычно понимается «обособленный объект, рассматриваемый как внешний по отношению к виджнянам». Но очевидно, что там, где Васту является Татхатой, это слово должно означать Предельную или Высшую Реальность.

Во втором случае, когда Арья увязывается с Васту, арья должно выступать в роли определяющего прилагательного, то есть, эта реальность является чем-то, описываемым как арья — «благородным», «священным» или «достоверным».

Высшую реальность также называют «тем, что существовало изначально» (pūrvadharmasthititā или paṇḍarāsthithidharmatā). Поскольку это — наидревнейшая реальность, её выявление означает [для достигшего] возвращение в свою исконную обитель, в которой всё, наблюдаемое вокруг возвратившимся сюда, — и близко, и знакомо ему издревле. Потому в чань/дзэн-буддизме переживание [этого состояния] сравнивают с возвращением в родной дом и обретением спокойной оседлости (歸家穩坐, гуй [возвратиться] цзя [домой] вэнь [спокойно] цзо [сидеть]). Будды, просветлённые — все покоятся здесь, как золото — в сокровищнице. Вечносущая реальность (sthititā dharmatā) — не подвержена изменениям.

Быть превыше любых изменений означает пребывать в собственном жилище, не покидая его, и оттого [пребывание в этой] реальности определяется как «быть верным себе/своему месту» (svastha), или «не покидать собственного жилища» (svasthāne 'vatishṭ hatṭh). Чтобы не покидать собственного жилища, следует быть единым, уединённым, совершенным. Следовательно, эта Реальность есть Уединённая Дхарма (вивиктадхарма), нечто уединённое, [или] Бхутакоти¹ — предел реальности, предполагающий

соответствующий образ мысли. Это вновь — Экагра², вершина единости, и эта вершина или предел/высшая точка (koṭi) одновременно является не-вершиной, не-пределом, потому что она достигается лишь тогда, когда происходит заключительный скачок за пределы множественного многообразия вещей.

1 Бхутакоти, bhūtakoti — bhūta («существо») + koṭi («высшая точка») = «предел развития существ».

2 Экагра, ekāgra — «одноточечность» или «полное сосредоточение на одном», также — «неколебимость, нерушимость».

Более распространённые наименования высшей реальности, известной как Читта, — Татхата («таковость» или «этость»), Сатьята¹ («состояние истинности»), Бхутата² («состояние подлинной реальности»), Дхармадхату³ («царство истины»), Нирвана, Постоянство (нитья)⁴, Тожественность (самата)⁵, Не-двойственность (адвайя)⁶, Прекращение (ниродха)⁷, Бесформенное (анимитта)⁸, Пустота (Шуньята)⁹ и т. п.

1 Сатьята, satyatā — «истина», а также — «любовь к истине; правдивость».

2 Бхутага, bhūtata — «реальность; истина».

3 Дхармадхату, dharmadhātu — «[пребывание на] уровне Дхармы/Закона/Истины».

4 Нитья, nitya — «постоянство, независимость».

5 Самата, samatā — «равность, тождественность».

6 Адвайя, advaya — «недвойственность, единость».

7 Ниродха, nirōdha — «остановка, прекращение», но и «заключение в темницу».

8 Анимитта, animitta — «не имеющее признаков», а также — «беспричинное».

9 Шуньята, śūnyatā — «пустота, пустотность».

В этих определениях встречается естественное для психологии Махаяны отрицание [реальности] существования самости-души или «я»-сущности в Алае и онтологически утверждается, что трагедия жизни проистекает из веры в реальность существования или окончательность [любого] индивидуального объекта. Первое терминологически называют доктриной пудгала-ниратмья¹ (бессамости людей)², второе — дхарма-ниратмья³, (бессущности вещей), [согласно] первой отрицается реальность [существования] самости-души, а вторую — предметность любого обособленного объекта.

1 Пудгала-ниратмья, букв. pudgalanairātmya — pudgala («душа; обособленная сущность; личностное бытие») + nairātmya/nirātmya («отсутствие обособленной сущности/души либо обособленного существования») = «душа, не имеющая самости».

2 Татхагата-гарбху не следует путать с Пудгалой или Атманом. О не-существовании личной самости-

души и не-реальности обособленных объектов особо см. в Гл. I настоящего перевода. — Прим. Д. Судзуки.

3 Дхарма-ниратмья, букв. *dharmanairātmya* — *dharma* (здесь: «форма, объект, предмет») + *nairātmya/nirātmya* («отсутствие обособленной сущности/души либо обособленного существования») = «объект, не имеющий сущности».

На первый взгляд подобное отрицание наличия Атмана у людей и индивидуальных объектов представляется негативным и не имеющим никакого морального значения. Но когда осознаёшь, что в конечном счёте имеется в виду под Читта-матрой (Только Умом) или Вивиктадхармой (Уединённой Реальностью), понимаешь, что негативизм [этого отрицания] существует [лишь] на уровне рассудочности и относительного знания.

1 Пудгала-ниратмья, букв. *pudgalanairātmya* — *pudgala* («душа; обособленная сущность; личностное бытие») + *nairātmya/nirātmya* («отсутствие обособленной сущности/души либо обособленного существования») = «душа, не имеющая самости».

Термин «середина» (*madhyama*), означающий «Серединный Путь», не встречается в текстах Ланкаватары, за исключением [неоднократных упоминаний в] дополнительной главе — Сагатхакам. Но идея о том, что истина не постигается путём двойственного толкования существования и пребывает вне представлений о бытии и не-бытии, повсеместно подчёркивается в Ланкаватаре. Фактически, можно сказать, что [задача] этого тезиса, одного из основных в Ланкаватаре, — определить [истинность] Абсолюта, допускающего возможность [возникновения] мира частных, но [при этом] недоступного постижению посредством [суждений о] бытии и не-бытии (астинаститва)². Таким Абсолютом [как раз и] является Серединный Путь школы Мадхьямака³.

1 Асти-наститва, *asti-nāstitva* — *asti* («существующее») + *nāsti* («не-существующее») + *tva* = «нечто/некто».

2 Мадхьямака, *madhyama* — «ближайший к центру, срединный».

Недостижимость

Этот выход за пределы всех форм двойственности, тем не менее, может определяться многообразно: как бытие и не-бытие, как единость и множественность, как это и то, как причинно обусловленное и [одновременно] не имеющее причинной обусловленности, как форма и бесформенность, как утверждение и отрицание, как Сансара и Нирвана, как неведение и знание, как деяние и не-деяние, как добро и зло, как чистота и загрязнённость, как самость и бессамость, как мирское и надмирное... И так — до бесконечности: это [состояние] превосходит [любые] границы мира противоположностей и противостояний, являя собою одну из наиболее важных идей Махаяны. Не существует ничего реального, пока мы вязнем в путанице относительного, и [здесь] никогда не завершится нашим страданиям. Потому надлежит прилагать усилия, чтобы овладеть реальностью, но эта реальность не является чем-то совершенно обособленным. Будь она такой — никто из нас не мог бы ухватить хотя

бы отблеск её, а если вдруг кому-нибудь это всё же удалось, она превратилась бы в нечто противостоящее миру относительности, что означало бы утрату её обособленности, то есть, обособленное стало бы частью этого мира.

Таким образом, согласно буддийской философии реальность должна постигаться в этом мире и посредством этого мира, поскольку она — «Вовне, которое одновременно Внутри». В Ланкаватаре она сравнивается с луной, отражённой в воде, или цветком, увиденным в зеркале. Она внутри и всё же — снаружи, она — снаружи и всё же внутри. Этот аспект реальности описывается как «недостижимый» или «недосягаемый» (anupalabdha). И именно в силу его недоступности в мире частных, с точки зрения реальности он подобен сну, миражу и так далее. Тончайшие связи реальности с [объектным] миром не доступны описанию: эта реальность посвящает в свои тайны лишь тех, кто действительно выявил её в себе посредством благородной мудрости (арья-джняны¹ или праджня²). И это выявление — также своего рода знание, хотя и отличное от того, что обычно понимается под этим словом.

1 Арья-джняна, āryajñāna — ārya («благородный») + jñāna («знание»).

2 Праджня, prajñā — «мудрость», а также — «беспредельное знание».

Эпистемология или Теория познания

Соответственно, без теории познания философия Махаяны оказывается [попросту] непонятной. Ланкаватара достаточно определённа в отношении двух форм познания: одна — для постижения Абсолюта или вхождения в царство Только Ума, а другая — для осознания существования в его двойственном аспекте, где преобладает логика и активны виджняны. Вторая форма познания именуется в Ланкаватаре Различением (викальпой), а первая — беспредельной мудростью или [беспредельным] знанием (праджней). [Умению] распознавать две эти формы познания придаётся крайне важное значение в буддийской философии.

В Ланкаватаре отдаётся явное предпочтение [термину] Арья-джняна вместо Праджня, хотя последнее наименование используется в буддизме со времён его возникновения. Арья-джняну или благородную мудрость обычно увязывают с Пратьятмой¹, внутренним «я», показывая, что эта благородная высшая мудрость является умственной функцией, действующей в глубинах нашего существа. Будучи связано с высшей реальностью или предельной истиной, она не является внешним/поверхностным знанием, имеющим дело с частными объектами и их взаимодействиями. Это — интуитивное постижение, которое, проникая через внешние оболочки существующего, достигает основы, логически и онтологически являющейся причиной всего.

1 Пратьятма, букв. pratyātma — prati («перед») + ātma («душа, самость»).

Ланкаватара не устаёт убеждать своих читателей в важности этого постижения для обретения духовной свободы, поскольку оно представляет собою фундаментальное интуитивное [проникновение] в истину Только Ума и составляет [суть] буддийского просветления, с которого поистине начинается духовная жизнь бодхисаттвы.

Беспредельное Знание-Джняна определяется в Ланкаватаре по-разному. Это и правичая-буддхи¹, то есть, пронизательность, основывающаяся на первичной основе существования, и сва-буддхи² (внутреннее постижение); Нирабхаса³ или Анабхаса⁴ (безобразное), превосходящее все осязаемые формы; и Нирвикальпа⁵ (недоступное различению), [но под любым именем] имеется в виду непосредственное эмпирическое знание, возникающее ещё до появления любой формы различения и поэтому ни в коей мере не выразимое посредством слов (вачб или рута⁷). Пробуждение высшего знания (ануттарасамьяksamбодхи⁸) — [основная] тема Праджняпарамитских сутр⁹, но в Ланкаватаре акцент разговора смещён на выявление посредством Благородного Знания предельной [либо — первичной] реальности, которая есть Только Ум. Этот психологический акцент, характерный именно для Ланкаватары, ставит эту сутру на особое место в литературе Махаяны.

1 Правичая-буддхи, букв. pravicaṃyabuddhi — pravicaṃya («исследование, изучение») + buddhi («ум; деятельность ума»).

2 Сва-буддхи, букв. svabuddhi — sva («свой, своя») + buddhi («ум; деятельность ума»).

3 Нирабхаса, nirābhāsa — nis (nir) («лишённое, свободное от») + ābhāsa («внешнее проявление») = «лишённое внешних проявлений».

4 Анабхаса, anābhāsa — a(n) («не, без») + ābhāsa («внешнее проявление») = «не имеющее внешних проявлений».

5 Нирвикальпа, букв. nirvikalpa — nis (nir) («лишённое, свободное от») + vikalpa («различение, восприятие») = «неразличимое».

6 Вач, vāc — «звук, слово, высказывание».

7 Рута, ruta — «звук; нечто прозвучавшее».

8 Ануттарасамьяksamбодхи, anuttarasamyakṣambodhi — anuttara («высшее, превосходное») + samyak-ṣambodhi («совершенное просветление»).

9 Праджняпарамитские сутры — корпус буддийских текстов, повествующих о достижении Праджняпарамиты (praññā-rāgamitā — «совершенство [благородной] мудрости»). Наиболее известные из них — Алмазная сутра (Ваджрачхедика-праджняпарамита сутра) и Сутра Сердца (Праджняпарамита хридая сутра).

Знание, противопоставляемое Праджне или Арья-джняне, именуют викальпабуддхи, или просто викальпа¹, что я перевёл как «различение». Это относительное знание, действующее на уровне двойственности. Его можно назвать дихотомическим или разделяющим, и именно благодаря ему стало возможным появление суждений. Существование постоянно делится нами на концептуальные пары — тезис и антитезис, то есть — на бытие и не-бытие, постоянное и непостоянное, Нирвану и Сансару, рождение и смерть, творящего и сотворённое, это и то, «я» и «не-я» и так до бесконечности. Всё это происходит в силу действия различения-викальпы. Таким образом, лакшана (форма[облик]) существования, предстающая нам, это не его истинная сущность, а творение нашего собственного

[различающего] мышления (виджняпти²). Но наш ум-буддхи, предпочитающий множественности, не в состоянии понять это и заставляет нас цепляться за [кажущиеся] проявления как за реальные. В результате, мир, в котором мы теперь живём, предстаёт не таким, каков он есть по сути, поскольку отныне он — то, что мы измыслили согласно нашему собственному невежеству и различению. Реальность ускользает от нас, истина не даётся нашему пониманию, ложные представления накапливаются, ошибочные суждения продолжают громоздить одну сложность на другую. Несознаваемые влечения (васана³), созданные таким образом, захватывают полную власть над Алая-виджняной, и Алая-Абсолют вовеки неспособна высвободиться из-под этих нагромождений. И нашим делом становятся бессмысленные нескончаемые перерождения.

1 Викальпа, букв. *vikalpa* — «ошибка, заблуждение; различие; выбор...».

2 Виджняпти, букв. *viññapti* — *vi* «двойной, двойственный» + *jñapti* («понимание, представление»).

3 Васана, букв. *vāsanā* — «несознаваемые впечатления/представления/“отпечатки”, оставшиеся в подсознании и оказывающее влияние на жизнь человека».

Двойственная Истина (сатья)¹

О различиях между высшей истиной (пармартха-сатья²) и истиной условной (самврити-сатья³) в Ланкаватаре явно не говорится, но упоминания о них встречаются и упоминается, что ложное различие принадлежит к разряду шаблонов или условностей. Санскритское слово для обозначения конвенциональных условностей — *вьявахара*⁴, т. е. тот житейский опыт, согласно которому мы говорим о вещах рождённых и разрушенных, а также о том как, что, где, почему и т. п. применительно к сущему. Эта разновидность познания не помогает нам достичь проникновения в глубины бытия.

1 Сатья, *satya* — «истинное, реальное; истина, реальность...».

2 Парамартха-сатья, *paramārtha-satya* — «высшая или совокупная истина».

3 Самврити-сатья, *samvṛ iti-satya* — «ограниченная истина».

3 Вьявахара, *vyavahāra* — «обыкновение, привычка».

Три свабхавы

Ещё один способ классификации [источников] познания, упоминаемый в Ланкаватаре, известен как три свабхавы¹. Это классификация, общепринятая во всех школах буддизма Махаяны. Свабхава означает «самосушая природа», либо «независимая реальность», либо «самодостаточная сущность», существование которой в той или иной степени общепризнано. Первую форму [обретения] знания, благодаря которому воспринимается реальность вещей, называют парикальпита² или «воображаемым», то есть, [плодом] воображения в его обычном смысле. Знание, получаемое таким образом, иллюзорно, поскольку вещи, полагаемые реально существующими, в действительности таковыми не являются. Это подобно наблюдению миража, исчезающего по мере приближения к нему. Следовательно, воображаемые (парикальпита) объекты не обладают никакой объективной реальностью.

1 Свабхава, svabhāva — sva («самость») + bhā («быть, иметь место») — «самосущее бытие» или «самобытие», переводится также как «самосушая природа».

2 Парикальпита, parikalpita — «выбранное, вожеленное, воображённое...».

Вторую из форм познания, посредством которого мы исследуем существующее, является паратантра¹ или «зависимость от другого». Это разновидность научного познания, основывающегося на анализе. Буддисты прибегают к этому методу, чтобы опровергнуть субстанциональность [или реальность существования] обособленных объектов, то есть, свабхавату² вещей. Согласно ему, в мире нет ничего существующего независимо, существование всего, чего ни возьми, зависит от чего-то ещё: все вещи взаимно обусловлены, неразрывно связаны друг с другом. Раздробите на части объект, воспринимаемый как завершённый, и он растворится в прозрачном небытии. Современные учёные утверждают, что существование — не более чем [реализация] математических формул. Последователи Махаяны сказали бы, что не существует никакой свабхавы в чём-либо основанном на виджнянах, если исследовать его с точки зрения паратантры.

1 Паратантра, букв. paratantra — para («управление, главенство») + tantra («другой [не-я], посторонний») = «зависимость».

2 Свабхаватва, svabhāvatva — sva («самость») + bhāvatva («состояние становления или бытия»).

Воображаемая видимость (парикальпита) не даёт нам истинного знания о реальности, а относительность видимости (паратантра) обращает её в небытие. Если это так, то к чему прибьются нашей лодке [в поисках] просветления? Ланкаватара утверждает, что существует третий способ познания сущего, названный паринишпанна¹, т. е. — «совершенный», позволяющий истинно ознакомиться с реальностью как она есть. Это то «совершенное» знание, благодаря которому мы обретаем возможность истинно проникнуть в природу сущего, подлинно познать то, что понимается под свабхавой, и заявить, что не существует никакой такой свабхавы, какую она воображается невеждами, а также — что всё по сути своей пустотно (шунья²).

1 Паринишпанна, букв. parinishpanna — pari («высшая степень») + nishpanna («завершённый, совершенный»).

2 Шунья, śūnya — «пустое, пустотное».

Безупречное или совершенное знание исходит из Праджни или Арья-джняны, называемой иногда просто Джняной, проникающей в таковость вещей. Джняна [даёт возможность] воспринимать вещи такими, как они есть, поскольку превосходит пределы царства бытия и не-бытия, где владычествуют различение, закон двойственности/дихотомии, и погружается в бездну, где нет никаких теней (анабхаса¹). Это называют самовыявлением (сवासиддхи²). Ланкаватара утверждает, что, поскольку мудрые видят реальность оком Праджни, они достоверно вникают в то, чем является реальность, то есть — в её самосушую природу (бхавасвабхава³), [отчего воспринимают её истинно,] а не так, как она видится невеждам, чей взгляд никогда не выходит за пределы горизонта относительности.

1 Анабхаса, anābhāsa — a(n) («не, без») + ābhāsa («внешнее проявление») = «не имеющее внешних проявлений».

2 Свасиддхи, svasiddhi — sva («самость, себя») + siddhi «достижение, совершенство» = «обретение/раскрытие себя».

3 Бхавасвабхава, bhāvasvabhāva — bhāva («природа, бытие») + sva («самость») + bhāva («природа, бытие») = «природа самосуществующего бытия».

Ещё это называется «проникать в пустоту вещей». Пустотность (Шуньята), однако, не означает «относительность», как полагают некоторые ученые. Относительная пустотность находится на низшем из уровней знания и не даёт реального представления о существующем как таковом. Пустота или пустотность, проповеданная в текстах Махаяны, неизмеримо глубже по сути. Она — объект беспредельного знания. Оставаясь в мире относительности, где правят законы логики, нельзя составить даже отдалённого представления об истинной пустоте или о том, что определяется в Праджняпарамите как Великая Пустота или Махашуньята. В Ланкаватаре эта разновидность Шуньяты также упоминается как одна из семи Пустот. Так называемая относительная пустота соответствует первой из этих семи Пустот, в то время как Шуньята Махаяны это Парамартха-арьяджняна-махашуньята², то есть, Великая Пустота Благородной Мудрости, являющаяся высшей реальностью.

1 Парамартха-арьяджняна-махашуньята, paramārtha-āryajñāna-mahāsūnyatā — paramārtha («высшая») + āryajñāna «благородная мудрость» mahā («великая») + śūnyatā («пустота»).

Пять дхарм

Перед тем как завершить этот раздел, следует упомянуть о том, что известно как пять дхарм, служащих в Ланкаватаре одной из главных тем бесед. Эти пять дхарм и три свабхавы — два способа классификации одного и того же. Перечислим эти пять дхарм: Проявления (нимитта¹), Имена (нама²), Различение (самкальпа³), Правильное Знание (самьягджняна⁴) и Таковость (татхата). Первые три дхармы соответствуют двум из трёх свабхав: парикальпите⁵ и паратантре⁶, в то время как две последние — паринишпанне⁷.

1 Нимитта, nimitta — «имеющее признаки».

2 Нама, nāma — «именованное», от nāman — «знак, признак, форма».

3 Самкальпа, saṃkalpa — «представление, идея или понятие, сформированное в уме или сердце».

4 Самьягджняна, samyag-jñāna — «правильное знание».

5 Парикальпита, parikalpita — «выбранное, вожеленное, воображённое...».

6 Паратантра, букв. paratantra — para («управление, главенство») + tantra («другой [не-я], посторонний»).

7 Паринишпанна, букв. paṅiṣhpanna — paṅi («высшая степень») + niṣhpanna («завершённый, совершенный»).

Наше относительное знание начинается с восприятия проявлений, которым даются имена. Далее эти имена мыслятся как реальные и различие продолжается. Мы можем сказать, что различие возникло у нас первым, даже когда не имело место то, что называется восприятием, поскольку именование невозможно без определённого рода различения. Дальше — хуже, поскольку мы начинаем убеждать себя и думать, будто, придав имена, мы успешно разобрались с реальностью, и успокаиваемся по поводу вопросов духовности. Хотя, [казалось бы,] без именованья невозможно никакое познание, Правильное Знание (самьякджняна) так не обретается, поскольку оно — невыразимо, неизменимо, и его смысл (артха¹), не объять словами. На этот счёт в Ланкаватаре не допускается никакой двусмысленности: в ней категорически не рекомендуется привязываться к словам.

1 Артха, artha — «смысл, значение, содержание».

Объектом Правильного Знания является Таковость вещей как не обусловленная категориями бытия и не-бытия, в том смысле, что предельная реальность, как сказано [в Ланкаватаре], подобна [отражению] луны в воде: она ни в глубине вод, ни снаружи. Мы не можем сказать, что луна находится в воде, поскольку это — простое отражение; но не можем сказать, что она не там, поскольку луна, хотя это может быть всего лишь отражение, действительно находится перед нами. Существует множество объектов не реальных с точки зрения относительности, как и с точки зрения Таковости. Если кому-то придёт в голову заявить, что подобная реальность, признаваемая Махаяной, является уж слишком эфемерной, призрачной и нереальной для наших духовных устремлений, Ланкаватара готова немедленно парировать: «Вы всё ещё остаётесь на уровне относительности». Когда пробуждена Арья-джняна, нет ничего реальнее Таковости/Татхаты, а само слово «Таковость» оказывается термином, наиболее подходящим для неё в пределах нашей способности именовать.

III

Послание Ланкаватары

Ланкаватара содержит и множество других интересных мыслей, достойных обсуждения в этом Введении. Но поскольку я уже [и так] посвятил этому множество страниц и читатель, пожелавший узнать больше о сутре, может обратиться к моим «Исследованиям Ланкаватары», то здесь я добавлю просто несколько слов о положении этой сутры в общем ряду текстов Махаяны.

Хотя мы всё ещё пребываем в глубоком неведении относительно того, как буддизм Махаяны развивался в Индии, мы знаем, что, когда он было ввезен в Китай миссионерами из Индии и Средней Азии, там его восприняли как исходящий непосредственно из золотых уст Будды, и то, что развивалось на протяжении нескольких сотен лет после его смерти, было воспринято как система,

полностью сформировавшаяся в течение периода его жизни, составившего порядка половины столетия после его Просветления. Когда сутры были переведены на китайский (первый из этих переводов появился в 68 г. н. э.), они глубоко взволновали умы китайцев, а затем и японцев, пробуждающе подействовав на их религиозное сознание. Далее [назову] важнейшие тексты Махаяны настолько значительно повлиявшие на религиозные чувства дальневосточных народов, что это продолжается и по сей день.

(1) Саддхарма-пундарика-сутра¹. Одно из главных положений этого вдохновенного писания — весть о том, что Будда никогда не умирал и вечно живёт на Орлиной горе², проповедуя собранию шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв, являющихся такими же существами, как и мы, а также — что у Будды есть лишь одна колесница (яна³) для всех существ. Это, вероятно, было революционным учением в то время, когда современники полагали Будду столь же преходящим и смертным, как и самих себя, и когда единственным, что осталось после его ухода в Нирвану, была его Дхарма, т. е. Учение, к которому его последователи обращались в поисках своего Мастера-Наставника.

1 Саддхарма-пундарика-сутра, saddharma-puṇḍarīka-sūtra — sad-dharma («благой закон») + puṇḍarīka («цветок лотоса») + sūtra («сутра, священный текст») = «Сутра Лотоса Благого Закона» или «Лотосовая сутра».

2 Орлиная гора или Орлиный пик (Гридрхакута), gr̥dhra-kūṭa — gr̥dhra («орёл, гриф») + kūṭa «гора, пик» — именно здесь, согласно преданию, Будда проповедовал собранию бодхисаттв и прочих существ основные сутры Махаяны, в частности — упомянутую выше Лотосовую.

3 Яна, букв. yāna — «повозка, транспортное средство, колесница»; в буддизме — «путь или способ достижения Освобождения».

(2) Авалокитешвара-викурвана-нирдеша¹. В Японии эта сутра известна ещё и как Kwannon-gyo, а образована она двадцатью четырьмя главами санскритской Лотосовой сутры, но рассматривать её лучше как самостоятельный текст, поскольку она содержит вполне независимое послание и именно так воспринимается, пусть и не всегда сознательно, её приверженцами. [Бодхисаттва] Авалокитешвара здесь представлен как божество милосердия, помогающее любому, столкнувшемуся как с духовными, так и материальными трудностями. В народном представлении это божество скорее женского, чем мужского рода, во всяком случае — преимущественно женское, поскольку милосердие зачастую ассоциируется с вечной женственностью. [В Китае он почитается как богиня Гуань-инь]. То, что он способен принимать различные формы (викурвана) для достижения своих целей, обращено прежде всего к религиозным представлениям восточных народов. И это учение о преобразованиях — одна из характерных особенностей буддизма Махаяны.

1 Авалокитешвара-викурвана-нирдеша, avalokiteśvara-vikurvaṇa-nirdeśa — букв. avalokita («надзирающий, всевидящий») + īśvara («правитель, повелитель») [в буддизме Авалокитешвара — имя одного из наиболее почитаемых бодхисаттв] + vikurvaṇa («умеющий принимать различные формы») + nirdeśa («описание, учение о...»).

(3) Аватамсака-сутра¹. Энциклопедическая сутра, частями которой являются Гандавьюха и Дашабхумика. Это ещё одна сутра Махаяны, значительно повлиявшая на жизнь и мировоззрение китайцев и японцев. Так называемое Глубокое проникновение, которое составляет центральную мысль сутры, образно и эффективно рассматривается в китайских её переводах, выполненных Буддабхадрой (60 свитков), Шикшанандой (80 свитков) и Праджней (60 свитков). В том виде, который нам известен теперь, Аватамсака содержит множество сутр, которые можно счесть самостоятельными, хотя они без сомнения принадлежат к литературе одного и того же разряда. С современной точки зрения чтение этой сутры может показаться утомительным, поскольку главная тема представлена там пространно и требуется определённое время, прежде чем читатель проникнется атмосферой сутры. Однако после неспешного и терпеливого ознакомления с текстом невозможно остаться равнодушным к её духу, величественные горизонты которого, несомненно, выходят далеко за пределы обыденного человеческого понимания. Огромная высеченная в скале фигура Вайрочаны² в Лун-мэне (Lung-men) и бронзовая фигура в Наре, — китайский и японский, соответственно, творческий отклик на духовный подъём, вызванный там Аватамсакой или Гандавьюхой, которые суть одно и то же.

1 Аватамсака-сутра, *avataṃsaka sūtra* — *avataṃsaka* («[цветочная] гирлянда») + *sūtra* («сутра, священный текст»).

2 Вайрочана, букв. *Vairocana* — «порождённый солнцем», имя одного из будд традиции махаяны, олицетворяющего сияние, озаряющий свет.

Ещё одним важным моментом этой сутры, оказавшим глубокое влияние на восточное мышление, стал образ бодхисаттвы Самантабхадры с его «десятью неистоцимыми обетами». Он отказался уходить в Нирвану, служащую предметом устремлений всех буддистов, пока [во вселенной] остаётся хотя бы одна не спасённая душа. Под «душой» тут понимается душа не только человека, но и всякого существа, живого или неодушевлённого. Таков обет Самантабхадры: освободить [всех] животных, все растения и даже такие неодушевлённые сущности как горы, воды, земли и т. д. от уз неведения и кармы. Кроме того, его представление о вселенной намного шире и одухотворённое привычного для нас.

(4) Праджняпарамита-сутра. Как полагают большинство философов-махаянистов, это один из первых текстов Махаяны, направленный против казуистической схоластики ранних буддийских учёных и представляющий нам концепцию Пустоты или Отсутствия (Шуньята), благодаря которой устраняются последние из привязанностей. Оставаться уединённым в Пустоте и даже — посреди Пустоты, исчезающей вокруг: таков способ совершенного освобождения, предложенный Праджняпарамитой. Это было достаточно ясным заявлением со стороны приверженцев Махаяны. И обращалось оно преимущественно к рассудку, а не только к мистическому [опыту]. В то время как Аватамсака наполняла вселенную воображаемыми вещами, вплоть до мельчайшей из её частиц, Пражняпарамита уничтожала буквально всё во вселенной, становящейся отныне поистине беспредельно Пустотной. И на протяжении шестиста свитков сутры нас убеждают не бояться [этого полного Отсутствия], не теряться перед этой безбрежной Пустотой. Усомнившись же в [истинности] этого евангелия совершенной Пустоты, мы, как утверждает Будда, не сможем стать достойными последователями Махаяны.

(5) Вималакирти-сутра (Vimalakīrti-sūtra). Это — шедевр, драма [идей], обладающая изрядными литературными достоинствами, в силу чего она была куда более читаемой мирянами, нежели другие буддийские сутры. Назначение этой сутры — избавить нас от нечистой оболочки привязанностей, в которую мы оказались укутанными с тех пор, как осознали существование внешнего мира. Ещё одна важная особенность этой сутры — то, что главный персонаж в ней не Будда, а состоятельный мирянин по имени Вималакирти. Этот искушённый в полемике пожилой философ посрамляет всех шраваков и бодхисаттв (за исключением их главы Манджушри), явившихся к нему, чтобы вступить с ним в спор по поводу глубочайших истин буддизма. Манджушри же выступил [в этом диспуте] достойным оппонентом этого мирского ученика Будды. Что следует отметить в этом махаянском повествовании особо, — это [следующий из него вывод,] что в буддизме для достижения просветления не требуется вести бродячую [нищенскую] жизнь, подобно бхикшу¹; то есть, образ жизни домохозяина² столь же благодатен и чист, как и путь нищенствующего.

1 Бхикшу, bhikshu — букв. «нищий, просящий милостыню»: в индуизме — четвёртый этап/ашрам жизни, когда человек полностью посвящает себя аскетизму и питается лишь благодаря милостыне.

2 Домохозяин, букв. gr̥hastha — gr̥ha («слуга; дом, жилище; семья») + -stha («находящийся где-либо; поглощенный, занятый; преданный») = «посвятивший себя семье, дому».

(6) В этом отношении знаменательна также Шримала-сутра (Śrīmālā-sūtra), поскольку в ней царица Шримала, вдохновлённая мудростью и могуществом Будды, произносит величественную проповедь, повествующую о Татхагата-гарбхе. [Таким образом,] о Махаяне можно сказать, что она явилась [своего рода] протестом мирян и мирянок против аскетического духа, получившего распространение среди ранних последователей буддизма.

(7) Сукхавативьюха-сутра¹. По своему воздействию на людей Востока эта сутра значительно отличается от других сутр, поскольку именно она пробудила в их религиозном сознании аспект веры, уходящий своими корнями в общую философию Махаяны. Внешне вера в Будду Амитабху² очень сходна с верой в Христа, однако основные идеи, [послужившие её основой,] ощутимо отличаются. [К примеру,] школа Йодо³ не могла бы возникнуть на какой-либо иной основе, отличной от буддизма Махаяны. В Японии эта боевая традиция достигла высочайшего совершенства, знаменуя собою целую духовную эпоху в истории восточных религиозных традиций.

1 Сукхавативьюха-сутра, Sukhāvātī-vyūha-sūtra — букв. sukhāvātī («земля блаженства» — земля будды Амитабхи) + vyūha («явление», а также — «описание») + sūtra («сутра, священный текст») = «Сутра о явлении [либо — описании] земли блаженства».

2 Амитабха, Amitābha (букв. «неизмеримое сияние») — имя одного из будд традиций Махаяны и Ваджраяны.

3 Йодо, яп. Jodo — букв. «путь посоха»: разновидность боевого искусства — умение использовать короткую трость против нападающего, вооружённого мечом.

(8) Паринирвана-сутра¹. Некогда, на начальном этапе формирования китайского Буддизма она послужила основой [появления] школы Нирваны. Важнейшее из излагаемых в ней положений — природа Будды присутствует в каждом из нас. В Китае до распространения этой сутры верили, что существует разряд людей, именуемых [на санскрите] ишшанти², не обладающих природой Будды, а потому для них навечно закрыт путь к просветлению. Однако вера в это полностью исчезла, когда обратное утверждение было найдено в сутре, провозглашавшей, что «во всех существах есть нечто, являющееся истинным, реальным, вечным, самовластным и неизменным — его именуют “Я”, хотя оно совершенно отлично от того, что обычно понимают под этим философы. Это “Я” — Татхагата-гарбха, природа Будды, существующая в каждом из нас и обладающая такими добродетелями как постоянство, блаженство, свобода и чистота».

1 Паринирвана-сутра, *paṇinīrvāṇa-sūtra* — букв. *paṇi-* («совсем, полностью») + *nīrvāṇa* («выход из колеса перерождений») + *sūtra* («сутра, священный текст») = «Сутра об окончательном выходе из колеса перерождений».

2 Ишшанти, *iśchānti* = «[те, что] хотят, хотящие»: от *iṣ* = («искать, стремиться к»).

(9) Все эти и другие сутры Махаяны, как может показаться, исчерпывают множественные аспекты [учения] этой ветви буддизма, но необходимо заметить, что простого [рассудочного] понимания для буддиста недостаточно и без самовыявления [природы Будды] все наши умозрительные представления ровно ничего не стоят. Тому, чтобы рассказать нам об этом, как раз и служит Ланкаватара-сутра, и основатель дзэн-буддизма Бодхидхарма, использовал этот текст весьма эффективно, поскольку именно благодаря ему возникла особая ветвь буддизма, известная под названием дзэн или чань, развившись [в дальнейшем] в Китае и Японии. И хотя дзэн, известный сегодня, во многом отличен от проповеданного Бодхидхармой около пятнадцати столетий назад, сам дух этого учения остался на Востоке неизменным. И его красноречивым воплощением является Ланкаватара-сутра. Здесь, однако, нет необходимости вдаваться в детальный анализ её содержания, поскольку именно этому целиком посвящена моя недавно изданная книга «Исследования Ланкаватара-сутры». Её достаточно для того, чтобы слегка прикоснуться к характерным особенностям этого священного текста, доставившего нам своё особое послание, отличное от тех, что содержатся в сутрах, упомянутых выше.

Нет никаких сомнений, что как по времени, так и по своим основам Ланкаватара тесно связана с «Пробуждением веры в Махаяну» (Махаянашраддхотпада), обычно приписываемым Ашвагхоше¹. И хотя он, возможно, не был автором этого наиболее значимого из трактатов традиции Махаяны, существовал, безусловно, некий буддист, наделённый мощным творческим дарованием, кто, вдохновлённый тем же духом, каким пронизаны Ланкаватара, Аватамсака и Паринирвана и подобные им сутры, излил свои мысли в [тексте, получившем название] «Пробуждение веры в Махаяну». Некоторые ученые утверждают, что «Пробуждение» было создано в Китае, но эта точка зрения недостаточно обоснована.

1 Ашвагхоша или Асвагхоша (*Aśhvaghōṣa*) — индийский буддийский поэт, проповедник, драматург; годы рождения и смерти неизвестны, условно время жизни Ашвагхоши датируется пер. пол. I в. — II

в. Ашвагхоша — один из виднейших представителей буддийской махаянской школы Мадхьямака или Шуньявада (см. прим. ниже); ему приписывается авторство более чем тридцати буддийских сочинений разного жанра, включая всемирно известную поэму «Буддачарита» или «Жизнь Будды» (переведена на русский К. Бальмонтом).

В какой-то мере «Пробуждение» является попыткой систематизации [изложенного в] Ланкаватаре, поскольку все основные идеи сутры нашли там своё последовательное развитие. Что касается теории, то и тот и другой текст преподносят существование Гарбхи как предельную реальность. Пока она пребывает в обычных людях, омрачённых злыми страстями, и не сияет всею своей естественной чистотой, мы не можем отрицать её существование в них. Когда же внешняя оболочка омрачений и загрязнений оказывается отброшена, все мы становимся Буддами и Татхагатами. Фактически, рождение Татхагаты не может произойти нигде, кроме как в этой Гарбхе.

С точки зрения психологии эта Лоно-Гарбха является Алая-виджняной, всесохраняющим умом-сознанием, в котором смешаны благое и неблагое, и задача йогина, то есть того, кто ищет истину посредством самосовершенствования, — отделить одно от другого. Почему Алая оказалась загрязненной злыми мыслями и желаниями? Что есть зло? Как оно приходит в этот мир? Как познаётся истина? Ответ на все эти вопросы даётся, как уже говорилось выше, введением системы виджняны и принятием учения о различении (vikalpa).

В этом Ланкаватара сближается с учением школы Йогачара. Йогачара куда более психологична по сравнению с Мадхьямакой¹, являющейся в этом отношении [преимущественно] эпистемологической, [т. е. занимающейся по большей части вопросами теории познания]. Однако Алая-виджняна Йогачары отличается от Алаи, представленной в Ланкаватаре и «Пробуждении веры». У йогачаринов Алая как таковая признаётся [неизменно] чистой и не допускающей никаких загрязнений, тогда как в Ланкаватаре и «Пробуждении» она объявляется истоком как чистоты, так и загрязнений. Кроме того, последователи Йогачары следуют теории Виджняптиматры², а не Читтаматры², которой придерживаются авторы Ланкаватары, Аватамсаки и «Пробуждения веры». Различие состоит в следующем: согласно Виджняптиматре мир является лишь совокупностью идей, за которыми нет ничего реального, тогда как Читтаматра заявляет, что существует лишь читта, т. е. — ум-сознание, и, [соответственно,] мир представляет собою проявление ума. Первое — чистый идеализм, второе — идеалистический реализм.

¹ Мадхьямака (madhyamaka) — от madhya («средний, срединный»), второе название этой буддийской школы, основанной Нагарджуной (см. прим. к след. абзацу), — Шуньявада, от śūnya — «пустое, пустотное». [Назад к прим. Ашвагхоша.] .

² Виджняптиматра (vijñaptimātra) — букв. vijñapti («двойственное понимание или различие») + mātra («ничего, кроме; только») = «только различие». Здесь в качестве фактора «порождающего» объектный мир рассматривается исключительно различие, т. е., в отличие от Читтаматры (см. следующее прим.), — определённая функция ума, а не ум как таковой.

3 Читтаматра (cittamātra) — букв. citta («ум, сознание») + mātra («ничего кроме; только») = «только ум».

Выявление Читтаматры является предметом обсуждения в Ланкаватаре, а достигается оно избавлением от Различения, то есть тогда, когда состояние не-различия оказывается достигнутым в духовной жизни. Различение — понятие логическое, являющееся продуктом рассудка. Таким образом, очевидно, что в итоге религиозного совершенствования следует выйти за пределы рассудочного, поскольку различение или разделение является функцией рассудка/интеллекта. Логика не ведёт к самовыявлению [т. е. — к выявлению изначально чистой Буддо-природы]. Отсюда — «дотошная» диалектика Нагарджуны¹. Его задачей было доказать неэффективность применения логики в сфере духовной жизни. И в этом Ланкаватара объединяется с Мадхьямакой. Учение о Пустоте — воистину основа философии Махаяны. Но оно не должно постигаться посредством аналитических рассуждений. Концепция Ланкаватары является совершенно определённой, и на этот счёт не следует заблуждаться.

¹ Нагарджуна (Nāgārjuna, букв. «нага победивший»; ок. 2 в. н. э.), индийский философ, основатель буддийской школы Мадхьямака, один из учителей традиции Махаяны. Для Нагарджуны было характерно не столько изложение собственного концепта буддийского учения, сколько радикальная критика концепций уже существующих — посредством своеобразного диалектического метода демонстрации абсурдности их логических построений. Подробнее о Нагарджуне — здесь.

До сих пор Ланкаватара представляла нам просто философским трактатом, не содержащим ничего религиозного, но по своей сути эта сутра вся пронизана глубоко религиозными чувствами. Например, бодхисаттва не вступит в Нирвану в силу принятых им обетов по спасению всех чувствующих существ, и эти его обеты не ограничены временем и пространством, отчего их называют «неистошимыми». Мало того, что его обеты неистошимо, но и «искусные средства», используемые им для освобождения всех существ, не знают никаких пределов. Он знает, как лучше всего использовать свои неистошимые ресурсы — разумно и практично — для достижения этой единственной цели. И мы можем утверждать, что сказанное обо всём этом в Ланкаватаре в полной мере соотносится с бодхисаттвой Самантабхандрой из Аватамсаки или Гандавьяхи.

В Ланкаватаре все наиболее важные положения Махаяны наши своё запечатление без какого либо вмешательства со стороны компилятора (или компиляторов) во имя их систематизации. Вдумчивому читателю доверяется самому выбрать эти идеи и суждения из общей смеси и нанизать их в жемчужную гирлянду, исходя из собственного духовного опыта.

Но есть одно важное положение Махаяны, явно не затронутое в сутре, — о Паринамане (pariṇ āmana). Паринамана означает передачу [или посвящение] собственной заслуги кому-либо другому для ускорения достижения им Нирваны. Если кто-либо свершает некое благое деяние, его заслуга непременно «запишется» лично ему — так гласит учение о Карме. Однако согласно Махаяне

приобретателем заслуги не обязательно должен быть сам свершивший благое деяние, но — любой и даже — целый мир. Заслуга же, имеющая всеобщий/всемирный характер, может быть посвящена чему-либо по желанию благодеяющего. Такое посвящение заслуг известно как учение о Паринамане, т. е. о передаче благого свершения кому-то другому. Эта идея основывается на философском учении о Взаимопроникновении, изложенном в Аватамсаке.

IV

Датировка Ланкаватары

Как это имеет место и с другими буддийскими текстами, на уровне имеющихся у нас сейчас сведений об истории Индии представляется совершенно невозможным установить «возраст» Ланкаватары. Единственное, что можно утверждать с достаточной уверенностью, это что она была составлена до 443 в. н. э., когда был выполнен, как сообщается в летописях, первый китайский перевод. Но это не означает, что весь текст сутры, каким мы знаем его сейчас, существовал уже тогда, поскольку известно, что в более поздних переводах, относящихся к 513 и 700-704 годам, содержатся разделы Дхарани и Сагатхакам, отсутствующие в версии 443 года (династия Сун). Кроме того, глава, посвящённая мясоедению, также подверглась определённым изменениям, особенно в версии 513 года (династия Вэй).

Но даже в отношении текста, существовавшего до 443 г., мы не знаем, как он развивался, поскольку создавался он, безусловно, не как законченная часть некоего [масштабного] произведения, как пишутся книги сейчас. Некоторые его части должны быть старше других, поскольку нет никаких сомнений в том, что сутра содержит множество периодов, добавленных [в разное время].

В известной степени ключом к установлению времени создания текста может служить его содержание, однако, в силу сложности отделения одной части Ланкаватары от другой с точки зрения [подобного] критического анализа текста, достоверность определения времени возникновения сутры на основе её содержания оказывается крайне сомнительной. [До тех пор,] пока мы не располагаем какими-либо фактографическими сведениями, касающимися исторических обстоятельств, при которых один за другим в Индии или где-то ещё возникали буддийские тексты, все наши утверждения [на этот счёт] будут носить характер более или менее изобретательных предположений. [Потому] всё, что мы можем сказать, это что Ланкаватара не является [записью] беседы, проведенной самим основателем буддизма, и по времени создания это сложное произведение является более поздним, чем Никаи¹ или Агамы², которые также создавались спустя некоторое время после [ухода] Будды, а кроме того — что, когда идеи Махаяны стали оформляться в северной, а равно и в южной частях Индии (вероятно, в начале нашей эры или ещё раньше), компилятор (или компиляторы) начали собирать тексты и отрывки из текстов, с которыми ему (или им) пришлось иметь дело в ходе изучения Махаяны, что в итоге оформилось в виде буддийского текста, ныне известного под названием Ланкаватара-сутра.

¹ Никаи — множ. ч. от *nikāya* («собрание»). Речь идёт о корпусе буддийских текстов, состоящем из

пяти частей-никай и входящем в т. н. Типитаку или Палийский канон — полный свод священных текстов буддизма, записанный, как полагают, в 1-м в. до н. э.

2 Агамы, множ. ч. от āgama (букв. «получение; чтение, изучение», а также «переданное и запечатлённое»): свод буддийских текстов, объединённых в Агама-сутру.

Несколько замечаний относительно собственно текста

В этой связи необходимо отметить определённые несоответствия в заключительных строках глав сутры. Обычно такие окончания свидетельствуют о том, что эти главы являются составными частями некой сутры и принадлежат ей, но в случае с Ланкаватарой некоторые окончания носят вполне самостоятельный характер, и их отношение к тексту сутры никак не определено.

Примеры [таких окончаний]:

Глава I — «Глава первая, известная как “Вопрошание Раваны”»;

Глава II — «Здесь завершается вторая глава, известная как “Собрание всех Дхарм в 36 000 (шлок¹) Ланкаватары”»;

1 Шлока, śloka — основной эпический размер, состоящий из двух полустиший, каждое из которых делится цезурой на две части: сто'пы или пады.

Глава III — «Здесь завершается третья глава “Непостоянство” Ланкаватары, махаянской сутры»;

Глава IV — «Здесь завершается четвёртая глава “Выявление”»;

Глава V — «Здесь завершается пятая глава “Постоянство и изменчивость Татхагаты”»;

Глава VI — «Здесь завершается шестая глава “Моментальность”»;

Глава VII — «Здесь завершается седьмая глава “Бессамость”»;

Глава VIII — «Здесь завершается восьмая глава “О мясоедении” из Ланкаватары, являющейся средоточием всех наставлений Будды»;

Глава IX — «Здесь завершается девятая глава, известная как “Дхарани” в Ланкаватаре».

Эти несоответствия в окончаниях глав свидетельствуют, по меньшей мере — в одном случае, что существовала более объёмная [версия] Ланкаватары, содержащая 36 000 шлок¹, как упоминается в примечаниях Фа-цзана², а в другом — что Ланкаватара была также известна под названием (либо содержала в себе главу) «Средоточие учения Будды», что действительно служит своего рода подзаголовком, данным китайской четырёхтомной Ланкаватаре Гунабхадрой³ (династия Сун), 443 н. э.

1 Согласно предположению м-ра Хокея Идзуми (Hokei Idzumi). — Прим Д. Судзуки.

2 См. в моих «Исследованиях Ланкаватара-сутры». — Прим Д. Судзуки.

Фа-цзан (643–714) — основатель буддийской школы Хуаянь (кит. Хуаянь-цзин = Аватамсака-сутра или «Сутра цветочной гирлянды»). В молодости Фа-цзан активно участвовал в работе по переводу китайских сутр, но позднее отошёл от этого и основал собственную школу.

3 Гунабхадра, Guṇ abhadra — индийский буддист, прибывший в 420-м году в Китай и переведший на китайский Шрималадэви симханада сутру («Сутра львиного рыка царицы Шрималы»).

Раздел гатх¹, носящий название Сагатхакам представляет особые трудности. Поскольку наиболее ранний из китайских переводов (Гунабхадры) не содержит этого раздела, вполне вероятно, что в то время он ещё не был включён в текст Ланкаватары. При этом тот факт, что и версия времён династии Вэй и санскритское издание сутры содержат не только стихи, относящиеся, как и следует, к Сагатхакам, но и те, что уже появляются в прозаическом разделе², свидетельствует о существовании более объёмного или более полного текста Ланкаватары, в котором все стихи Сагатхакам были включены в прозаический раздел, в силу чего сутра, вероятно, была намного полнее, чем известная сейчас и, возможно, содержала те самые 36 000 шлок. Многие из стихотворений Сагатхакам слишком неясны, чтобы истолковывать их, не прибегая к соответствующим периодам прозы. В общем случае стихи предназначаются для запоминания основных положений учения и иногда не несут никакого смысла, будучи рассматриваемы отдельно, поскольку некоторые словесные периоды ритмично организованы лишь для того, чтобы упростить их запоминание

1 Гатха, gāṭha — букв. «песня, стихотворение».

2 Они методично исключались во времена династии Тан. — Прим. Д. Судзуки.

Санскритский текст Сагатхакам начинается таким стихотворением:

«Внемли же дивному учению Махаяны,

Провозглашённому в сей Ланкаватара-сутре,

Запечатлённому в стихах-жемчужинах

И разрушающему тенёта философских воззрений».

Это можно истолковать так, что этот раздел является частью Ланкаватары, составленной в стихах, то есть состоящей из стихов, собранных по всему тексту сутры. Предполагает это и само слово сагатхакам, означающее «собрание гатх». Но в таком случае возникают следующие вопросы:

Если существовала более полная версия Ланкаватары, содержащая все эти стихи в Сагатхакам в теле текста, или если существовала Ланкаватара в виде отдельного текста, состоящего только из стихов, который позже был соединён с известным сейчас, можно ли все эти стихи расценивать как относящиеся к одному и тому же периоду? Если это так, то чем вызвано исчезновение прозаических фрагментов, сопровождавших эти стихи, сохранившиеся ныне лишь в Сагатхакам? Можно ли [при этом] исключить вероятность того, что некоторые из стихов были добавлены в текст позднее? Некоторые свидетельства в пользу таких дополнений у нас имеются, в чём можно убедиться, на примере концепций самбхогакаи или тела блаженства (стих 384) и девятой виджняны (стих 13), являющихся, без сомнения, более поздними добавлениями. Ответы на эти и некоторые другие возможные вопросы придётся оставить до будущих времён, когда будут установлены все обстоятельства, приведшие к появлению сутр Махаяны и Хинаяны¹ в различных районах Индии.

¹ Хинаяна, hīṇayāna — букв. «малая колесница».

Лучшим способом знакомства с Ланкаватарой, как я уже рекомендовал в «Исследованиях Ланкаватары», будет разбить весь текст сутры на множество фрагментов¹, насколько это позволяет смысл, и рассматривать каждый такой фрагмент как законченное выражение одной из важных мыслей философии буддизма Махаяны. В некоторых случаях части, разбитые таким образом, могут казаться противоречащими друг другу. В таких случаях принцип, гармонично объединяющий подобные противоречивые положения, может быть найден где-нибудь в ином месте сутры. Поскольку, в конечном счёте, в Ланкаватаре существует лишь одна высшая истина, относительно которой все другие являются её множественными частными аспектами, рассматриваемыми под различными углами зрения.

¹ Такая разбивка представлена в предложенном здесь переводе римскими цифрами, расставленными по всему тексту сутры, кроме «Вопрошаний Раваны», «Дхарани» и главы «О мясоедении», где в

подобной разбивке нет никакой необходимости. — Прим. Д. Судзуки.

Я думал, что удастся так же поступить и с Сагатхакам, разделив весь этот раздел на множественные подборки стихов, каждая из которых будет предположительно посвящена одной теме. Но эти стихи, являющиеся очень краткими и зачастую просто мнемоническими, оказалось слишком рискованным объединять в группы и рассматривать затем эти подборки как содержащие множество определенных мыслей. Как заметно в случаях повторов, достаточно часто встречающихся в Сагатхакам, стихи не жёстко привязаны к тексту, то есть, они не всегда расположены в Сагатхакам в том же порядке, в каком следуют в соответствующем им тексте, и при этом — не закончены. Иногда одно-единственное стихотворение вынуто из группы, в которой оно стоит в основном тексте, и вставлено в неожиданный контекст. При этих обстоятельствах я решил, что разумнее всего будет оставить Сагатхакам как он есть, не организовывая стихи в подборки, пока не узнаем более подробно об исторической эволюции этого раздела Ланкаватары.

Фактически, Сагатхакам представляет собою странную смесь, где вещи вообще не упоминающиеся в прозаическом разделе соседствуют с не имеющими, на мой взгляд, никакого отношения к Ланкаватаре. К примеру — исторические повествования о Вьясе¹, Катьяяне², Нагахвае³ и т. п., а также периоды, касающиеся монастырской жизни. Кроме того, в Сагатхакам есть фрагменты, выглядящие как более поздние дополнения. Например, когда заходит речь о восьми или девяти виджнянах (стих 13), двух разновидностях Алаи (ст. 59), тройном теле (ст. 434), тридцати шести Буддах (ст. 380) и т. п., это, безусловно, является более поздними добавлениями. Сагатхакам требует серьёзных масштабных исследований и в отношении критического анализа текста, и касательно истории идей, литературы и монастырской жизни.

1 Вьяса, Vyāsa (букв. «разделитель [изначально единой Веды]» — легендарный автор священных индуистских текстов («Махабахраты» и Пуран), создатель философии Веданты.

2 Катьяяна, Kātyāyana — один из любимейших учеников Будды, выдающийся теоретик буддизма.

3 Нагахвая, Nāgahvaya (букв. «нагами позванный») — один из легендарных учеников Нагарджуны.

История передачи Ланкаватары

В книге, носящей название 楞伽師資記 («Записи мастера и ученика о [передаче] Ланкаватары»¹), являющейся одним из текстов, найдённых в Дунь-хуане (Tung-huang), описана линия передачи Ланкаватары. Автор Цзин-цзюэ (淨覺), живший, вероятно, в начале восьмого столетия, очевидно, отождествлял [чань/]дзэн-буддизм с учением Ланкаватары, поскольку названные им патриархи линии передачи Ланкаватары те же, что и [чань/]дзэн-буддизма. И в качестве первого Патриарха дзэн в Китае он рассматривает Гунабхадру, переводчика четырёхтомной Ланкаватары времён династии Сун, а не Бодхидхарму, как это [традиционно] принято у историков Дзэн. В этом автор, может быть, прав, поскольку в его время ещё не существовало отдельной школы, позже получившей наименование [«чань» или] «дзэн», и то, что представляло [собою] это течение в те времена, было не более чем

учением, [изложенным в] Ланкаватаре. Кроме того, Цзин-цзюэ принадлежал к школе Сюань-цзэ (玄蹟) и Шэнь-сю² (神秀), придерживавшихся Ланкаватары в отличие от противостоящего им последователя Ваджраччхедики Хуйнэна (慧能). Эта книга — один из самых ценных документов для исследователей истории [чань/]дзэн-буддизма в Китае³. Она содержит массу информации о Патриархах этой [традиции], высказывания и учение которых были до сих пор совершенно неизвестны.

1 «Записи Мастера и Ученика о [передаче] Ланкаватары» (кит. Лэнце ши цзы цзи) — даётся буквальный перевод названия текста согласно английскому тексту Судзуки. Но с китайского это же название переводится и как «Записи, собранные учителем [согласно Учению] Ланкаватара-сутры».

2 Шэнь-сю (605-706) — буддийский монах, основатель северной ветви чань-буддизма. Состоял помощником настоятеля в монастыре, возглавляемом Хунжэнем, пятым патриархом школы чань. Согласно преданию, для того, чтобы выбрать преемника, Хунжэнь предложил каждому из монахов монастыря составить гатху (краткое стихотворение) о сути Учения, в результате чего лучшей признал гатху Хуйнэна, написавшего о возможности мгновенного просветления, в отличие от Шэнь-сю, всегда отстаивавшего идею просветления постепенного. После смерти настоятеля Шэнь-сю покинул этот монастырь и отправился в другой, расположенный в горах Данъяншань, где проповедовал своё учение, основав ещё одну ветвь чань.

3 Эта книга была совсем недавно издана Кин Кьюкэем (Kin Kyūkei), библиотекарем Пекинского Университета, а также — в Пекине. Помогли ему в этом профессор Ху Си (Hu Hsi), располагавший фотокопиями оригинальных манускриптов («Записей Мастера и Ученика о [передаче] Ланкаватары» (楞伽師資記), хранящихся в Британском Музее и в Национальной библиотеке Франции. Фототипическая версия лондонского манускрипта, не столь полного как парижский, хотя и более разборчивого, была издана японским профессором Кейки Ябуки (Keiki Yabuki) в его собрании дуньхуаньских (Tun-huang) манускриптов, названном «Эхо Пустыни» (鳴沙餘韻), 1930. — Прим. Д. Судзуки.

Существует и другой не менее ценный текст, излагающий историю дзэн-буддизма. Он также был обнаружен в дуньхуаньской пещере. Его название — «Записи о [линии] передачи Сокровища дхармы» (代法寶記), а создан он был, видимо, для опровержения положений «Записей мастера и ученика...», поскольку в нём утверждается, что первым проповедником Ланкаватары как Сокровища дхармы был Бодхидхарма, а не Гунабhadра, якобы бывший простым переводчиком, а вовсе не первооткрывателем сокровенного значения сутры, а потому и история китайского дзэн-буддизма, являющегося «Сокровищем дхармы», должна начинаться именно с Бодхидхармы. Автор этого текста принадлежал, видимо, к школе Хуйнэна.

Открытие двух этих важнейших исторических трудов, повествующих об истории Дзэн, вместе с Шэнь-хуй юйлу (神會語錄)¹, изданными в 1930 г. профессором пекинского университета Ху Ши (胡適) с обстоятельными критическими комментариями, ощутимо проясняет ранние моменты истории дзэн в Китае. [Но] поскольку более детальное рассмотрение этого предмета не имеет непосредственного отношения к теме настоящего Введения, я оставляю его для второго выпуска моих

«Очерков о дзэн-буддизме».

1 Шэнь-хуй юйлу — «Записи бесед [наставника] Шэнь-хуя».

Об этом английском переводе

Что касается этого английского перевода сутры, после длительных колебаний я решил представить его широкому читателю со всеми присущими ему недостатками. Это достаточно дерзкая попытка со стороны переводчика — попробовать передать одни из глубочайших мыслей, рождённые на Востоке, на языке, для него неродном. Но суть её в том, что, если кем-либо не будет сделана первая попытка, пусть наивная и несовершенная, драгоценные камни [из сокровищницы Ланкаватары] могут остаться погребёнными для всех, кроме нескольких учёных, дольше, чем необходимо. А затем всё пойдёт своим чередом. Как показывает длинная история китайских переводов буддийских текстов, должно быть сделано несколько попыток, прежде чем работа обретёт определённую завершенность. На настоящий момент известно три китайских и одна тибетская версия Ланкаватары, и в сравнении с третьим переводом первые два несут явные следы несовершенства. Несложно понять те трудности, с которыми пришлось столкнуться китайским ученым в ходе работы над этими переводами. Но версия переводчика времён династии Тан, возможно, не была бы столь совершенна, не будь у него двух или трёх предшественников.

Я старался, насколько мог, сделать перевод как можно более доступным для широкого читателя. Сделай я его чересчур буквальным, он был бы куда менее понятным. Санскрит очень многозначен. [При этом в тексте] существует множество неясных периодов, которые мне не удалось перевести так, чтобы перевод полностью удовлетворил бы меня самого. Эти «тёмные места» встречаются преимущественно в Сагатхакам, поскольку стихи предполагают достаточно глубокое знание материала, в них содержащегося, а это знание подразумевает глубину научной и интеллектуальной проницательности, ощутимо превосходящую доступную в настоящее время нынешнему переводчику. [Кроме того,] Сагатхакам никогда не сопровождался какими-либо китайскими комментариями, что само по себе создало дополнительную трудность в процессе его перевода. Китайские и японские ученые выбирали — вероятно, из соображений краткости — для своих исследований четырёхтомный текст Гунабхадры, и таким образом Сагатхакам неизбежно оказывался вне поля их внимания.

Санскритский текст сутры в том виде, которым мы располагаем, далёк от совершенства, и нет сомнения, что издание Нандзё нуждается во многих исправлениях, чтобы привести его к более читабельному виду. Однако какими бы недостатками это издание ни обладало, мы должны быть благодарны редактору, сделавшему его куда более доступным для широкого читателя, чем когда-либо прежде.

Я не всегда следовал за Нандзё в прочтении текста, руководствуясь собственными соображениями в тех случаях, когда полагал, что тем самым добиваюсь большей смысловой ясности. В разбивке на

абзацы я также зачастую пренебрегал подходом Нандзё. Как я уже писал в своих «Исследованиях Ланкаватары», текст сутры является в высшей степени неупорядоченным и в нём присутствуют периоды, ошибочно помещённые в местах, к которым они не относятся.

Версия времён династии Тан в этом отношении представляет в целом более совершенное изложение Ланкаватары. Хотя первая редакция перевода была подготовлена Шикшанандой, последние штрихи в ней наносились Фа-цзаном, великим последователем философии Аватамсака-сутры, во многом очень близкой Ланкаватаре. Когда в ходе перевода санскритского текста на английский мне приходилось сталкиваться с трудностями, я зачастую следовал прочтению, предложенному в танской версии, хотя такое случалось не часто.

Глава первая

ВОПРОСЫ РАВАНЫ

(1)1 Ом! Приветствие Трёх Драгоценностям²! Приветствие всем буддам и сопровождающим их бодхисаттвам!

Вот тщательно записанная Ланкаватара [сутра],

в коей Властелин Дхармы наставляет о бессамостности дхарм³.

1 Разбивка глав на разделы, а равно — их заглавия, отсутствуют в санскритском тексте Ланкаватары. В любом переводе то и другое носит лишь вспомогательный характер и имеет целью облегчить читателю ориентацию в протяжённых и многотематических по своему составу главах сутры. Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

2 Три Драгоценности — Будда, Дхарма и Сангха, т. е. Пробуждённый/Просветлённый, Закон/Учение Будды и, в широком смысле, сообщество всех, следующих Учению Будды.

3 Дхарма (от дхри = «держат, поддерживают») — одно из базовых и очень ёмких/многозначных понятий индийской философии: «нечто незыблемое», «нерушимый закон», «долг», «справедливость»,

«предписанный образ жизни», «добродетель», «истина», «учение», «природа», «сущность», «вещь»... В контексте Ланкаватары под дхармами в большинстве случаев подразумеваются предметы/объекты (точнее — мимолётные частицы потока мышления/воображения), в отличие от личности/субъекта. Однако, если контекстом под этим термином подразумевается учение Будды, используется написание этого слова с заглавной буквы: Дхарма.

Так я слышал.

Однажды Благодатный¹ предстал собранию на Ланке² посреди великого океана на вершине горы Малайя, украшенной разного рода драгоценными камнями и цветами. Великое множество бхикшу³ собралось там, а также — бодхисаттв, прибывших из разных земель Будды⁴ вместе с бодхисаттвой Махамати, бодхисаттв-махасаттв⁵, безупречно овладевших⁶ множеством различных самадхи⁷, самообладанием⁸, особыми силами⁹ и беспредельным осознанием¹⁰, удостоенных помазания и посвящения руками всех будд, в совершенстве осознавших воспринимаемый мир как проявление собственного ума, (2) познавших, как применять [всевозможные] средства, учения и наставнические методы согласно различным складам ума и типам поведения разных существ, [а также исчерпывающе сведущих в] пяти дхармах¹¹, [трёх] свабхавах¹², [шести] виджнянах¹³ и достигших бессамостности и не-двойственности.

1 Благодатный (бхагаван) — один из эпитетов пробуждённых и, в частности, Будды Шакьямуни.

2 Ланка — название города и острова, известных в индуистской мифологии как принадлежавшие некогда верховному ракшасу Раване.

3 Бхикшу (от бхикш = «просить, получать») — бродячий нищенствующий монах или отшельник.

4 Земли Будды или будда-земли — подробнее о них см. в «Вималакирти нирдеша сутре», гл. 1.

5 Бодхисаттва = бодхи («[устремлённое к] пробуждению») + саттва («существо»), или — просто «пробуждённое существо»; махасаттва = «великое существо», «[постигшее] великую [истину] существо». При этом, в отличие от просто бодхисаттвы, под бодхисаттвой-махасаттвой может пониматься существо, отказавшееся от перехода в окончательную нирвану вплоть до момента, когда будут спасены от страданий все чувствующие существа.

6 Безупречно овладели, букв. — викридита = «играли», т. е. «с легкостью распорядились».

7 Самадхи = сама («соединение вместе, слияние») + дхи («удерживать») = «отождествление с объектом созерцания/сосредоточения» — особое состояние сознания, достигаемое в итоге йогических практик сосредоточения.

8 Самообладание-ващита (или вашита) = «подчинение», но и — «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле», таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: (1) аюр (жизненная сила); (2) читта (сила мысли); (3) паришкара (самообладание); (4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); (5) риддхи (магические способности); (6) джанма ([возможность выбирать облик при

следующем] рождении); (7) адхимукти (открытость, предельная беспристрастность); (8) пранидхана (посвящение [себя спасению всех существ]); (9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); (10) джана ([возможность выбирать] место рождения).

9 Особые силы (бала), которыми обладает Будда. Это силы (иначе говоря — особые умения) знать: [1] что правильно и неправильно; [2] последствия той или иной кармы; [3] о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; [4] истинную сущность всех вещей и явлений; [5] уровень способностей того или иного существа; [6] конечный результат всех деяний; [7] всевозможные способы сосредоточения; [8] прежние перерождения, а также «силы» (способности); [9] постигать всё благодаря сверхъестественному ви'дению и [10] быть непогрешимым. («Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы»).

10 Беспредельное осознание (абхи-джня) = «сверх-, превосходный» + «осознание» = «беспредельное осознание» или особые способности будды, в частности: (1) принимать любую форму, (2) слышать на любом расстоянии, (3) видеть на любом расстоянии; (4) проникать в мысли человека, (5) знание прошлого и настоящего любого человека.

11 Пять дхарм — 1) проявления, 2) имени, 3) различения, 4) правильного знания и 5) истинной реальности.

12 Сва-бхава = «свой, собственный» + «бытие, сущность» — «самосущее бытие» или «самобытие», переводится также как «самосущая природа». Под тремя свабхами/свабхавами понимаются три «природы вещей»: «воображаемая» (парикальпита-свабхава), «зависимая» (паратантра-свабхава) и «совершенная» (паринишпанна-свабхава).

13 Ви-джняна — «раз-/рас-» + «знание, сознание» = «различающее сознание». Под шестью виджнянами в Ланкаватаре понимаются шесть разновидностей или элементов единой виджняны, образующих ту или иную личность. Это виджняны: 1) зрения; 2) слуха; 3) обоняния; 4) вкуса; 5) осязания; 6) ума.

Таким образом, Благодатный, от встречи во дворце царя морских нагов¹, [продолжавшейся] в течение семи дней, освободившийся² и многими, [в том числе] Шакрой³ и Брахмой⁴, [а также] сонмом непорочных нагинь, вышедших [его] приветствовать, сопровождаемый, восшёл на ланкийскую гору Малайя и, взирая вниз, улыбнулся и молвил:

— Некогда у Татхагат⁵ прошлого, являющихся архатами⁶ и совершеннопробуждёнными, это же было темой бесед здесь, на острове Ланка на горной вершине Малайя, — внутреннее благородное знание⁷, недоступное⁸ рассудочному знанию тиртхьев⁹, а равно и [несовершенному] осознанию шраваков¹⁰ и пратьекабудд¹¹. [Ныне] я вновь, теперь [уже] для блага Раваны¹², повелителя якшей¹², дам наставления об этой Истине.

1 Наги, в индуизме — змееподобные полубожественные существа, мудрецы и маги, способные оживлять мёртвых и менять облик (в человеческом виде живут среди людей); к буддизму наги благосклонны, более того, согласно одному из преданий сам Шакьямуни, ещё не будучи Буддой,

неоднократно воплощался в облике нага.

2 После семи дней освободился... — существует джатака, обстоятельно повествующая о пребывании Бодхисаттвы (т.е. будущего Будды) во дворце царя морских нагов: («Цинпа-Ценпо, или Великий Милостынедатель, ходивший за море»).

3 Шакра (букв. «сильный, могучий») — эпитет многих индуистских богов, в особенности — Индры.

4 Брахма, в индуизме/брахманизме — высший, наиболее абстрактный из богов, творец мира, произведший его из себя; в буддизме — смертный повелитель одного из множества миров (сатьялоки или «мира истины»).

5 Татха-гата («так, таковость» + «достигший») — достигший Таковости или — ясного видения вещей/дхарм такими, как они есть; один из эпитетов достигших Полного Освобождения. Кроме того, традиционно этот эпитет принято переводить как «Так пришедший, Так ушедший».

6 Архат, архант (букв. «достойный, удостоенный; славный»), в буддизме — «достигший нирваны»: один из эпитетов будд.

7 Благородное знание (арья-джняна) — одна из важнейших категорий буддизма, синоним арья-праджня.

8 В санскритском тексте — безусловная ошибка: здесь должна присутствовать частица отрицания, имеющая место в китайских переводах. — Прим. Д. Судзуки.

9 Тиртхьи, тиртхи или тиртха-кары («путь, переход на другой берег» + «творящий, пролагающий...»), в индуизме — «святой, аскет», в джайнизме так и по сей день называют основателей учения, в буддизме — именование неистинных наставников, а также приверженцев иных учений/воззрений.

10 Шравака/шравака, букв. «слушающий, слушатель», также — «ученик».

11 Пратьека-будда («отдельный, независимый» + «будда, пробуждённый») = «независимо пробуждённый», т.е. достигший пробуждения самостоятельно, без поддержки будд.

12 Равана («ревун, ревуший»), в индуизме — мифический десятиглавый правитель острова Ланка, разоряющий земли и похищающий женщин. Согласно древнеиндийскому эпосу «Рамаяна» (II-III в. до н. э.) Равана 10 тысяч лет предавался подвижничеству, за что был награждён Брахмой даром неуязвимости ото всех существ, кроме людей, благодаря чему обрёл власть над «тройным миром», включая миры богов и демонов...

12 Якши/якшасы (букв. «страж, хранитель»), в индуизме — полубожественные существа из свиты бога богатства Куберы, враждующие с ракшасами, но благопожелательные к людям; в буддизме — класс полубожеств.

По благоволению Татхагаты услышал [его] Равана, Повелитель ракшасов¹. Действительно, Благодатный, окружённый несметным сонмом непорочных нагинь, [среди коих были] Шакра и Брахма, вышел из дворца царя морских нагов и, глядя на волны [земного] океана, прозревал океан Алая-виджняны с волнами развивающихся виджнян, вздымаемыми ветрами чувственного восприятия

в умах собравшихся. В то время как он стоял там, [Равана возгласил]:

— Пойду и настойчиво приглашу Благодатного посетить Ланку. Возможно, он воспользуется этой долгой ночью², дабы свершить благое [деяние] и облагодетельствовать⁽³⁾ богов и людей.

1 Ракши/ракшасы — демонические существа, основным местом обитания которых полагали именно остров Ланка.

2 ... этой долгой ночью — видимо, речь идёт о периоде, связанном с т. н. Кали-югой: «периодом сумерек мира и упадка Истины-Дхармы». (О югах см. также примечание ниже.)

Вслед за этим повелитель ракшасов Равана, едущий вместе со своими слугами в украшенной цветами вимане¹, воспарил [на ней] к Благодатному. Приблизившись к нему, Равана и его слуги вышли из виманы. Трижды обходя Благодатного слева направо², они играли на турьях и тадавачарах³, извлекая звуки жезлом, [изготовленным] из наилучшего сапфира, и на винах⁴, инкрустированных бериллами и кораллами и подвешенных на [лентах из] драгоценной ткани, желтовато-белой [как] приянгу⁵, и пели с различными нотами, такими как сахаршья, ршабха, гандхара, дхайвата, нишада, мадхьяма и кайшика⁶, мелодично организованными в грама, мурчана⁷ и им подобные [гармонические строи], а голоса [их], сопровождаемые винами, неизменно сплетались с метром гатха⁸.

1 Вимана — речь идёт о самодвижущейся воздушной колеснице, дарованной Брахмой Кубере (или Кувере), удостоенному при этом и статуса хранителя всех подземных сокровищ, а также — одной из частей света (севера). Согласно «Рамаяне», первоначально Кубера был и владыкой острова Ланка, однако позднее он был изгнан оттуда своим сводным братом, демоном Раваной, завладевшим заодно и виманой. (Подробнее о виманах см. здесь.)

2 Трижды обходя слева направо... — принятый ещё в индуизме ритуальный почтительный обход.

3 Турья и тадавачара — древние индийские музыкальные инструменты.

4 Ви'на — индийская лютня.

5 Приянгу — обычно под этим названием понимается род проса, но иногда и длинный перец, горчица, шафран и т. п.

6 Перечисляются названия основных нот индийского ноторяда.

7 Грама, мурчана — ритмико-мелодические строи древнеиндийской музыки.

8 Гатха — стихотворный размер, стихотворная форма, но и песня, и священное песнопение, а также — духовное стихотворение.

1. «Дхарма-закон, основа коей — самосушая природа ума,

бессамостна, непостижима посредством суждений, ибо не подвержена загрязнениям.

[О,] Повелитель¹, поведай [нам] ныне учение о Дхарме,

путь указующее к внутреннему выявлению.

1 Повелитель (наяка = букв. «правитель, повелитель»), один из эпитетов Будды.

2. Сугата¹ — тот, кто вмещает в себе сиятельную Дхарму,

являющий [единство] преобразования и преобразующего

и обладающий Дхармой, постигаемой внутренним выявлением.

Для посещения Ланки, Муни², ныне — самое время!

1 Су-гата (букв. «благо-ушедший» или «блага достигший»), один из эпитетов Будды.

2 Муни (букв. «святой, монах, отшельник») — эпитет Будды.

(4) 3. Здесь, на Ланке, бывали и Победители¹ прошлых времён

и сыновья их, способные принимать множество форм.

Покровитель, яви же ныне высшую Дхарму,

и якши, имеющие множество форм, услышат [тебя]».

1 Победитель (джина) — эпитет Будды.

Вслед за этим Равана, правитель Ланки, воспел, следуя метру тотака¹, такие гатхи:

4. — После семи ночей Благодатный, из океана, прибежища макары¹,

из дворца морского царя выйдя, [ныне] на бреге стоит.

1 Тотака — стихотворный метр.

2 Макара — морское чудовище, сочетающее черты крокодила, акулы, дельфина, а иногда — слона, антилопы и т.п.

5. Возвышающийся, как Будда, Равана вместе со множеством апсар¹

и якшей, Шукой, Сараной² и мужьями учёными (пандита),

1 Апсары (апсарас, букв. «входящая в воду») — полубожественные женские существа, обитающие в небесных/облачных водах, но часто спускающиеся на землю.

2 Шука/Шука и Сарана — имена двух легендарных ракшасов, упоминаемых, в частности, в «Рамаяне».

6. успешно вознёсся туда, где Повелитель [Дхармы] высился.

Выйдя из колесницы цветочной, он почтительно приветствовал Татхагату,

сделал ему подношения и представился, став пред Победоносным:

7. «Я, Равана, десятиглавый повелитель ракшасов, сюда прибывший,

покорно прошу принять меня вместе с Ланкой и всеми града сего обитателями.

8. Ибо обретшие внутреннее выявление,

воистину совершеннопробуждённые прошлых времён,

(5) посреди града сего, на сей вершине, усыпанной камнями драгоценными,

[других] просвещали.

9. Ныне пусть Благодатный так же на этой вершине, украшенной камнями драгоценными,

в окружении сыновей Победителя поведает неомрачённую Дхарму.

Мы и все обитатели Ланки жаждем это услышать.

10. Ланкаватара-сутра, всецело поведанная [тобою] буддам прошлых времён,

свободна от наставлений-суждений [и] постигается внутренним выявлением.

11. Я вспоминаю будд прошлого, излагавших, в окружении сыновей Победителя,

здесь эту сутру. [Так пусть] Благодатный вновь поведает [нам её].

12. В наступающих временах будут будды и сыновья будд,

якшасам сострадающие. [Грядущие] Повелители наставлять будут

в этом дивном Учении на этой вершине, украшенной камнями драгоценными.

13. Дивный божественный град Ланка украшен множеством драгоценных камней,

склоны гор [при нём укрыты] сетью-пологом из жемчугов и драгоценностей.

14. Благодатный, [здесь обитают] якши свободные от страстей и пороков,

размышляющие о внутреннем выявлении,

удовлетворённые, свершающие подношения древним буддам,

приверженные учению Махаяны¹ и побуждающие друг друга

свершать подношения [буддам].

¹ Маха-яна (букв. «большая/великая колесница»), название более поздней ветви буддизма, в отличие от Тхера-вады (пали, «Учение старейших»), иногда ошибочно именуемой Хина-яной или «Малой колесницей». Основным отличием Махаяны от Тхеравады является стремление её последователей к достижению не индивидуального, но всеобщего спасения, основы чего и излагаются, в частности, в Ланкаватаре.

15. Есть здесь и юные якши и якшини, ознакомиться жаждущие с [учением] Махаяны.

Пусть же на Ланке взойдёт Благодатный на гору Малайя.

(6) 16. Ракшасы, посвятившие себя Махаяне, град сей населяющие

и возглавляемые Кумбхакарной¹,

жаждут услышать о постигаемом внутренним выявлением.

¹ Кумбхакарна (букв. «котлоухий») — имя гиганта-ракшаса, брата Раваны; подробнее о нём см. в «Рамаяне».

17. Они прилежно свершали подношения Буддам [в прошлом]

и ныне то же свершать готовы.

Ступи же, из сострадания ко мне, на Ланку, вместе с сыновьями [своими].

18. [Прими,] Махамуни¹, дворец [мой] и общество апсар, и всяческие ожерелья,

а также прелестные рощи из деревьев ашоковых² перед дворцом.

1 Махамуни (букв: «великий мудрец»), ещё один из эпитетов Будды.

2 Ашоковое дерево (*Jonesia Asoka Roxburgh*) — одно из священных деревьев Индии, связанное, согласно преданию, с рождением Будды. Подробнее о дереве ашока — здесь.

19. Я — слуга будд и сыновей Победителя.

И нет ничего, чем я не пожертвовал бы [для блага Учения].

О, Махамуни, яви же мне сострадание!

20. Выслушав им речённое, молвил Владыка тройного мира¹:

— Повелитель якшей, эту гору из драгоценных камней

посещали Повелители прошлых времён.

1 Тройной или тройственный мир (трибхава, а также — трилока, траидхатука) — согласно буддийским представлениям, мир, как таковой, состоит из трёх миров или сфер: кама-дхату (мир желаний), рупа-дхату (мир образов/форм) и а-рупа-дхату (мир без-образов/форм).

21. Именно из сострадания к вам они повествовали о внутренней Истине-Дхарме.

То же провозгласят [и Будды] грядущих времён на этой горе,

усыпанной камнями драгоценными.

22. Это — обитель йогоинов, услаждающихся созерцанием Истины-Дхармы.

Царь якшей, ты удостоишься сострадания сугат и моего.

23. Благодатный, будучи настойчиво приглашаем, пребывал спокойным и безмятежным,

[а затем] ступил на цветочную колесницу, предложенную ему Раваной.

24. Так Равана и прочие, вкпе с мудрыми Победителя сыновьями,

(7) сопровождаемые радостными танцами апсар и проявлениями почтения, достигли града.

25. Прибыв же в дивный град, [Будда] вновь был удостоен почестей.

Здесь он был почтён собранием якшей и якшинь во главе с Раваной.

26. Юные якши и якшини преподнесли Будде сеть, усыпанную драгоценностями,

Равана же одел жемчужные нити, украшенные камнями драгоценными,

на шеи Победителю и сыновьям Победителя.

27. Благодатный, приняв вместе с сыновьями Победителя

и мужьями учёными подношения,

явил Дхарму внутреннего выявления.

28. Почитая Махамати [как] искусного оратора,

Равана и собрание якшей вновь и вновь почтительно его испрошали:

29. — Вопросы Совершеннопробуждённого о [Дхарме] внутреннего выявления,

о коей мы, якши и сыновья Победителя, жаждем здесь услышать,

[о чём все] якши, сыновья Победителя и мужья учёные тебя настойчиво испрошаем.

30. Ты — искуснейший из ораторов и из йогинов — наиусерднейший.

Преданно умоляю тебя, наиопытнейший, вопросы же [Будду] об этом знании!

31. [О] свободной от умопостроений тиртхьев, пратьекабудд и шраваков

(8) истинной внутренней природе, выявляемой [лишь] на уровне будды.

32. Вслед за этим сотворил Благодатный горы, камнями драгоценными украшенные,

и другие дивные [возвышенности], обильно украшенные

неисчислимыми драгоценностями.

33. На вершине каждой из гор [сотворённых] был различим сам Будда.

Также пребывал на каждой из них и якша Равана.

34. Всё собрание также можно было узреть на вершине каждой из гор,

и все [будда-]земли там были, и в каждой пребывал её правитель.

35. Были там и ракшасов повелитель, и обитатели Ланки,

и Ланка [любая], сотворённая Победителем, ни в чём не уступала [реальной].

36. Много было там: и рощи из деревьев ашоковых, и цветущие лотосы...

И на вершине каждой горы Махамати вопрошал Покровителя,

37. являвшего якшасам Дхарму, ведущую к внутреннему выявлению.

[На вершинах] гор он преподавал полностью сто тысяч сутр.

38. После сего и Научающий, и сыновья Победителя стали незримы,

оставив ракшаса Равану одиноко стоящим в своём дворце.

39. Он думал: «Сколь странно то, что я видел и слышал!

Что это было? Иль просто привиделось? Где сей град? И где — Сугата?

40. Где [все] эти земли, [где] лучезарные Будды, [где] Сугаты?

(9) [Мне] это приснилось? Иль [место имел] призрачный град,

[к жизни] гандхарвами вызванный¹?

¹ Гандхарвы, в ведической мифологии — группа полубогов, при этом в Индии существовало поверье, что увидевшему парящий в воздухе призрачный «город гандхарвов» грозит несчастье или гибель.

41. Иль было то ослепление миражом, [чем-то вроде]

сна о родах, [приснившемся] бесплодной женщине,

иль дымом от огненного колеса¹ — [всё] это, привидевшееся мне здесь?»

¹ Огненное колесо — один из образов, неоднократно использованных Буддой для пояснения иллюзорности мира: огненное колесо, образованное углем, вращающимся на шнуре.

42. А затем: «Пожалуй, такова природа как она есть (дхармата¹),

всех дхарм, уму предстающих,

и именно этого не осознают невежды, вводимые в заблуждение

всякой воображаемой формой.

1 Дхармата — изначальная истинная всеобщая природа (дхарма) всего сущего (она же — пустотность-шуньята), иллюзорными проявлениями которой являются все остальные дхармы.

43. Нет ни виденного, ни увидевшего, ни сказанного, ни сказавшего.

Появление и пребывание [где-либо] Будды и дхарм —

не более чем [следствие] различения¹.

1 Различение — викальпа, иногда переводится и как «иллюзия, кажимость, заблуждение». При этом существует ещё одна трактовка этого термина, вполне согласующаяся с учением Ланкаватары: умопорождённый образ.

44. Те, кто видит вещи такими, как они представляли прежде, не зрят Повелителя,

[но даже] и прекратив различение — Будду не увидеть.

Лишь прекратив [в уме] порождения [дхарм/вещей],

узришь Совершеннопробуждённого Будду.

И тут Правитель Ланки обрёл пробуждение, пережив преобразование-паравритти¹ и, постигнув всё [как] видящееся уму, утвердился в применении не-различения. В силу накопленных в прошлом заслуг обрёл он знание всех наук, совершенную удовлетворённость, глубочайшую просветлённость (буддхи), истинное ви'дение, [способность] не зависеть от других, [умение] правильно успокаивать собственный ум, [обрёл] учение, не основанное на рассудочных суждениях, перестал быть зависимым от других, стал йогиним, постигшим высшую йогу, обрёл способность принимать любую форму, овладел всеми искусными средствами², познал отличительные особенности каждого из уровней [совершенствования] и стал способен превзойти любой из них, наслаждался проникновением в самосущую природу читты-ума, манаса-мысли, виджняны мышления³, обрёл ви'дение, посредством коего смог избавить себя от пребывания в трёх мирах⁴, овладел способностью опровергать любые доводы (10) тиртхьев, всецело постиг Лоно Татхагат⁵, уровень будды, внутреннее выявление, стяжал совершенную мудрость. [И вдруг] раздался глас с небес, возвестивший ему:

— Это [всё] надлежит познать [тебе] самому.

1 Пара-вритти («наивысшая точка; вершина; окончание, завершение» + «поворот, преобразование») — по сути, речь идёт о возвращении «замутнённого» или «омрачённого» неведением ума/сознания к изначальному состоянию.

2 Искусные средства — санскр. упая, букв. «способ, средство, путь (для достижения цели); хитрость, уловка».

3 Мано-виджняна = «ум, разум» + «различающее сознание».

4 Пребывание в трёх мирах — санскр. три-самтати, букв. «тройное продолжение [существования]».

5 Татхагата-гарбха («Татхагата» + «лоно, матка, утроба; плод, зародыш» = «Лоно Татхагат»), по сути, речь идёт об обретении изначального неомрачённого ничем восприятия. Но это же сочетание может переводиться и как «зародыш Татхагаты».

Славно, славно, о правитель Ланки! И ещё раз: воистину славно, правитель, ты — славный подвижник! Йогину надлежит совершенствоваться так, как совершенствуешь себя ты. Татхагат и дхармы надлежит видеть так, как увидел их ты. Иное ви'дение есть разрушение, а не приближенье к спасению. Все дхармы надлежит воспринимать, превосходя ум-читту, мысль-манас и виджняну, как это тебе удалось. Углубляй своё ви'дение, не предаваясь бесполезным виде'ниям, [и] не прельщайся бессущностными умопорождаемыми образами, [зримыми] погружёнными в самадхи шраваками, пратьекабуддами и тиртхьями, [как] и свидетельствами прельщающихся таковыми. [Кроме того,] не следует [исходить из] представлений о некоем самосущем бытии, из восхваления [некоего] бесстрастного повелителя властителей, не должно [также] растворяться в дхьяне, относящейся к [первым] шести¹.

1 Дхьяна («сосредоточение, созерцание», кит. чань, яп. дзэн), общее название йогических созерцательных практик, а также связанных с ними изменённых состояний сознания, завершающихся состоянием самадхи. В тексте Ланкаватары повествуется о десяти последовательных дхьянах/самадхи, соответствующих десяти уровням совершенствования следующего путём бодхисаттвы, однако полное освобождение от “я”/самости достигается лишь на седьмой ступени этого восхождения.

Таков, правитель Ланки, [путь] высшего постижения (абхисамая)¹ великих йогингов: должным образом разрушать чуждые суждения, сокрушать неправильные воззрения, отстранять представления о “я”, надлежащим образом побуждать преобразование-паравритти тончайшей виджняны. Таковы сыновья Будды, должным образом следующие путём Махаяны. Дабы овладеть уровнем внутреннего выявления, достигнутым Татхагатой, тебе надлежит совершенствоваться в самообуздания (йога карания)².

1 Абхисамая — букв. «ясное видение/знание» либо «высший предел». Обычно этот термин на русский переводят словом «реализация/самореализация», либо — как «ясное постижение [четырёх

благородных истин]», либо — «просветление/пробуждение».

2 Йога карания — букв. «заниматься йогой». При этом одним из первичных значений слова йога как раз и является «обуздание».

Следуя этому, правитель Ланки, всё более и более очищайся и далее, согласно наставлениям, тобою полученным. (11) Совершенствуйся в самадхи и самапатти¹, не предавайся состояниям, предписываемым шраваками, пратьекабуддами и тиртхьями и основанным на радостях чувственного восприятия. Совершенствуйся в самообуздании, невежественные тиртхьи-йогины исходят из самости, различаемых признаков, цепляются за существование, свойства/качества (гуны)², вещество. Они привержены воззрениям, основанным на невежестве и сомнении. [Их умы] смущены [представлением] о происхождении [всего] из пустоты, преисполнены заблуждений/различения, преданы [разделению] оценивающего и оцениваемого (лакшья-лакшана).

1 Самапатти («равный, одинаковый» + «обретение/удержание», в йогических текстах переводится и как «достижение») — особые состояния ума/сознания, следующие за самадхи. В частности, так именуют четыре высшие дхьяны, последняя из которых характеризуется полным выходом за пределы мышления/воображения и представлений как таковых, т. е. прекращением деятельности ума. (Детальнее о дхьянах и самапатти см. Мирча Элиаде «Йога: свобода и бессмертие».) При этом иногда термин «самапатти» используется и в качестве синонима слова «дхьяна».

2 Гуна, букв. «нить, шнур, струна», а также — «изначальное свойство/атрибут/составная часть [мира]».

Правитель Ланки, приводящее к [обладанию] универсальным телом [вишва-рупа] и венчаемое обретением внутреннего выявления — это путь Махаяны. Он побуждает к овладению универсальным телом и способствует его сохранению.

Правитель Ланки, [всякий] совершенствующийся в йоге Махаяны растворяет пелену [неведения], устраняет множественные волнения виджняны и не следует наставлениям и способам самообуздания, проповедуемым тиртхьями.

Ибо йога тиртхьев, правитель Ланки, порождает у них приверженность к самости. Уродливое вредоносное учение йогин-тиртхакаров основывается на [представлении о] самости, исходящем из двойственной самосушей природы виджняны.

[Оттого —] славно вышло [нынче], правитель Ланки. Поразмысли же над этим так, как ты проделал это, узрев ранее Татхагату, ибо это — подлинное ви'дение/учение Татхагаты.

Тут Равана молвил:

— Я желаю видеть вновь Благодатного, в совершенстве овладевшего йогой, отстранившегося от йоги тиртхьев, содействующего постигшим основу внутреннего выявления, превзошедшего разделение преображённого и преображения. Он есть осознание (буддхи) (12), достигаемое йогоинами в ходе совершенствования в самообуздании в момент высшего самадхи. Так, благодаря ему, отбросившему достижения [прежних] йогоинов и сосредоточение на словах, усердно ведущему к [подлинным] достижениям, сострадающему, усмирившему пламя источников омрачений (клеша)¹ и различие, окружённого сыновьями Победителя, проникшему в умы и помыслы всех существ, вездесущему, всеведающему, прекратившему действие форм-признаков (лакшана³), узрев его [вновь], я смогу достичь [ранее] недостигнутого, руководствоваться неразличением, а также, следуя совершенствованию, [смогу] пребывать в блаженстве самадхи и самапатти [и] странствовать по землям, где прогуливаются Татхагаты.

1 Клеши — источники страданий или омрачения: клеша = букв. «мука, страдание; загрязнение, порок» — от клиш = «огорчать, беспокоить, причинять страдания»; в буддизме существуют различные перечни клеш, сводимых, в конечном счёте, к трём основным: алчность или влечение (тришна), злоба или отвращение (двеша) и неведение (авидья).

2 Лакшана = «знак, признак; качество», но и «проявленное, форма».

Здесь Благодатный, ощутив, что правитель Ланки достиг стойкого [видения] не-рождённости дхарм (анупаттика-дхарма-кшанти), явил десятиглавому великолепию [своего] сострадания, представ [ему] вновь ясно зримым на вершине, усыпанной неисчислимыми сокровищами и окутанной сетью из драгоценностей. Ракшас десятиглавый, правитель Ланки вновь, как и прежде, узрел сияние на вершине горы — Татхагату, Архата и Совершеннопробуждённого с тридцатью двумя признаками совершенства, украшающими [его] тело, а также — на каждой вершине горы — себя вместе с Махамати пред Татхагатой, Совершеннопробуждённым, продолжающего свою беседу о постигаемом Татхагатой при внутреннем выявлении и обсуждающего в окружении якшей наставления, истории и притчи. На этих (13) [будда-]землях можно было узреть и [их] Правителей.

Далее Благодатный, окинув вновь [оком] мудрости, отличным от человеческого глаза, это собрание, захохотал громогласно и яростно, подобно царю-льву. Лучи света, исходящие от его урнакоши¹, от его рёбер, чресел и бёдер, от шриватсы² [на груди] и из каждой поры кожи, [лучи.] страстно пылающие подобно пламени, возникающему в конце юги³, величественные, что радуга, сияющие, как солнце, великолепные — были видны с небес Шакре⁴, Брахме и локапалам⁵, [а] сидящий на вершине [великой] горы, не уступающей горе Сумеруб, хохотал громогласно и яростно. Тут [все в] собрании бодхисаттв, а также Шакра и Брахма [помыслили] каждый по поводу внезапного веселия Благодатного:

1 Урнакоша (букв. «волос-драгоценность») — один из 32 признаков совершенства совершеннопробуждённого; иногда переводится как «прядь волос меж бровями», но чаще — как

«третий глаз».

2 Шриватса («счастливый; святой» + «дитя» = «святое дитя») — священный знак. Шриватсу обычно представляют как особый сияющий завиток волос на груди; изначально — атрибут ряда индуистских богов (Вишну, Кришны), которым они обладают с момента рождения, позднее им же был наделён и Будда.

3 Юга, в индуистской мифологии — один из четырёх периодов времени, в сумме образующих т. н. Великую Югу (махаюгу), совокупностью же махаюг образуется кальпа или День Брахмы (фактически — период существования вселенной). Здесь, судя по всему, речь идёт о последней юге Дня Брахмы, завершающейся разрушением мира (всеиспепеляющим пламенем). Подробнее о югах: <http://taoktagon.narod.ru/yuga.htm>. [Назад к прим. о «долгой ночи».]

4 Шакра — это, как было сказано ранее, эпитет Индры, признаваемого в буддизме правителем второго из миров богов, находящегося на вершине горы Сумеру (см. примечание 6 ниже).

5 Локапалы — хранители мира или сторон света.

6 Гора Сумеру или Меру, в индуистской и Буддийской мифологии и космогонии — обитель богов, сложенная из золота и драгоценностей и с четырёх сторон охраняемая локапалами.

«Отчего, почему Благодатный, повелевающий самую Истиной-Дхармой, улыбнувшись вначале, [вдруг] разразился язвительным громогласным смехом? И отчего его тело стало сияющим? [И] как, излучая это сияние, ему [удаётся] оставаться спокойным, выявляя внутреннее благородное знание, не восторгаться погружением в самадхи, озирая [при этом] десять сторон света¹, окидывая их взглядом подобно льву и заботясь лишь о [правильном] осмыслении Раваной применения йогического пути постижения?»

1 Десять сторон света — четыре стороны света (север, юг, восток и запад), четыре промежуточных направления (северо-восток, северо-запад, юго-восток и юго-запад) и два направления вертикальных (зенит и надир).

Тут бодхисаттва-махасаттва Махамати, ранее настойчиво упрасиваемый Раваной [обратиться к Будде], преисполняясь сострадания к ракшасу, [а также] (14) прозревая умы, помыслы и сомнения собравшихся бодхисаттв и сознавая, что существам для последующего их возрождения надлежит быть искушёнными прелестью словесных наставлений в силу привязанности к словам и писаниям, [ибо,] поскольку звуки [представляются] полными смысла и пользы, они наделяются властью шраваками, пратьекабуддами и тиртхьями, но Татхагаты и Благодатный, будучи свободными от виджнян, хохочут над [всем] этим громогласным смехом, спросил Благодатного, дабы положить конец их любопытству:

— Отчего, почему возник этот смех?

И отвечивал Благодатный:

— Славно, славно, Махамати! Воистину, ещё раз — славно! Воспринимая мир таким каков он есть и заботясь о пробуждении всех, погрязших в ложных представлениях о трёх временах¹, ты взялся задать мне [этот] вопрос. Так поступают учёные мужи, вновь и вновь задавая вопросы принадлежащим к другим джати², так и должно быть: в равной мере — для блага собственного и во имя других. Правитель же Ланки, Махамати, вопрошал Татхагат прошлых времён, архатов и совершеннопробуждённых о двойственности. Теперь он желает задать и мне тот же вопрос, уясняя различия в методах и особенностях — чего никогда не пытаются делать те, кто предаётся йоге шраваков, пратьекабудд и тиртхьев. О том же любящий задавать вопросы десятиглавый [вновь] спросит и у будд грядущих времён.

1 В трёх временах — в прошлом, настоящем и будущем.

2 Джати = «рождение, происхождение; положение, статус; каста, варна».

Ведая это [всё], Благодатный молвил правителю Ланки:

— Ты спросил, о правитель Ланки, [и] Татхагата удостоивает тебя позволения [получить ответ], не откладывая, и какие бы вопросы ни пожелал ты задать, я отвечу на каждый из них (15) так, чтобы удовлетворить твой ум. Стало быть, пребывая свободным от различения, познавай на опыте препятствия [подлежащие преодолению на каждом] уровне. Наслаждаясь самадхи, исследуй состояния пробуждения, постигая признаки внутреннего выявления. Будучи принят в самадхи буддами, пребывай в блаженстве покоя. Получив же представление о самадхи последователей шраваков и пратьекабудд, переходи на уровни Ачала¹, Садхумати² и Дхармамегха³, неизменно следуй бессамостности, удостойся посвящения [руками] Победителей в самадхи, [пребывая] в великой лотосовидной вимане, украшенной драгоценностями. Победители предстанут тебе покоящимися на лотосах за пределами форм, ты узришь и себя самого [также] сидящим на лотосах, лицом к лицу к каждому [из Победителей] и обретёшь [посвящение]. Таково это [царство], недоступное телесному восприятию⁵. Лишь когда накопишь определённый опыт, утвердишься на уровне мастерства, освоишь применение искусных средств, [тогда] достигнешь этого [царства], недоступного телесному восприятию. Тебе надлежит обрести способность проявляться в различных обликах и вступить на уровень Татхагат, неведомый прежде шравакам, пратьекабуддам, тиртхьям, Брахме, Индре, Упендреб и прочим.

1 А-чала = «не-движный, не-колебимый» = «Неколебимость»: согласно Ланкаватара-сутре — название восьмого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

2 Садху-мати = «верный, правильный; прямой» + «мысль; представление, понятие; мнение» = «Правильное Восприятие» — название девятого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

3 Дхарма-мегха = «дхарма, истина» + «облако, туча» = «Облако Истины-Дхармы», иногда переводится как «Облако Добродетели» — название десятого (последнего) из уровней совершенствования

бодхисаттвы.

4 Телесное восприятие — здесь это сочетание соответствует вишая = «объект чувствования», при этом каждому из пяти органов чувств соответствует вполне определенная вишая.

5 Упендра = «младший (или маленький) Индра», одно из имён бога Вишну.

И тут правитель Ланки, обретя благоволение Благодатного, вознёсся со своего места на вершине горы из драгоценностей, сиявшей как драгоценный лотос, ослепительно белый и лучащийся всем своим великолепием. Он [вознёсся,] сопровождаемый свитой апсар, в окружении множества всевозможнейших цветов, гирлянд, ароматов, благовоний, масляных воскурений, зонтиков, флажков, стягов, ожерелий, связок из нитей жемчуга, венцов, диадем (16) и иных украшений, несравнимых по своему великолепию и роскоши с чем-либо из виданного или слыханного прежде; раздавалась музыка, превосходящая [по красоте] всякую когда-либо звучавшую у богов, нагов, якшей, ракшасов, гандхарвов, киннаров¹, махорагов² и людей; явились музыкальные инструменты, превосходящие все, какие [только] могут иметься в мире желаний и столь [же] превосходные, как встречающиеся в землях Будды. Благодатный [же] и Бодхисаттвы были окутаны сетью из драгоценностей; вознеслось множество [нарядных] покровов и флажков, парящих в небе на высоте семи тала³, проявлением почтения струились обильные потоки живительных подношений, звучала музыка, наполнявшая [всё вокруг]... Затем, спустившись вниз, [правитель Ланки] воссел на вершине горы из драгоценностей, увенчанной дивным драгоценным лотосом, отчего небо озарялось светом, подобным по свечению заходящему солнцу. Воссев, он вначале почтительно улыбнулся Благодатному [в благодарность] за его благоволение, а затем задал ему вопрос о двойственности:

— Об этом же вопрошали Татхагаты прошлого, бывшие архатами и совершеннопробуждёнными, и они полностью прояснили его. Благодатный, ныне и я обращаюсь к тебе с просьбой о словесном наставлении, и, как это было с буддами [прошлых времён], мне оно, несомненно, дано будет. Благодатный, о природе двойственности рассуждали сотворившие [Тело] Преображения⁴, но не Татхагаты Покоя-Молчания. Ибо, Благодатный, Татхагаты Молчания настолько объаты блаженством самадхи, [что] не способны ни осознать его, ни наставлять о нём. Несомненно, Благодатный, ты, будучи повелителем всех дхарм [и] дхармы двойственности, архатом, Татхагатой и совершеннопробуждённым, славно наставишь в этом. Сыновья Победителя и сам я жаждем услышать [твои наставления].

1 Киннары (букв. «что за люди?») — полубожественные существа либо с головами людей и лошадиными телами, либо с человеческими телами и лошадиными головами.

2 Махораги — змеевидные демоны.

3 Тала — пальмовое дерево, пальмира, в древней Индии использовались в качестве единицы измерения высоты.

4 Сотворившие [Тело] Преображения, (нирмита-нирмана = «сотворившие преобразование»), речь идёт о буддах/Татхагатах, обретших зримый облик, дабы проповедовать Дхарму иным существам.

Благодатный молвил:

— Правитель Ланки, расскажи [мне, что ты понимаешь под] двойственностью дхарм?

Повелитель ракшасов (17) отвечал, облачённый в дивные сияющие украшения, с диадемой, браслетом, ожерельем [и] «Алмазной сутрой»¹:

— [Сказано, что] даже дхармы должны быть отброшены, тем паче, — адхармы². Благодатный, зачем существует эта двойственность, подлежащая отбрасыванию? Что такое адхармы и что такое дхармы? Как можно отбрасывать двойственность дхарм, происходящую из подверженности различению признаков, из различения [некоего] несуществующего самосущего бытия, из [представления о] сотворённом и не-сотворённом, из не-осознания природы Алая-виджняны, не содержащей различимых признаков? Волосяная пряжа³ [представлений о] самосущем бытии связана со знанием, принадлежащем к загрязнённым сферам [восприятия]. [Если всё] обстоит именно так, как же может происходить какое-то отбрасывание [дхарм и адхарм]?

1 Далее Равана приводит практически дословную цитату из Ваджраччхедика-праджняпарамиты, т. е. именно из «Алмазной сутры»: dharmā eva prahātavyāḥ prāge vādharmaḥ, т. е. «даже дхармы должны быть отброшены, тем паче — адхармы».

2 А-дхарма = «не-дхарма».

3 Волосяная пряжа (кешондука) — иллюзорная сетка или вуаль, видящаяся повсюду глазу, поражённому катарактой.

Благодатный молвил:

— Правитель Ланки, [разве] ты не сознаёшь, [что] кувшины и другие хрупкие вещи, по природе своей [рано или поздно] подлежащие разрушению, имеют место [лишь] в царстве различения, [лелеемого] невеждами? Так это есть, что же здесь непонятного? В силу различения, [лелеемого] невеждами, существует разделение дхармы и адхармы. [Однако] благородное знание невозможно обрести, основываясь на подобном восприятии. Держись подальше, правитель Ланки, от вовлечённости в [различение] множественных признаков и форм бытия, кувшинов и тому подобного, присущего невеждам, но не мудрым. Порождённое одним и тем же, пламя, имеющее единую природу, вспыхнув, охватывает дома, дворцы, сады, храмы. Различия же в длительности и силе горения пламени, а также в особенностях горящего материала порождаются восприятием. Так это есть, что же (18) здесь непонятного? [Оттого и] существует разделение дхармы и адхармы. [Подобное можно] наблюдать не только в горении пламени, распространяющемся из одного истока и всё же кажущемся разнообразием

огней, но [ведь] и из одного и того же семени, правитель Ланки, постепенно прорастают побеги, стебли, боковые отростки, листья, лепестки, цветы, плоды и ветви, отличные друг от друга. Подобно этому все дхармы происходят из дхарм. [Всё] внутреннее [и] внешнее порождено неведением, от какого зависят [также] скандхи¹, дхату², аятаны³, сопровождаемые дхармами тройственного мира, в коем мы обретаем представляющееся нам различно блаженство пребывания [в нём], описываемое словами. Одни и те же признаки представлялись в ходе познания чувственно воспринимаемого мира по-разному: низменными, возвышенными и серединными, загрязнёнными и незагрязнёнными, благими и неблагими. [Однако] не только в дхармах, правитель Ланки, происходит подобное разделение различий. У йогов, совершенствующихся посредством самообуздания, также имеет место восприятие различий признаков внутреннего выявления. Как же тогда вновь становится возможным не-различие дхармы и адхармы, видимых нами в мире, развившемся из различия? Воистину, становится.

1 Скандхи (букв. скандха = «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): (1) формы (рупа-скандха), (2) чувствования (ведана-скандха), (3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), (4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха) и (5) сознавания (виджняна-скандха).

2 Дхату, букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]»; насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха»).

3 Аятана, букв. «опора [восприятия]» — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 признаков (форма, звук, запах, вкус, осязание, интеллект) и 6 «врат», через которые шесть предыдущих воспринимаются сознанием (глаза, уши, нос, язык, тело, мысль).

Итак, правитель Ланки, разделение дхарм и адхарм происходит здесь в силу различия признаков. Правитель Ланки, что собою представляют дхармы? Они являются воображаемыми в силу различия, лелеемого тиртхьями, шраваками, пратьекабуддами и невеждами. Первичными среди дхарм являются качество (гуна) и вещество (дравья), порождённые причинностью (каранато). Их, как [уже] было сказано, надлежит отбросить. Не должно быть [никакого] различия, связанного с признаками. В истинной природе бытия (дхармате) уму видится (19) наличие не-существующих кувшинов и тому подобного. Дхармы, воображаемые невеждами, лишены тела или основы. Таким образом, единственным способом обретения правильного знания является проникновение в [истинную] природу вещей.

Что же, в таком случае, представляют собою адхармы? Правитель Ланки, они, [подобно дхармам,] не имеют сущности и не обладают различимыми признаками. Дхармы [и адхармы] не-выявляемы, пребывают вне причинности, не проявляются действием, существованием и не-существованием. Таково отбрасывание дхарм. Что, ещё раз, понимается под не-выявляемостью дхарм? [То, что] они подобны рогам зайца, осла или лошади, или — ребёнку, зачатому бесплодной женщиной. Будучи

умопорождёнными, дхармы не-выявляемы по своим признакам. К ним невозможно привязаться, как к кувшинам и тому подобным вещам, [поскольку] о них рассуждают лишь в обыденном общении. Как только с ними покончено, как с не-уловимой виджняной, будет покончено и с существованием различения. Это и называется отбрасыванием дхарм и адхарм. Правитель Ланки, тем самым отвечено [на твой вопрос] о том, как покончить с дхармами и адхармами.

Правитель Ланки, ты сказал, что намерен задать [вопрос], заданный Татхагатами прошлого, архатами и совершеннопробуждёнными и с моей помощью ими тогда разрешённый и отброшенный. Правитель Ланки, называемое прошедшим также связано с различием, поскольку прошедшее различимо [именно] в силу различения. [Точно] так же Татхагаты не различают в истинной природе (дхармате) [ни] будущего, [ни] настоящего. [И сами] они (т. е. Татхагаты) не существуют для различающих множественности, будучи не-различимыми как (20) самосущее бытие (свабхава) тела и формы (рупа¹), кроме случаев, когда они становятся зримыми [и,] заботясь для блага других о преодолении неведения, свершают посредством беспредельной мудрости (праджня²) бессамостные деяния (анимиттачара³). Потому проявляя знание [владения] плотским телом (джняна-шарира) Татхагаты не различают себя и не различимы другими. Каким образом [им удаётся] не различать себя, ум-самость, существование [и множественные] вещи? Как они не различают? В силу наличия виджняны ума имеет место телесное восприятие причинности, в том числе тел-форм, признаков, условий-обстоятельств (самстхана) и обликов-образов (акарана). Отсюда следует, что надлежит превзойти как различение, так и не-различение.⁴

1 Рупа = «тело, форма, оболочка».

2 Праджня = «мудрость, знание».

3 А-нимитта-чара = «бес-причинное» + «действие, поступок», по сути, речь о поступках/деяниях, не основанных на достижении некой самостной цели.

4 “Это — один из наиболее значимых периодов первой вводной главы, однако сами по себе все три [версии] текста, за исключением, возможно, перевода времён Тан, представляют определённые трудности для понимания. [В переводе времён] Вэй [сказано]: «Правитель Ланки, то, что ты говоришь о чём-то как о прошедшем, является проявлением различения, соответственно, будущее и настоящее также [являются следствиями] различения. Правитель Ланки, когда я говорю об истинной сущности таковости как о чём-то реальном, это также относится к различению. Оно подобно восприятию форм как некой конечной реальности. Желаящему выявить блаженство истинной мудрости надлежит совершенствоваться в знании, превосходящем формы. Потому не различай Татхагат как обладающих телом знания или сущностью мудрости. Не дорожи никаким различием. Не цепляйся за такие понятия как самость, особость, душа и им подобные. Как [овладеть] неразличением? То, что некими состояниями дорожат как формами, образами [и т. п.], связано с виджняною мысли. Не привязывайся к подобному [различению]. Не различай и не будь различимым. Всё это, Правитель Ланки, подобно фигурам, изображённым на стене, — таковы все чувствующие существа. Правитель Ланки, все чувствующие существа подобны травам и деревьям, с ними [не происходит] никаких действий, [ими не вершится] никаких дел. Правитель Ланки, дхармы и адхармы — о них нечего слушать, и нечего говорить...» [В переводе времён] Тан: «Правитель Ланки, то, что ты говоришь о чём-то как о прошлом, — не более чем различение, то же касается и будущего. Я также подобен ему. [Возможное прочтение:

“настоящее также подобно этому”.] Правитель Ланки, учение всех Будд является [следствием] внешнего различия. Превосходя пределы всех различий и тщетных суждений, оно не является формой разрознения и постижимо лишь мудростью. То, о чём повествует это учение в целом, [даётся] для блага обретения блаженства всеми чувствующими существами. И сказанное в нём порождено мудростью, превосходящий всякие формы. Его называют Татхагатой, потому Татхагата пребывает собственной сущностью, собственным телом в этой мудрости. Таким образом, он не различает и при этом не подлежит различению. Не различай его за понятиями “самость”, “особость” или “существо”. Почему невозможно [его] различение? Потому что виджняна мышления пробуждается в силу [различения] объектного мира, в коем она привязывается к формам и образам. Потому [Татхагата] пребывает вне различающего и вне различаемого. Правитель Ланки, это подобно существам, изображённым красками на стене — они не способны воспринимать [что-либо]. Чувствующие существа этого мира также подобны им. Ни действий, ни воздаяний [с ними не происходит]. Таковы все учения — нечего слушать, нечего проповедовать»”. — Прим. Д. Судзуки.

Кроме того, правитель Ланки, существа предстают [уму] подобно [фигурам,] украшающим стену: [они] недвижимы. Правитель Ланки, все дхармы, сущие в мире, бессильны и лишены деяний и действия. И нет здесь никого слушающего, нет и ничего слышимого. Ибо, правитель Ланки, [всё,] пребывающее в [этом] мире, подобно [искусно] сотворённым [образам]. Этого не постигают тиртхьи, невежды [и обычные] йогины. Правитель Ланки, тот, кто видит [вещи] именно так, видит [их] истинно. Те же, кто видит иначе, предаются различению, сосредоточиваются на формах и цепляются за двойственность. Это подобно [наблюдению] собственного отражения в воде, или своей тени в доме, или [прислушиванию к] эху. Тем самым люди, придерживающиеся различения, (21) следуют разделению дхармы и адхармы и, будучи не в состоянии отринуть двойственность, блуждают в различении, не обретая успокоения. Так [т. е. успокоением] именуют сосредоточенность (экагра¹), коею порождается высшее самадхи, достигаемое вхождением в Лоно Таковости², служащее царством внутренне выявленного благородного знания.

1 Экагра = «глубочайшее сосредоточение на чём-либо одном, одноточечность [ума/сознания]», а также «неколебимость».

2 Лоно Таковости (татхата-гарбха = «таковость» + «лоно, матка, утроба; плод, зародыш»), по сути, как и в случае с Татхагата-гарбхой, речь идёт об изначальной Пустоте-Шуньяте.

Первая глава, названная «Вопросы Раваны».1

1 «Примечательно, что завершения глав на протяжении всего текста сутры различаются. Обычно подобная приписка, сделанная в конце главы, сообщает, что глава имеет такое-то название и входит в состав такой-то сутры. Но в этом конкретном случае нет никакого упоминания Ланкаватара-сутры, словно эта глава, посвящённая вопросам Раваны, была чем-то совершенно независимым. При этом нет никаких сомнений в том, что она является более поздним дополнением, судя по тому, насколько законченное повествование она представляет, и, вдобавок к этому, в остальной части текста сутры не содержится никаких упоминаний Раваны, развитие же беседы, ведущейся Буддой, показывает, что [по своему содержанию] она тесно связана с сутрой, особенно в конце, где [достижение] самовыявления

противопоставляется нелепости или тщетности словесного обучения, обычно предлагаемого наставниками». — Прим. Д. Судзуки.

Глава вторая

СОБРАНИЕ ВСЕХ [НАСТАВЛЕНИЙ О] ДХАРМАХ В 36 000 [ШЛОК]

Содержание

- I. Вопросы Махамати
- II. Будда уточняет вопросы Махамати
- III. 108 сопоставлений
- IV. Виджняны и Алая-виджняна
- V. Семь видов собственной природы и семь видов предельной реальности
- VI. Прекращения, брахманы, шраманы и путь бодхисаттв
- VII. Алая и пять виджнян
- VIII. Три признака благородного знания
- IX. Исследование сути благородного знания
- X. Существование и не-существование
- XI. Мгновенное и постепенное пробуждение
- XII. Будда Сущностный и Источающий [мудрость]
- XIII. Признаки колесницы шраваков
- XIV. Вечность-немыслимость предельной реальности
- XV. Сансара и нирвана
- XVI. Не-рождённость всех дхарм
- XVII. Пять семейств совершенного постижения
- XVIII. Желающие освобождения, но не стремящиеся к нему

- XIX. Три собственные природы
- XX. Двойная бессамость
- XXI. Привнесение и отвержение
- XXII. Тело преобразений
- XXIII. Семь разновидностей пустоты
- XXIV. Не-рождённость, не-самосущность, не-двойственность
- XXV. Сутры и Истина
- XXVI. Лоно Татхагат и «я»-атман
- XXVII. Четыре совершенных постижения йоги
- XXVIII. Причины и условия зависимого происхождения
- XXIX. Речь и слова
- XXX. Речь и различение
- XXXI. Речь, изречённое и предельная реальность
- XXXII. Бессущность существующего
- XXXIII. Учение Татхагат
- XXXIV. Четыре дхьяны
- XXXV. Нирвана
- XXXVI. Два признака двойственной собственной природы
- XXXVII. Благословение Татхагат
- XXXVIII. Зависимое происхождение
- XXXIX. Слова
- XL. Заблуждение восприятия
- XLI. Подобие дхарм майе
- XLII. Подобие майе и не-рождённость
- XLIII. Тела имени, слова и слога
- XLIV. Не подлежащее разьяснению
- XLV. Свойства дхарм

- XLVI. Вошедший в Поток
- XLVII. Единожды Возвращающийся
- XLVIII. Невозвращающийся
- XLIX. Архат
- L. Двоякость рассудка
- LI. Первичные и вторичные элементы
- LII. Скандхи
- LIII. Четыре вида нирваны и нирвана Татхагаты
- LIV. Виды различения
- LV. Воображаемое, зависимое и совершенное
- LVI. Благородное знание и Единственная колесница

I

Вопросы Махамати

(22) Тут бодхисаттва-махасаттва¹ Махамати, посетивший вместе с [другими] великомудрыми (махамати) бодхисаттвами все земли Будды², поднятый со своего сидения силою Будды⁴, прикрыл одеянием одно из плеч своих, преклонил правое колено и, сложив ладони и поворотившись к Благодатному⁵, поклонился и восхвалил его [такими] гатхамиб:

1 Разбивка глав на разделы, а равно — их заглавия, отсутствуют в санскритском тексте Ланкаватары. В любом переводе то и другое носит лишь вспомогательный характер и имеет целью облегчить читателю ориентацию в протяжённых и многотематических по своему составу главах сутры. Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

2 Бодхи-саттва — «пробуждённое/просветлённое существо»; маха-саттва — «великое существо», «[постигшее] великую [истину] существо». При этом махасаттвами (как иногда — и бодхисаттвами) в Махаяне принято именовать тех, кто отказался от ухода в паринирвану (окончательную нирвану) во

имя сострадательной помощи другим существам в их совершенствовании и достижении ими освобождения от пут сансары.

3 Земли Будды или буддо-земли — подробнее о них см. в «Вималакирти нирдеша сутре», гл. 1.

4 Будда (санскр. буддха) — пробуждённый или просветлённый, эпитет достигших высшего уровня совершенствования в буддизме, но и имя собственное основателя учения/традиции классического буддизма пробуждённого Шакьямуни.

5 Благодатный (бхагаван — переводится также как Благословенный); один из эпитетов не только Будды Шакьямуни, но и любого, полагаемого пробуждённым.

6 Гатха — стихотворный размер, стихотворная форма, но и священное песнопение, а также — духовное или наставляющее стихотворение.

1. Мир, подобный цветку бесплотному, лишённый рождения и разрушения,

твоя мудрость и сострадание не воспринимают существующим или не-существующим.

2. Все дхармы¹, подобные майе², лишённые ума и различающего сознания,

твоя мудрость и сострадание не воспринимают существующими или не-существующими.

1 Дхарма (от дхри = «держат, поддерживают») — одно из базовых и очень ёмких/многозначных понятий индийской философии: «нечто незыблемое», «нерушимый закон», «долг», «справедливость», «предписанный образ жизни», «добродетель», «истина», «учение», «природа», «сущность», «вещь»... В контексте Ланкаватары под дхармами в большинстве случаев подразумеваются предметы/объекты (либо, точнее, мимолётные частицы потока мышления/воображения), в отличие от личности/субъекта. Однако если контекстом под этим термином подразумевается учение Будды, используется написание этого слова с заглавной буквы: Дхарма. При этом есть наиболее простой и универсальный перевод слова дхарма, предложенный, в частности, Гиссином Токивой: «обладающее признаками».

2 Майя — иллюзия, кажимость, нереальность.

3. Мир, неизменно подобный сну или видению,

лишённый вечного существования или полного разрушения,

твоя мудрость и сострадание не воспринимают существующим или не-существующим.

4. Тело Дхармы¹, природа коего — майя и сон, как восхвалять,

существующее и не-существующее, рождённое и не-рождённое?

¹ Тело Дхармы или Дхарма-кая («закон» + «тело») — «Тело Закона», «Дхармовое Тело» или «Космическое/Вселенское Тело» — высшее из трёх тел будды, бескачественное по сути, но на относительном уровне полагаемое средоточием всех свойств/качеств, обретаемых пробуждёнными.

5. Недоступное органам чувств, сокрытое для восприятия

(23) как восхвалять или порицать, Муни¹?

¹ Муни (букв. «мудрец, святой, монах, отшельник») — также один из эпитетов Будды.

6. Личность и дхармы, неизменно бессамостные, как и страданий источники¹,

и познанию подлежащее²

твоя мудрость и сострадание очищают лишением признаков.

¹ Источники страданий или омрачения: клеша (букв. «мука, страдание; загрязнение, порок») — от клиш = «огорчать, беспокоить, причинять страдания») — в буддизме существуют различные перечни клеш, сводимых, в конечном счёте, к трём основным: алчность или влечение (тришна), злоба или отвращение (двеша) и неведение (авидья).

² Здесь названы два вида препятствий (аварана) на пути к Освобождению: омрачения (клеша) и подлежащее узнаванию/познаванию (джнея).

7. Ты не угасаешь, пребывая в нирване¹, и нирвана не пребывает в тебе,

свободная от пробуждённого и пробуждения, сущего и не-сущего.

1 Нирвана (букв. «угасание, прекращение, успокоение») — «освобождение (выход из колеса перерождений)».

8. Тот, кто зрит тебя, Муни, именно так: умиротворённо,

отбросив рождение-возникновение,

свободен от жажды существования здесь и незапятнан будет в другом мире.

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати, восхвалив Благодатного такими гатхами, назвал Благодатному своё родовое имя:

9. — О Благодатный, я — Махамати, усердно следующий Махаяне¹.

Желаю задать тебе, в красноречии непревзойдённому, сто восемь² вопросов.

1 Маха-яна (букв. «большая/великая колесница»), название более поздней ветви буддизма, в отличие от Тхера-вады (пали, «Учение старейших»), иногда ошибочно именуемой махаянистами также Хина-яной или Малой колесницей. Основным отличием Махаяны от Тхеравады является стремление её последователей к достижению не индивидуального, но всеобщего спасения, основы чего и излагаются, в частности, в Ланкаватаре.

2 Сто восемь — число, издревле полагаемое в Индии священным.

10. Услышав слова его, Будда, лучший из мир познавших,

собрание взглядом окинув, сказал всем сыновьям Всеблагого¹:

1 Всеблагой (су-гата = «хороший, прекрасный» + «достигший» — «достигший благодати; Всеблагой») — эпитет Будды; под сыновьями Всеблагого (Победителя и т. п.) здесь везде понимаются преданные последователи учения Будды.

11. — Вопросайте меня, сыновья Победителя¹ и ты, Махамати.

Я дам вам наставления о сфере совершенного внутреннего постижения.

1 Победитель, Победивший [свои страсти и омрачения] (джина) — эпитет Будды.

Тут бодхисаттва-махасаттва Махамати, получив позволение Благодатного, пал к стопам Благодатного и спросил:

(24) 12. Как очищается рассуждение? В силу чего оно возникает?

Как видятся заблуждения? Почему они возникают?

13. Почему существуют земли [Будды], [будды] преобразования, признаки и тиртхика¹?

Как достигается безобразность², происходит постепенное [восхождение по уровням]

и откуда сыновья Победителя?

1 Тиртхика (букв. «принадлежащий к тиртхьям или тиртхакарам»; тиртха-кара = «подход, проход; путь» + «делающий, творящий») — «пролагающий или указующий путь [спасения/освобождения]»: в индуизме — эпитет Вишну и Шивы; в джайнизме — «достигший мокши-освобождения и совершенства», эпитет основателей и реформаторов этого учения. В буддизме тиртхика/тиртхья = «ложный наставник».

2 Безобразность (букв. нир-абхаса = «отсутствие» + «проявление, видимость, кажимость») — отсутствие ложных представлений или видение всего таким, как оно есть, а не каким кажется.

14. Куда следует освобождённый? Кто несвободен? Как он освобождается?

Что собой представляет сфера погружённых в дхьяну¹?

Как может существовать тройная колесница²?

1 Дхьяна (букв. «созерцание, сосредоточение»), особое состояние сосредоточенного ума, приводящее, в зависимости от уровня, к постижению Благородных истин буддизма и, в пределе, к достижению нирваны. В буддизме различают и четыре, и восемь, и даже неисчислимое количество (см. далее по тексту) дхьян.

2 Колесница (яна), в буддизме — путь или способ достижения Освобождения.

15. Что порождается условиями¹? Что является следствием? И что — причиной?

Зачем учение о двух пределах? Или как оно появилось?

1 Условие,, букв. пратья — «условие» или «сопутствующая/содействующая причина», в отличие от причины как таковой (карана) упомянутой в конце этой же строки.

16. Какими бывают самапатти¹ без-форм и прекращения?

Как достигается прекращение восприятия? Как и зачем из этого [состоянья] выходят?

1 Самапатти (букв. «достижение») — особые состояния ума/сознания, связанные с самадхи, иногда слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и прекращением как восприятия, так и не-восприятия.

17. В силу чего возникают действие и движение у обладающих телом?

Как воспринимается зримое? Как происходит движение по уровням?

18. Кто разрушил [пути] трёх существований¹?

Что представляет собой [его] состояние и каким будет [его] тело?

Где он пребывает? Как становятся Победителя сыном?

1 Три существования (три-бхава) — существования в трёх мирах или сферах: желания, форм и безформ.

19. Как приобретаются сверхзнание¹, самообладание² и самадхи³?

Как достигается полное сосредоточение ума?

Молю, поведай мне, о Подобный Быку Победитель!

1 Сверхзнание (абхиджня) — умение, в частности: (1) принимать любую форму, (2) слышать на любом расстоянии, (3) видеть на любом расстоянии; (4) проникать в ум другого человека, (5) знать прошлое и настоящее любого человека, полагаемые мирским сверхзнанием, и — 6) устранение двух препятствий (источников страданий и подлежащего познанию), полагаемое сверхзнанием надмирным.

2 Самообладание-ващита (или вашита), букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле», таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: 1) аюр (жизненная сила); 2) читта (сила мысли); 3) паришкара (собственно самообладание); 4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); 5) риддхи (чудесные или магические способности); 6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); 7) адхимукти (открытость, предельная беспристрастность); 8) пранидхана (посвящение [себя спасению всех существ]); 9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); 10) джана ([возможность выбирать] место рождения), соответственно, в этом контексте смысл термина более точно можно передать и сочетанием «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

3 Сама-дхи (букв. «соединение вместе, слияние» + «удерживать») — полное сосредоточение ума на объекте созерцания: особое состояние сознания, достигаемое в итоге практик сосредоточения.

20. Что такое Алая¹? И откуда берётся мыслеразличающее сознание (мано-виджняна)?

(25) Как возникает зримое? Как оно прекращает быть зримым?

1 Алая или Алая-виджняна, букв. «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница» (подробнее — по тексту).

21. Как и в силу чего существует семейство, являющееся не-семейством?

Что представляет собой просто ум?

Как могут существовать постижение признаков и бессамость?

22. Как может не существовать [ни одного] существа? Зачем указания на скрывающее¹?

Как прекратить воззрения о вечном существовании и полном разрушении?

¹ Указание на скрывающее (самвритья дешана) — наставления, даваемые иносказательно, намёком, без детального разъяснения. Однако самвритья переводится и как «общепринятое; условное; относительное».

23. Почему ты, [Будда], не отличаешься от тиртхиков признаками?

Поведай, каково будущее найяиков?²

¹ Найяики — последователи философской школы ньяя, наяя или найяя (букв. наяя = «то, к чему возвращаются: исток, оригинал»); ньяя/найяя — одна из шести ортодоксальных (т. е. признающих авторитет Вед) школ индийской философии. В определённый период найяики, придерживающиеся, в отличие от буддистов (как и упоминавшиеся выше тиртхики-джайны), концепции существования обособленной души-самости, однако не признававшие, как и буддисты, авторитет Вед, были основными оппонентами буддистов.

24. Как и почему существует пустотность¹?

Что понимается под ежемгновенным распадом и разложением?

Как возникает Гарбха²? Что представляет собой недеянность³ мира?

¹ Пустота/пустотность — шуньята.

² Гарбха — букв. «зародыш, эмбрион [в буддизме Махаяны — будды, в каждом существе]», а также — «матка, лоно».

³ Недеянность (нирихика) — можно перевести и как «свобода от страстей, беспокойств, страхов, действий, целей».

25. Почему [мир] подобен сну или майе? Чем он подобен [граду] гандхарвов¹?

Почему мир подобен миражу [либо] луне, в воде [отражённой]? Поведай мне.

¹ Гандхарвы, в ведической мифологии — группа полубогов «блеском подобных солнцу»; кроме прочего, они почитались как непревзойдённые певцы и музыканты, услаждавшие богов своим искусством. Град или город гандхарвов — синоним миража, грёзы, при этом в Индии существовало поверье, что тому, кто увидит в воздухе этот призрачный город, грозит несчастье или гибель.

26. Зачем ты говоришь о факторах просветления¹?

Зачем нужны составные части просветления²?

Чем порождаются убийства и смуты в странах, а также — ложные представления о бытии?

¹ Факторы просветления (бодхьянга) — 1) осознанность/памятование (сати/смрити); 2) различение и исследование дхарм (дхарма-правичая); 3) усердие/мужество (вирья); 4) восторг (прити); 5) умиротворённость или успокоение [восторга] (прашрабдхи); 6) сосредоточение (самадхи); 7) бесстрашие или невозмутимость (упекша).

² Составные части просветления (бодхипакша) — их насчитывают тридцать семь: четыре основы осознанности (смрити-упастхани), четыре отвержения (самьяк-прахана) = четыре правильных усердия, четыре опоры чудесных сил (риддхи-пада), пять способностей восприятия (индрия), пять особых сил (бала: сила веры или шраддха-бала, сила устремлённости или вирья-бала, сила осознанности или смрити-бала и сила сосредоточения или самадхи-бала), семь факторов просветления (сапта-бодхи-ангани) и благородный восьмеричный путь (арья-аштанга-марга).

27. Как [мир] может быть нерождённым, разрушению не подвластным

и подобным цветку, [парящему] в небе?

Как ты воспринимаешь мир и как говоришь без слов¹?

¹ Без слов: нир-акшара — букв. «без букв/знаков».

28. Как возникает не-различение? Что означает «подобное небу»?

Сколько есть разновидностей Таковости-татхаты¹, видов ума и парамит²?

1 Таковость-татхата — букв. «истинное состояние реальности».

2 Парамиты (букв. парамита = «то, с помощью чего достигается другой берег») — совершенства, умения или добродетели, способствующие достижению пробуждения. Обычно называют шесть парамит: 1) дана- (щедрости или даяния); 2) шила- (собранныости или соблюдения обетов); 3) кшанти- (терпения), 4) вирья- (усердия), 5) дхьяна- (созерцания/сосредоточения), 6) праджня- (мудрости); иногда добавляют ещё четыре: 7) сатья- (правдивости), 8) адхиштхана- (благословения или бескорыстной помощи), 9) майтра- (дружелюбия) и 10) упекша- (бесстрастия или невовлечённости).

29. Как происходит восхождение по уровням и кем достигается безобразность?

(26) Что такое двойная бессамость? Как освободиться от подлежащего познанию?

1 Двойная бессамость (двидха-наиратмья) — речь идёт о постижении отсутствия независимого существования у живых/чувствующих существ и у предметов/явлений, подробнее см. далее по тексту.

30. Сколько есть видов знания, о Покровитель, и нравственных предписаний,

ограничивающих деяния существ?

От кого ведут начало семейства, порождённые золотом, драгоценностями, жемчугами?

31. Как возникают слова, произносимые множеством существующих в мире существ?

Благодаря чему и кому являются разные науки и искусства?

32. Сколько может быть разновидностей гатх? Как возникают проза, поэзия?

Сколько может быть видов доказательств и каких [именно], а также — типов разъяснений?

33. Как возникли разные виды еды и питья, а также — совокуплений?

Какими бывают цари, Повелители мира¹ и малых наделов?

¹ Повелитель мира (букв. чакравартин = «поворачивающий колесо [Закона/Дхармы]») — эпитет совершенного или добродетельного правителя, от рождения наделённого, как и будды, малыми и великими признаками совершенства. Подробнее о чакравартине см. в третьей главе «Лалитавистары».

34. Как надлежит охранять царство? Сколько есть видов божественных тел?

Благодаря чему существуют земля, звёзды, созвездия? В силу чего существуют луна и солнце?

35. Какие бывают науки? Сколько существует видов освобождения и сколько — йогинов?

Сколько может быть разновидностей учеников и сколько — учителей?

36. Сколько может быть видов будд и какие есть разновидности джатак¹?

Сколько может быть разновидностей Мары² и — лжетолкователей [Дхармы]?

¹ Джатаки (от джата = «рождение») — истории о предыдущих рождениях Бодхисаттвы: будущего Будды Гаутамы.

² Мара (букв. «убийство, разрушение»), в буддизме — имя демона («Разрушитель»), основного противника Будды. В широком смысле Мара представляет собой персонификацию всех неблагих побуждений, а также — привязанностей и негативных состояний, подлежащих преодолению.

37. Каково число твоих собственных природ? Сколько есть видов ума?

Что такое просто умопорождение¹? Поведай мне, о Красноречивейший!

¹ Просто умопорождение (праджняпти-матра, букв. «представление, мысленный образ» + «только, просто; ничего, кроме») — по аналогии с читта-матра = «просто ум».

(27) 38. Откуда в небе ветер и облака? Какими бывают осознанность и благоразумие?

Откуда и как явились деревья и стелющиеся растения? Поведай мне, о Трёх Миров Повелитель!

39. Почему лошади, слоны, дикие звери, глупые, поддаются улавливанию?

Отчего люди бывают уродливы? Поведай мне, о Возничий Ума!

40. Почему действуют шесть времён года¹? Почему существуют иччхантики²?

Отчего рождаются женщинами, мужчинами, двуполыми? Поведай мне.

¹ Шесть времён года — в древности в Индии было принято делить год на самое разное количество периодов, вплоть до 24-х, позднее установилось членение годового цикла на (1) весну, (2) жаркое время, (3) время дождей, (4) осень, (5) зиму и (6) время холодов.

² Иччхантики (букв. «[те, что] хотят, хотящие», от иш = «искать, стремиться к») — речь идёт о жажущих окончательного освобождения, но к нему не стремящихся. Подробнее — ниже.

41. Как отвращаются от йогического совершенствования? Как к нему обращаются?

Каковы разновидности йоги и ей следующих? Ответь мне.

42. Каковы признаки и особые знаки существ, уходящих из жизни и вновь рождающихся?

Как и благодаря чему существует Повелитель сокровищ¹? Ответь мне, Небу Подобный.

¹ Повелитель сокровищ (дханешвара) — титул/эпитет целого ряда индуистских божеств, в частности

— Куберы.

43. Как и почему возник род Шакьев¹? Как оказалось, что ты приходишь от Икшваку²?

Каким был риши [Асита], предававшийся длительной глубокой аскезе,

и как ему удалось его предсказание?³

1 Шакьи — древний род, к которому принадлежал Будда Гаутама.

2 Икшваку, в индийской мифологии — легендарный царь, основатель т.н. Солнечной династии (одного из двух главных индийских родов царей и героев). По некоторым сведениям, Шакьи были потомками Икшваку.

3 Риши, в индийской мифологии — обладающие множественными сверхъестественными способностями ясновидящие поэты-мудрецы, однако так же называют и основателей философских систем, выдающихся аскетов, грамматиков и др. Здесь речь идёт об одном из великих отшельников-риши Ашите или Асите, достоверно предсказавшем, согласно преданию, судьбу новорождённого Сиддхартхи Гаутамы из рода Шакьев, ныне более известного как Будда Шакьямуни. Подробнее об Асите и его предсказании см. в седьмой главе «Лалитавистары».

44. Как тебе удаётся быть зримым повсюду — во всех землях,

в окружении сыновей Победителя, имеющих столь разные облики и имена?

45. Отчего совершенно не следует есть мясо? Почему оно запрещено?

В силу чего возникло семейство плотоядных¹, питающихся именно мясом?

1 Семейство плотоядных (кравьяда-готра) — здесь необходимо уточнение, поскольку кравьяда переводится не только как «поедающий мясо, плотоядный», но и как ракшас. Если же учесть, что ракшасы (букв. «охраняющие») это демонические существа, питающиеся, согласно преданиям, человеческим мясом, нередко в мифах выступают в роли существ, карающих смертных и полубогов за неблагие деяния... К тому же, основным местом их обитания полагали именно Ланку. Кроме того, в первой (наиболее поздней по времени создания) главе известного сегодня текста Ланкаватары Будда проповедует Дхарму именно ракшасам.

46. Почему есть земли, имеющие форму луны, солнца, подобные горе Меру¹, лотосу,

имеющие форму шриватсы², льва? Поведай мне.

1 Гора Сумеру или Меру, в индуистской и буддийской мифологии и космогонии — обитель богов, сложенная из золота и драгоценностей, с четырёх сторон света охраняемая хранителями мира (локапалами).

2 Шриватса (букв. «счастливый; святой» + «дитя» = «святое дитя») — священный знак. Обычно шриватсу представляют как особый сияющий завиток волос на груди; изначально — атрибут ряда индуистских богов (Вишну, Кришны), которым они обладают с момента рождения, позднее этим же признаком был наделён и Будда.

(28) 47. Почему есть земли пересекающиеся и перевёрнутые, подобно сети Индры,

составленной из всевозможных драгоценных камней¹? Поведай мне.

1 Сеть Индры (индра-джала) — один из популярных индуистских и буддийских образов, иллюстрирующий взаимосвязь всех явлений: так называемая «алмазная сеть Индры», в каждом из узлов которой находится алмаз, отражающий в себе все остальные неисчислимые алмазы.

48. Почему есть [земли,] по форме подобные флейте-вине, барабанчику-панаве

иль всевозможным цветам и фруктам?

Отчего есть [земли,] лишённые [света] луны и солнца? Поведай мне.

49. Как становятся буддами преобразования, как — буддами, рождёнными созреванием,

как — буддами, познавшими Таковость? Поведай мне.

50. Отчего, почему ты не обрёл пробуждения в мире желаний? Поведай мне.

Отчего пробудился ты в Акаништхе¹, среди избавившихся от всех страстей и влечений?

¹ Акаништха или Аканистха (букв. «не имеющие младших», т. е. «равные»), в буддизме — разряд богов и наименование населяемого ими высшего из уровней существования (или — небес) в «мире форм», земля будды Самантабхадры.

51. После нирваны твоей, о Всеблагой, кто Учения станет хранителем?

Как долго пребудет здесь Повелитель мира? Как долго просуществует Учение?

52. Сколько есть разновидностей провозглашённой тобою конечной цели?

И сколько — ложных воззрений?

Как и откуда возникли правила и предписания для монахов и монашество? Поведай мне.

53. Как достигается обращение-паравритти¹ и как — состояние безобразности

пратьекабуддами², Победителя сыновьями и шраваками³? Поведай мне.

¹ Обращение-паравритти (пара-вритти = «наивысшая точка; вершина; окончание, завершение» + «поворот, возвращение вспять, преображение») — по сути, речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному, неомрачённому или пробуждённому состоянию.

² Пратьека-будда — «независимый» будда, т.е. достигший пробуждения самостоятельно.

³ Шравака, букв. «слушающий, слушатель», также — «ученик».

54. Благодаря чему обретается мирское сверхзнание? Благодаря чему — надмирное?

В силу чего и как ум достигает седьмого уровня? Поведай мне.

55. Сколько может быть разных верных тебе монашеских общин?

Как возникают расколы в монашеских общинах?

Как и откуда у людей взялись целительские трактаты? Поведай мне.

(29) 56. «Кашьяпа, Кракучханда, Конакамуни¹ это также я», —

так говоришь ты сыновьям Победителя. Объясни мне, отчего это так, о Махамуни!

¹ Согласно преданиям, Будде Шакьямуни предшествовали три названных здесь будды.

57. Отчего ты говоришь о не-существовании самости?

Отчего говоришь о вечном существовании и полном разрушении?

Почему не везде открываешь истину, говоря о просто уме?

58. Зачем существует лес мужчин и женщин? А леса Харитаки и Амалаки¹?

Откуда взялись Кайласа² и Чакравада³, твёрдые как алмаз?

¹ “Согласно *Lishi-abhidharma lun* («Трактат об исследовании устройства мира») 1, глава 3 «Шесть больших стран» (Тайсе 32, стр. 175с-176с), два леса — Харитаки и Амалаки — окружают дерево Джамбу, стоящее высоко на южном берегу северной реки Джамбудвипы (Индии), в виде полумесяца, а вкус их зрелых плодов сладок, как мёд. К югу от леса Амалаки находятся семь лесов, разделённых рекой. Пятый с севера называется лесом Наранари («мужчин и женщин»). Их спелые плоды тоже сладостны, как мёд. Эти плоды похожи на взрослых людей, а их чашечки напоминают человеческие косы. Нетронутые плоды выглядят, как украшенные шестнадцатилетний юноша или пятнадцатилетняя девушка из Коли, прославленного царского семейства в Джамбудвипе, готовые сочетаться браком. Говорится, что это для того, дабы вызывать у видящих их плотские желания. Между тем, эти плоды, беспорядочно исклёванные птицами и опавшие наземь, выглядят, как покинутые трупы, дабы, как сказано, вызывать у видящих их глубокое отвращение к мирской жизни.” — Прим. Г. Токивы.

2 Кайласа или Кайлас — священная гора индуистов, легендарное место обитания бога Шивы и его супруги Парвати.

3 Чакравада — согласно преданиям, одна из десяти священных гор из драгоценностей, окружающих мир людей.

59. Зачем и откуда среди гор берутся такие, щедро украшенные камнями драгоценными

и населённые обильно риши и гандхарвами? Поведай мне.

II

Будда уточняет вопросы Махамати

60. Выслушав эти [вопросы о] сути учения Махаяны и знания будд,

великий подвижник Будда, лучший из мир познавших, [сказал:]

61. — Славно [сказано], славно, о многомудрый Махамати! Внемли же усердно:

я назову по порядку то, о чём ты спросил.

62. Рожденье, затем — не-рожденье, нирвана, пустотность,

перерожденье, бессамость, будды, парамиты, сыновья [Победителя],

63. шраваки, пратьекабудды, тиртхьи, пребывающие в бесформенном,

гора Меру, моря-океаны, горы, острова, земли [Будды], Земля,

64. звёзды, солнце, луна, тиртхы, а также боги и демоны,

(30) освобождения, самообладание, сверхзнание, особые силы¹, дхьяны, самадхи,

1 Особые силы (бала), «которыми обладает будда. Это силы (иначе говоря — особые умения) знать: (1) что правильно и неправильно; (2) последствия той или иной кармы; (3) о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; (4) истинную сущность всех вещей и явлений; (5) уровень способностей того или иного существа; (6) конечный результат всех деяний; (7) всевозможные способы сосредоточения; (8) прежние перерождения, а также сверхзнание (абхиджня); (9) постигать всё благодаря сверхъестественному видению и (10) быть непогрешимым» (прим. переводчика к «Сутре о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы» в пер. А. Игнатовича).

65. прекращения, опоры риддхи¹, факторы просветления, Путь,

дхьяны, безмерные², скандхи³, уходы и возвращения,

1 Опоры риддхи (риддхи-пада) — четыре условия, способствующие обретению магических или чудесных способностей-риддхи: 1) сосредоточенное желание [достигнуть цели или способности-риддхи]; 2) сосредоточенное усилие [в достижении цели]; 3) сосредоточенность ума [на поставленной цели]; 4) сосредоточенное исследование достигнутого.

2 Безмерные (апрамана) — четыре добродетельные качества, соответствующие четырём состояниям сознания: дружелюбие (майтри), сострадание (каруна), сорадование (мудита), бесстрашие (упекша).

3 Скандхи (букв. скандха = «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа: (1) формы (рупа-скандха); (2) чувствования (ведана-скандха); (3) распознавания (самджня-скандха); (4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха); (5) сознавания (виджняна-скандха). (Подробнее о пяти скандхах см. ниже.)

66. самапатти и прекращение [различения], пробуждение [от прекращения], указания на ум,

ум-читта, мышление-манас и виджняны¹, бессамость, пять дхарм²,

1 Ви-джняна = «раз-/рас-» + «знание, сознание» — «различающее сознание». Под восьмью виджнянами в буддизме йогачары-виджнянавады понимаются восемь разновидностей или элементов единой виджняны, образующих ту или иную личность. Это виджняны: 1) зрения; 2) слуха; 3) обоняния; 4) вкуса; 5) осязания; 6) предыдущего момента; 7) омраченности и 8) алая-виджняна — «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница», являющаяся базовой или корневой.

Подробнее — далее по тексту.

2 Пять дхарм: 1) проявления; 2) имени; 3) различения; 4) правильного знания; 5) истинной реальности.

67. собственная природа, воображающий, воображаемое, зримое, двойственные воззрения,

разные колесницы, семейства, порождённые золотом, драгоценностями и жемчугами,

68. иччхантики, великие элементы¹, блуждания, независимая буддо-природа,

знание, познанию подлежащее, движение, достижение

и — существование и не-существование существ...

1 Великие элементы (махабхуга) — первичные составные части мироздания: (1) пространство или эфир (акаша), (2) воздух (вайю), (3) огонь (агни), (4) вода (апас) и (5) земля (притхиви).

69. Как и отчего уловляются лошади, слоны, дикие звери? Поведай мне.

Как даются наставления о высшей цели, основанные на сочетании доводов и примеров?

70. Зачем учение о причине и следствии, всевозможных заблуждениях,

не-бытия чего-либо зримого, кроме просто ума,

и не-существовании постепенного восхождения по уровням?

71. Как возникают сто[частная] безобразность и обращение-паравритти? Поведай мне.

То же — о целительских трактатах, изящных искусствах, трудовых умениях

и искусствах магических.

72. Сколько мер земли содержат горы и [царица гор] Меру?

Сколько мер содержат океан, луна и солнце? Поведай мне.

(31) 73. Сколько частиц вещества¹ насчитывается в человеческом теле:

в нижней, верхней и средней части?

Сколько частиц — в каждой земле [Будды], разделённой на дхану?

1 Частица вещества (раджас) — букв. «частица пыли, пылинка».

74. Сколько частиц в хасте¹, дхану², краме³, кроше⁴, йоджане⁵ и полу-йоджане?

Сколько частиц в [кончике волоса] кролика, сколько — в пылинке, парящей в воздухе,

сколько — в [яйце] вши, сколько — в [шерстинке] овцы, в [остинке] ячменя?⁶

1 Хаста — мера длины, равная расстоянию от кисти до локтя (русск. «локоть»).

2 Дхану — мера длины, равная 4 хаста или локтям.

3 Крама — мера длины, равная ступне.

4 Кроша — мера длины, равная 4000 (либо, по другим источникам, — 8000) хаста).

5 Йоджана — мера длины, равная примерно 17 км.

6 “См. Абхидхармакошу в пер. Луи де ла Вали Пуссена (Louis de la Vallée Poussin), гл. III, стр. 178.” — Прим. Д. Судзуки.

В русском переводе этот фрагмент Абхидхармакоши Васубандху звучит следующим образом: «Итак, атом, мельчайшая частица, металлическая и водяная пыль, кончик волоса зайца, овцы, коровы, пылинка в воздухе, ликша [вошь] и то, что появляется из неё, ява [гнида], а также фаланга пальца известны как [единицы размерности], каждая из которых в семь раз больше предыдущей».

75. Сколько может быть яв¹ в одной прастхе² и в половине прастхи?

Сколько их в дроне³ и кхаре⁴, лакше⁵, коти⁶ или вимваре⁷?

1 Ява (букв. «ячменное зерно») — малая мера веса и объёма.

2 Прастха — мера веса и объёма, равная шестнадцатой части дрона.

3 Дрона (букв. «бадья») — мера веса и объёма.

4 Кхарья/кхара — мера количества зерна, равная 16 дронам.

5 Лакша — 100 тысяч [дрон].

6 Коти — 10 миллионов [дрон].

7 Вимвара/бимбара — 100 триллионов [дрон].

76. Сколько мельчайших частиц-ану¹ в одной саршапе²?

Сколько саршап в одной ракшике³?

Сколько ракшик содержит одна маша⁴? Сколько маш в одной дхаране⁵.

1 Ану — букв. «мельчайшая частица» или «атом». Однако, согласно О. О. Розенбергу, «у буддистов так называемый “ану” — термин, который принято переводить словом “атом”, — собственно, имеет значение мельчайшего пространственного протяжения, мельчайшей пространственной меры» (подробнее см. О. О. Розенберг «Проблемы буддийской философии»).

2 Саршапа (букв. «горчичное зерно») — малая мера веса.

3 Ракшика/рактика (букв. «боб: плод целебного бобового растения *Abgus precatorius*») — малая мера веса.

4 Маша, здесь — не женское имя :), а единица измерения веса золота, равная 17 тройским гранам.

5 Дхарана — мера веса для золота или серебра, равная 1/10 пала (см. ниже).

77. Сколько дхаран может быть в карше¹? Сколько карш — в пала²?

В конечном же счёте, сколько может быть пала — в [горе] Меру?

1 Карша — весовая единица для золота или серебра, равная 176 тройским унциям.

2 Пала — (букв. «капля») мера веса для золота или серебра, равная 4 каршам.

78. Ты мог спросить меня именно так, о сын. Почему же ты спросил иначе?

О пратьекабуддах, шраваках, буддах и сыновьях Победителя:

(32) из скольки мельчайших частиц могут состоять их тела?

Почему не спросишь именно так?

79. Сколько мельчайших частиц в пламени? Сколько их — в ветре?

Сколько — в каждом органе чувств? Сколько — в [каждой] поре кожи бровей?

80. Почему есть люди, сокровищами повелевающие, властители, Повелители мира?

Как охраняются их царства? Как они могут освободиться?

81. Ты спросил, почему проза, поэзия и совокупления столь прославлены в мире?

Как возникло разнообразие еды, питья и как — лес мужчин и женщин и другие леса?

82. Зачем и откуда — горы, несокрушимые, как алмаз? Поведай мне.

Зачем уподобление сну и майе? Зачем сравнение с миражом?

83. Откуда берутся тучи и облака? Откуда — времена года?

Откуда — вкус жидкостей? Откуда — женщины, мужчины, двуполые?

84. Откуда — заслуги и сыновья Победителя? Попрошай же меня, сын мой!

Откуда — дивные горы, гандхарвами, риши украшенные?

85. Куда следует освобождённый? Кто несвободен? Кто освобождён?

Что представляют собой сфера погружённых в дхьяну, преобразование и тиртхики?

86. Что представляют собой не-существование, существование и не-деяние¹?

Как прекращается видящееся?

(33) Как очищается рассуждение и в силу чего оно возникает?

¹ Не-деяние (а-крिया — букв. «не-действие»), по сути речь идёт о деяниях, свободных от самостоятельных побуждений и потому не порождающих кармических следствий.

87. В силу чего возникает деяние, а также — движение? Поведай мне.

Как отсекается рассудочное восприятие? Что понимается под самадхи?

88. Кто разрушил [пути] трёх существований? Каковы его состоянье и тело?

Что означает не-существование «я»? Зачем указания на сокрытое?

89. Ты вопрошаешь о признаках, спрашиваешь о бессамостности,

ты спрашиваешь меня, сын Победителя, о Лоне-Гарбхе и о найяиках,

90. о сосредоточеньи ума, о ложных воззрениях,

связанных с вечным существованием и полным разрушением,

а также о слове, знании, нравственных предписаниях, семействе, сыновьях Победителя,

91. о разъяснениях и доказательствах, гуру, учениках, существ многообразии,

о еде и питье, облаках, благоразумии, монахах-марах и просто умопорождениях.

92. Вопрошаешь меня о деревьях и стелющихся растениях, сын Победителя,

о разнообразии земель [Будды] и о риши, предававшемся глубокой аскезе,

93. о роде своём и гуру, коему следуешь, ты вопрошаешь меня, сын Победителя,

об уродливых людях, о йогилах, пробуждения не обретших в мире желания,

94. но в Акаништхе цели этой достигших, ты вопрошаешь меня.

(34) О мирском сверхзнании и образе жизни монахов-бхикшу,

95. Ты вопрошаешь о буддах преобразования, о созревания буддах,

о буддах Мудрости, Таковости, а также — о монашеских общинах-сангхах,

96. о землях, подобных флейте-вине, барабанчику-панаве или цветку, и землях, лишённых света,

и семи уровнях [совершенствования] ума ты меня вопрошаешь, сын Победителя.

97. Эти и множество других вопросов ты задал мне, сын мой,

и каждый из них связан с избавлением от ложных воззрений.

98. Я быстро и непредумышленно дам тебе указание на конечную цель,

произведя сопоставление слов-понятий. Выслушай, сын,

сто восемь слов-понятий, перечисленных буддами.

Тут бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал так Благодатному:

— Каковы же эти сто восемь?

III

108 сопоставлений

Благодатный ответил:

— Слово «рождение» — слово «нерождение»,

слово «вечное» — слово «невечное»,

слово «признак» — слово «не признак»,

«иное пребывания в мире» — «не иное пребывания в мире»,¹

¹ Здесь и далее в этом перечне сопоставлений повтор «слово ... слово» для краткости опускаются, как подразумеваемый. Кроме того, необходимо отметить, что возможен и ещё один вариант перевода этих сопоставлений. К примеру: “слово «признак» — не слово «признак»” и т. д.

«мгновенное» — «не мгновенное»,

«собственная природа» — «не собственная природа»,

«пустота» — «не пустота»,

«прекращение» — «не прекращение»,

«ум» — «не ум»,

«срединное» — «не срединное»,

«вечное-постоянное» — «не вечное-постоянное»,

«условие» — «не условие»,

«причина» — «не причина»,

«омрачение» — «не омрачение»,

«влечение» — «не влечение»,

(35) «средство» — «не средство»,

«искусность» — «не искусность»,

«чистота» — «не чистота»,

«связь» — «не связь»,

«пример» — «не пример»,

«ученик» — «не ученик»,

«учитель» — «не учитель»,

«семейство» — «не семейство»,

«тройная колесница» — «не тройная колесница»,

«безобразность» — «не безобразность»,

«обет» — «не обет»,

«три сферы»¹ — «не три сферы»,

¹ Три сферы (три-мандала) — три аспекта деяния: субъект деяния, объект деяния и само деяние.

«знак-образ» — «не знак-образ»,

«доказательство бытия-небытия» — «не доказательство бытия-небытия»,

«то и другое» — «не то и другое»,

«внутреннее благородное знание» — «не внутреннее благородное знание»,

«блаженство этого мира»¹ — «не блаженство этого мира»,

¹ Блаженство этого мира (дришта-дхарма-сукха) — вариант перевода: «блаженство узревшего Дхарму».

«земля» — «не земля»,

«мельчайшая частица» — «не мельчайшая частица»,

«вода» — «не вода»,

«суша» — «не суша»,

«элемент» — «не элемент»,

«исчисленное число» — «не исчисленное число»,

«сверхзнание» — «не сверхзнание»,

«опустошение» — «не опустошение»,

«облако» — «не облако»,

«искущённость в искусствах-науках» — «не искущённость в искусствах-науках»,

«воздух» — «не воздух»,

«уровни» — «не уровни»,

«постижимое» — «не постижимое»,

«умопорождение» — «не умопорождение»,

«собственная природа» — «не собственная природа»,

«скандха» — «не скандха»,

«существо» — «не существо»,

«разум» — «не разум»,

«нирвана» — «не нирвана»,

«подлежащее познанию» — «не подлежащее познанию»,

«тиртхья» — «не тиртхья»,

«смятение» — «не смятение»,

«майя» — «не майя»,

«сон» — «не сон»,

(36) «мираж» — «не мираж»,

«отражение» — «не отражение»,

«колесо» — «не колесо»,

«гандхарва» — «не гандхарва»,

«бог» — «не бог»,

«еда и питьё» — «не еда и питьё»,

«совокупление» — «не совокупление»,

«зримое» — «не зримое»,

«парамита» — «не парамита»,

«нравственные предписания» — «не нравственные предписания»,

«луна, солнце и звёзды» — «не луна, солнце и звёзды»,

«истина» — «не истина»,

«плод» — «не плод»,

«прекращение» — «не прекращение»,

«выход из прекращения» — «не выход из прекращения»,

«целительство» — «не целительство»,

«признак» — «не признак»,

«фактор [просветления]» — «не фактор [просветления]»,

«искущённость в науке» — «не искущённость в науке»,

«дхьяна» — «не дхьяна»,

«заблуждение» — «не заблуждение»,

«видимый мир» — «не видимый мир»,

«охраняемое» — «не охраняемое»,

«род» — «не род»,

«риши» — «не риши»,

«царство» — «не царство»,

«схватывание-восприятие» — «не схватывание-восприятие»,

«драгоценность» — «не драгоценность»,

«предсказание» — «не предсказание»,

«иччхантики» — «не иччхантики»,

«женщины, мужчины, двуполые» — «не женщины, мужчины, двуполые»,

«вкус» — «не вкус»,

«деяние» — «не деяние»,

«облик» — «не облик»,

«рассуждение» — «не рассуждение»,

«колебание» — «не колебание»,

«орган чувства» — «не орган чувства»,

«составное» — «не составное»,

«причина и следствие» — «не причина и следствие»,

«самый младший» — «не самый младший»,

«время года» — «не время года»,

«дерево, заросли, навес из лиан» — «не дерево, заросли, навес из лиан»,

(37) «разнообразие» — «не разнообразие»,

«явление и указание» — «не явление и указание»,

«правила и предписания» — «не правила и предписания»,

«монах» — «не монах»,

«благословение» — «не благословение»,

«знак-буква» — «не знак-буква».

Таковы, Махамати, сто восемь слов-понятий, исчисленных буддами прошлых времён.¹

¹ Этот перечень из 104-х слов-понятий (включающий повторение слов свабхава = «собственная природа» и лакшана = «признак»), представленный в санскритской версии Бунью Нандзё, Гисин Токива, исходя из переводов сутры на китайский и тибетский, доводит до указанных 108-ми, разбивая, в частности, сочетание «исчисленное число (самкхья-ганита)» на два понятия и добавляя ещё три: «конец (анта)», «несоставное (асанскрита)» и, как завершающее, — «дхарма», с соответствующими им отрицаниями.

IV

Виджняны и Алая-виджняна

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Сколько есть видов возникновения, существования и прекращения виджнян?

Благодатный ответил:

— Есть, Махамати, два вида возникновения, существования и прекращения виджнян, чего не постигают рассуждающие¹. А именно, возникновение виджнян двояко: возникновение непрерывности и возникновение признаков. Существование [виджнян] также двояко: существование непрерывности и существование признаков. Двояко и прекращение виджнян: прекращение непрерывности и прекращение признаков.

¹ Рассуждающие: таркика — букв. «рассуждающий исходя из логики/здорового смысла».

Тремя видами [проявления] виджняны являются её развитие (правритти), действие (карма) и её изначальное состояние (джати). Двойственность [каждой] виджняны, Махамати, коих, как сказано, восемь, состоит, если вкратце, в восприятии и различении объектов. Как схватывает формы зеркало, так воспринимает [объекты] воспринимающая виджняна. Махамати, две эти виджняны,

воспринимающая и различающая, неразделимы и взаимообусловлены.

Далее, Махамати, воспринимающая виджняна обуславливается созреванием немислимых васан¹. (38) Виджняна же, различающая объекты, обуславливается различением воспринимаемых объектов и васанами, развивающимися с безначальных времён.

¹ Васана — глубоко укоренённая склонность, пристрастие, привычное устоявшееся желание, представление либо стремление, «управляющее» человеком, образующее, в совокупности с другими, основу его индивидуальности и определяющие его характер. Множественными васанами-отпечатками прошлых событий, содержащимися в памяти, обуславливаются и индивидуальные особенности восприятия. Васаны уподобляются семенам, «хранящимся» в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) и «созревающим» или «прорастающим» при появлении соответствующих условий.

Далее, Махамати, прекращение виджнян всех органов чувств означает прекращение множественных васан ложного различения, являющихся из Алая-виджняны. Это, Махамати, называется прекращением признаков.

Кроме того, Махамати, прекращение непрерывности означает [прекращение] того, из чего [виджняна] происходит и на чём [она] основывается. То, из чего она происходит, это вредоносные васаны, развившиеся с безначальных времён, а то, на чём она основывается, — различение виджняной видящегося самому уму.

Это подобно, Махамати, комку глины и неисчислимым мелким глиняным частицам, [его образующим]: они ни отличны, ни не-отличны друг от друга, как и золото и всевозможные украшения, из него изготовленные. Если бы, Махамати, комок глины отличался от [образующих] его глиняных частиц, из них никогда не получился бы [этот] комок. Но поскольку комок из них получился, он [ни в чём] не отличен от [образующих его] частиц. Стало быть, если нет никаких различий меж ними, комок ничем не будет отличаться от [образующих его] частиц.

Так же, Махамати, если бы возникающие виджняны отличались от Алая-виджняны в своём изначальном виде, Алая не могла бы служить их причиной. Если же они не отличаются [от неё], то прекращение возникновения виджнян будет означать прекращение Алая-виджняны. Однако не может быть никакого прекращения самой изначальной сущности. Стало быть, Махамати, прекращается не сама изначальная сущность виджнян, но их [порождающее следствия] действие. В случае же прекращения самой изначальной сущности, прекратилась бы Алая-виджняна. (39) В случае же [утверждения] прекращения Алая-виджняны такое воззрение ничем не будет отличаться от учения о полном разрушении, проповедуемого тиртхакарами.

Тиртхакары, Махамати, придерживаются следующего воззрения: с прекращением схватывания чувственно воспринимаемых объектов прекращается и непрерывность виджняны; с прекращением же непрерывности виджняны разрывается непрерывность, происходящая с безначальных времён.

Далее, Махамати, тиртхакары полагают, будто непрерывность порождена начальной причиной. Они утверждают, что виджняна зрения является не следствием сочетания формы и света, но порождается иной причиной. Этой первопричиной, Махамати, они объявляют Первовещество, Первочеловека, Творца Мира, время либо мельчайшие частицы (ану).

V

Семь видов собственной природы

и семь видов предельной реальности

Далее, Махамати, существует семь видов собственной природы бытия: собственная природа соединения (самудая-свабхава), собственная природа существ (бхава-), собственная природа признаков (лакшана-), собственная природа великих элементов (махабхута-), собственная природа причин (хету-), собственная природа условий (пратья-), и собственная природа следующего из [причин и условий] (нишпатти-).

Кроме того, Махамати, существует семь видов предельной реальности: (1) сферы ума (читта-гочара), (2) сферы знания (джняна-), (3) сферы мудрости (праджня-), (4) сферы двойственного видения (дришти-), (5) сферы за пределами двойственного видения, (6) сферы прохождением уровней сына [Победителя] и (7) сферы внутреннего постижения Татхагаты¹.

¹ Татха-гата = «так, таковость» + «достигший» — достигший Таковости или Истинносущности; один из эпитетов достигших Полного Освобождения.

(40) Это [последнее], Махамати, — средоточие предельной реальности и собственной природы бытия Татхагат, архатов¹, совершеннопробуждённых прошлого, настоящего и будущего, украшенные чем Татхагаты устанавливают Истины-Дхармы, превосходящие мирские и надмирные, проницая, благодаря оку благородной мудрости, признаки осособности и общности. Однако так ими установленное не имеет общего с ложными учениями, проповедуемыми тиртхакарами.

¹ Архат/архант (букв. «достойный, удостоенный; славный»), в буддизме — «достигший нирваны»: один из эпитетов достигших совершенного Пробуждения.

Как же, Махамати, [их учения] могут уподобляться ложным учениям тиртхакаров? Так происходит, поскольку, в силу неосознания ложного видения и различения объектов, видящихся самому уму, и непостижения самого ума, просто видящегося виджнянам, [эти] простые невежественные люди наставляют двойственному видению и несуществованию собственной природы бытия предельной реальности.

VI

Преращения, брахманы, шраманы и путь бодхисаттв

Кроме того, Махамати, скажу о прекращении различения и страдания трёх существований¹, о прекращении условий неведения, желания и деяния и об отношении к иллюзорно воспринимаемым объектам, видящимся самому уму.

1 Три существования (бхава-трая) — в мире желаний, мире форм и мире без-форм.

Есть, Махамати, шраманы¹ или брахманы², верящие в не имеющее существования вещество, проявляющееся как причина и следствие, и полагающие, будто скандхи, дхату³ и аятаны⁴, будучи обусловленными, возникают и пребывают в мире или, обретя существование, тут же исчезают.

1 Шраманы (от шрам = «прилагать усилия, стараться; преодолевать, побеждать») — общее название аскетов, монахов, в том числе и буддийских.

2 Брахманы, в древней Индии — представители высшей варны: духовные наставники, жрецы, философы.

3 Дхату, букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]». Насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов/способностей восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха»).

4 Аятана, букв. «опора [восприятия]» — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 внешних (форма, звук, запах, вкус, осязаемое, познаваемое) и 6 внутренних «врат», через которые шесть предыдущих проникают в сознание (глаз, ухо, нос, язык, тело, ум-манас).

Махамати, они провозглашают прекращение и разрушение непрерывности, действия, возникновения, разложения, бытия, нирваны, пути, деяния, плода и истины. (41) Отчего так? В силу невозможности зрительно воспринять [такое вещество] и невозможности увидеть нечто, ему предшествующее. Это [вещество] подобно, Махамати, кувшину, не имеющему оболочки и не способному служить кувшином, либо — сожжённому семени, прорасти более не способному. Так же, Махамати, и составные части (скандхи, дхату и аятаны) существ, исчезнувшие, исчезающие или

подлежащие исчезновению, зримые в силу ложного различения видящегося самому уму, не могут возникать непрерывно.

Кроме того, Махамати, если допустить, будто не имеющие существования виджняны возникают, объединяются и становятся действенным сочетанием трёх условий [страдания], то у черепахи могла бы расти несуществующая шерсть, а из песка можно было выжимать кунжутное масло. Это приводит к отказу от доказываемого утверждения и прекращению [налагаемых им] ограничений. Отсюда следует, что для рассуждающих о бытии, [происходящем из] небытия, нет необходимости в [представлениях о] действии, карме, следствии и причине. Однако, Махамати, они научают, что, в силу сочетания трёх наделённых действием условий, возникает реальность, существуют наделённые отличительными признаками причина и плод-следствие, а также — наделённые признаками существования и не-существования прошлое, будущее и настоящее. Эти, пребывающие на уровне рассудочных умопостроений, будут научать, исходя из васан и собственных ложных воззрений. Так же, Махамати, невежественные простые люди, отравленные ложными воззрениями, опасными для них самих, ведóмые основывающимися на не-знании, будут выдавать себя за ведóмых Всепознавшим.

Тем не менее, Махамати, иные брахманы или шраманы, (42) осознавшие отсутствие собственной природы видящегося — в силу видения, развившегося с безначальных времён, — уму внешнего мира, подобного облаку, [огненному] колесу, описываемому [вращающейся] головешкой, городу гандхарвов, майе, миражу, отражению луны в водах и сну, избавившие свой ум от различения обусловленности [возникновения и] прекращения, а также — от измышленного различения признаков и наделённого ими, речения и изречённого, свободные от [разделения] воспринимающего и воспринятого и постигшие нетождественность тела, имущества и местоположения Алая-виджняне, отбросившие, благодаря [достижению] безóбразности, рождение, пребывание в мире и разрушение, связанные своим возникновением с самим умом, станут вскоре бодхисаттвами-махасаттвами, постигшими тождество сансары и нирваны.

Благодаря обретению великого сострадания, искусных средств и бесстрастия¹, в силу постижения неотличимости всех ничем не обусловленных существ от майи или отражений [в водах], избавленные от чувственного восприятия внутреннего и внешнего и достигшие осознания отсутствия чего-либо внешнего относительно ума, прошедшие, благодаря внезаковому благословию², все уровни [совершенствования] и удостоверившиеся, благодаря переживаниям, испытываемым в самадхи, в том, что тройственный мир является самим умом, они вступят в Майопама-самадхи³.

1 Бесстрастие-анабхога — букв. «не-наслаждение».

2 Внезаковое благословение — см. ниже.

3 Майопама = майя + упама = «иллюзия, кажимость, нереальность» + «сходное, подобное» = «майя-подобное». Необходимо отметить, что слово майопама (как и упоминаемое ниже ваджрабимбопама), записано в санскр. оригинале Нандзё с кратким последним «а» (тогда как упама = «сходное, подобное» соответствует долговому «а»), что традиционно переводится несколько иначе, а именно:

«высшая майя», однако и Судзуки и Токива переводят его именно как «майя-подобное». При этом майюпама-самадхи, соответствует состоянию сознания, в котором окружающий мир воспринимается как сон или иллюзия, потому такое его именование, видимо, может быть применимо и к состоянию сознания, становящегося «тождественным майе».

Благодаря только постижению безобразности просто ума, эти бодхисаттвы достигают средоточия парамиты мудрости, избавляются от связи с рождением и деянием [и] погружаются в Ваджрабимбопама-самадхи², обретают Тело Татхагаты (татхагата-кая)³ и преобразование Таковоюстью. Украшенные особыми силами (бала), сверхзнанием (абхиджня), самообладанием (ващита), отзывчивостью (крипа), состраданием (каруна) и искусными средствами (упая-каушалья), они способны входить во все земли Будды и миры (аятана)³ тиртхьев. Они полностью избавлены от (43) ума, мышления и мыслеразличающего сознания. Вначале они обретают обращение-паравритти, а затем — тело Татхагаты. Потому, Махамати, следуя постижению просто ума, бодхисаттвам-махасаттвам надлежит, стремясь к обретению Тела Татхагаты, освободиться от развившегося различения скандх, дхату, аятан, ума, причин, условий, свершения деяний (крийя-йога), рождения, пребывания в мире и разрушения.

1 Ваджрабимбопама — букв. «лучшее из алмазных зеркал» или «высшая из алмазных сфер», хотя здесь возможен и более образный перевод: «подобное сияющему алмазу».

2 Татхагата-кая (букв. «достигший таковости» + «тело») — высшее из тел или способов бытия Будды.

3 Мир (аятана = «опора», но и «святая святых») — судя по контексту, речь об аналоге земли Будды у тиртхьев.

Сознавая, что тройственный мир обусловлен васанами различения, развившимися с безначальных времён, они, благодаря памятованию о нерождённости свободного от образов уровня будды, усердно следуют благородной Дхарме внутреннего постижения, совершенствуясь в полноте власти над собственным умом и бесстрастии. Обладающие, благодаря постижению просто ума, телом, способным, подобно волшебному камню-мани, принимать любую форму, тонкими телами преобразования они входят в умы существ, побуждая их неуклонно и последовательно восходить по уровням [бодхисаттв]. Потому, Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам надлежит быть искушёнными в знании своей конечной цели.

VII

Алая и пять виджнян

Затем Махамати сказал:

— Наставь меня, о Благодатный, поворотом [колеса] изысканной (кусума)¹ Дхармы об уме-читте, мысли-манасе, виджняне мышления, пяти дхармах и [трёх] собственных природах [дхарм], коей следовали будды и бодхисаттвы и коя не связана со сферой видящегося самому уму. [Яви Дхарму,] сокрушающую признаки истинности всех словесных суждений и доказательств и являющую средоточие всего, провозглашаемого буддами. Поведай [всем], пребывающим во главе с бодхисаттвами в городе Ланка у горы Малайя, (44) своё учение о воспетом Татхагатами Теле Дхармы, подобном волнениям океана Алая-виджняны.

¹ Кусума (букв. «цветок; нечто украшенное цветами, цветочное») — возможно, аллюзия на «Цветочную проповедь»: предание о цветке лотоса, показанном Буддой собранию учеников и вызвавшем улыбку у Махакашьяпы...

И Благодатный сказал так бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— Виджняна зрения возникает в силу четырёх причин. Каковы они? Они таковы:

— связанное с не-пробуждённостью восприятие-схватывание видящегося самому уму;

— приверженность к вредоносным формам и васанам, развившимся с безначальных времён;

— изначальная собственная природа виджняны;

— страстное влечение к признакам множественных форм.

В силу этих четырёх причин, Махамати, из внутреннего потока вод Алая-виджняны возникают волны виджнян. Как у виджняны зрения, Махамати, так в мельчайших порах всех органов чувств мгновенно или постепенно проявляется восприятие внешних объектов, подобное отражению в зеркале. Как в океане, ветрами волнуемом, так же, Махамати, являются волны в океане ума, [колеблемого] ветрами воспринимаемых объектов.

Эти пять виджнян непрерывно источают признаки не связанных¹ друг с другом причины и действия и неотделимые друг от друга признаки кармы и рождения вместе с неустановимой собственной природой форм. Наряду с телами этих пяти виджнян, Махамати, существует виджняна, определяющая

признаки [для] различения объектов и причины, именуемая мыслеразличающей (мано-виджняна), из коей возникает причина рождения плотского тела (таддхету-джа-шарирам).

1 Не связанных (а-винирмукта) — в китайских переводах частица «не» отсутствует.

Однако ни те [пять виджнян], ни эта [мановиджняна] не догадываются, что, взаимно обуславливая друг друга, они берут своё начало из приверженности к различению видящегося самому уму. Более того, при разделении воспринимаемых объектов они источают неразрывно связанные друг с другом признаки, наделяя [ими эти объекты].

(45) И как [виджняны] источают [признаки, не ведая этого], так даже пребывающие в самапатти йогини не постигают тонких проявлений васан. Йогини также полагают: «У достигшего самапатти прекращено [действие] виджнян». И непрекращённые, в силу неустранения семян васан, виджняны представляются в самапатти прекращёнными в силу прекращения чувственного восприятия объектов. Таково, Махамати, утончённое проявление действия Алая-виджняны, труднопостижимое для всех, кроме Татахагат и бодхисаттв, утвердившихся на уровне [Тахагат]. Трудно его постижение и для совершенствующихся в йоге шраваков, пратьекабудд, тиртхьев, даже достигших самадхи, обладающих особыми силами и мудростью-праджней.

Кроме познавших признаки уровней [совершенствования], обретших знание и мудрость-праджню, удостоверившихся на опыте в пронизательном познании [108-ми] слов-понятий, преуспевших в возделывании безмерных благих корней Победителей, освободившихся от развившегося различения [всего,] видящегося самому уму, удалившихся и пребывающих в лесных или горных обителях, Махамати, совершенствующихся в йоге низшего, высшего или среднего уровня [— никому, кроме них,] недоступно осознание потока видящегося, различаемого самим умом, а также — удостоиться помазания в землях Победителей, обрести самообладание-ващиту, силы-бала, сверхзнание-абхиджню и переживание самадхи.

Сопровождаемые добрыми друзьями-Победителями, Махамати, способны превзойти ум и виджняну мышления, преодолеть различение внешнего мира, собственной природой коего является видящееся самому уму, и пересечь океан сансары, обуславливающими причинами коего являются действие, желание и неведение. Потому, Махамати, (46) йогинам надлежит совершенствоваться, сообщаясь с добрыми друзьями-Победителями.

1 Добрые друзья (кальяна-митра) — опытные наставники в практике.

После чего в связи с этим Благодатный произнёс такие гатхи:

99. Как волны в океане, ветрами вздымаемые,

словно танцующие и не ведающие покоя,

100. так в потоке Алаи, возмущаемом непрерывно ветрами чувственного восприятия,

словно танцую, являются волны разных виджнян.

101. Тёмно-синие, красные и иных цветов,

с солью, витыми раковинами, с сахаром и молоком,

с шафранными и иными плодами, цветами в сиянии луны или солнца

102. волны ни отличаются, ни не-отличаются [меж собою], зримые из океана.

Так же и семь виджнян связаны с читтой-умом.

103. Как изменения в океане являют собою множество волн,

так и в Алае возникают волнения, виджнянами именуемые.

104. Виджняны ума-читты, мышления-манаса [и прочие шесть]

различаются благодаря признакам,

[однако] у этой восьмёрки нет отличительных признаков,

и нет различаемого и различающего.

105. Как не существует различий меж океаном и волнами,

так и в уме не найти виджнян изменения.

106. Карма накапливается умом-читтой, разделяется мышлением-манасом,

различается виджняной [ума]. Пятёркой [виджнян] воображается видимый мир.

(47) 107. — [Согласно сказанному тобой,] тёмно-синими и разных других цветов

представляется людям виджняна [ума].

Зачем, Махамуни¹, ты говоришь о сходстве ума с волнами [океана]?

¹ В тексте Нандзё вместо «Махамуни» здесь стоит «Махамати», хотя, судя по контексту, вопрос, заданный в этой гатхе, как и целый ряд нижеследующих, задаёт Махамати, что подтверждается и аналогом этой гатхи в «Собрании гатх» (см. там гатху 391).

108. — Тёмно-синего, как и другие цветов, не существует в волнах,

и о появлении их как признаке читты-ума говорится [лишь] для невежд.

109. В нём их не обнаружить. Сам ум лишён схваченного-воспринятого.

Постигшим стать и познать-ухватить Истину — всё одно, что ухватить волны.

110. Виджняна представляется людям телом, имуществом и положением в пространстве

так же, как видится им движение-существование волн.

111. — Благодаря существованию волн, океан ясно предстаёт танцующим.

Почему же волнения Алаи не воспринимаются столь же [ясно]?

112. — В силу несовершенного разума невежд Алая уподобляется океану,

а происходящее в ней — движению волн, что даётся [лишь] для наглядности.

113. — Как солнце в равной мере восходит для людей возвышенных и униженных,

так и ты, мир озаряющий, являешь невеждам Истину.

(48) 114. Отчего же, достигнув проникновения в учения-дхармы, ты не возглашаешь Истину?

— Возглашаемое как Истина не является Истиною в уме.

115. Как в океане — волны, в зеркале — [отражения], [образы] — в сновидении

видятся одновременно, так же ум [воспринимает всё] в своей сфере.

116. [Но,] в силу несовершенства чувственного восприятия, происходит оно постепенно:

виджняна — распознаёт, а манас-мышление, далее, осмысляет,

117. [Так постепенно] пяти [виджнянам] предстаёт воспринимаемое,

Но в состоянии собранности¹ нет никакой постепенности.

Как некий учитель живописи или его подмастерье,

¹ Самахита, букв. «собирать или удерживать вместе», а также — «всецело сосредоточиться на чём-либо».

118. картину творя, к тем иль иным краскам-цветам прибегает, так и я наставляю.

[Суть] картины — не в красках-цветах, не в холсте и не в названии.

119. Для привлеченья вниманья существ к картине

на ней, согласно потребности, располагают цвета.

[Словесные] наставления уводят [от Истины], ибо она вне слов пребывает.

120. Достигнув проникновения в дхармы, я являю Истину¹ йогинам.

Истина внутреннего постижения свободна от различённого и различения.

¹ ... я являю Истину (таттвам дешеми), букв. «я указую на Истину».

121. Я наставляю [лишь] сыновей Победителя. Наставления эти не для невежд.

Как майя видится разнообразием, но не обнаруживается,

122. так наставления, данные разнообразно, в заблуждения вводят.

(49) Что одному — наставление, другому — не-наставление.

123. Как целитель даёт каждому из больных [верное] целебное средство,

так Пробуждённые говорят [всем] существам о просто уме.

124. Неведомо ни рассуждающим, ни шравакам

то, чему наставляют Защитники: сфера внутреннего постижения.

VIII

Три признака благородного знания

Кроме того, Махамати, бодхисаттве, желающему всецело познать сферу различения воспринятого и воспринимающего, видящуюся самому уму, надлежит избегать таких препятствий как общественные отношения и леность-праздность. Он должен предаваться сосредоточению ума, бодрствуя в начале, середине и конце [каждой] ночи, [также] ему следует сторониться ложных писаний тиртхьев, как и повествований, присущих колесницам шраваков и пратьекабудд. Бодхисаттве-махасаттве надлежит усердно постигать признаки различения видящегося самому уму.

Затем, Махамати, бодхисаттве-махасаттве, утвердившемся в постижении мудрости-праджни виджняны ума (читта-виджняна-праджня), далее надлежит совершенствоваться в трёх признаках благородного знания Каковы эти три признака благородного знания, Махамати, в каких ему надлежит совершенствоваться далее? Они таковы: (1) безобразность-нирабхаса, (2) неуклонное следование личному обету всех будд (сарва-буддха-сва-пранидхана-адхиштхана) и (3) постижение внутреннего благородного знания. Йогин, постигший их, (50) отбрасывает знание и мудрость ума (читта-праджня-джняна), подобные хромому ослу, и достигает восьмого уровня сыновей Победителя, переходя к совершенствованию на трёх следующих [уровнях].

Далее, Махамати, признак безобразности возникает благодаря познанию всех признаков шраваков, пратьекабудд и тиртхьев. Далее, Махамати, признак следования обету возникает благодаря следованию личному обету будд прежних времён. Признак же постижения внутреннего благородного знания возникает благодаря устранению привязанности к признакам-свойствам всех дхарм в силу обретения тела Майопама-самадхи при достижении уровня будды. Таковы, Махамати, три признака благородного знания. Украшенные тремя этими благородными признаками, благородные достигают постижения внутреннего благородного знания. Потому, Махамати, надлежит совершенствоваться в трёх признаках благородного знания.

IX

Исследование сути благородного знания

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати, ведающий о мыслях и сомнениях в умах собравшихся там бодхисаттв и поддержанный благословением всех будд, испросил Благодатного о введении в Дхарму (дхарма-парьяя), именуемом «Исследование сути благородного знания»:

— Наставь меня, о Благодатный, введением в Дхарму, именуемым «исследование сути благородного знания» и служащим основой вникания в 108 слов-понятий, применением коего Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, (51) наставляют бодхисаттв-махасаттв, предающихся [восприятию вещей исходя из] признаков общности и особенности, способу вникания в сущность воображаемой собственной природы. Благодаря вниканию в воображаемую собственную природу, [эти бодхисаттвы-махасаттвы] пройдут очищение путём [осознания] бессамостности существ и дхарм, познают уровни [совершенствования бодхисаттв], превзойдут блаженство дхьян, самадхи и самапатти, достигаемых всеми шраваками, пратьекабуддами и тиртхьями, познают умонепостижимую сферу пребывания и восприятия Татхагаты, обретут Тело Дхармы Татхагаты, избавленное от пяти дхарм и [трёх] собственных природ, обусловленное знанием и мудростью-праджней и вызванное из сферы майи, и, обретя тело Татхагаты, смогут входить во все земли Будды, в обители Тушита¹ и Акаништха.

¹ Тушита или Тусита (от туш = «быть довольным, наслаждаться») — «удовлетворённый, радующийся, наслаждающийся», в буддизме — название одной из высших дева-лок, т. е. — одного из миров богов.

X

Существование и не-существование

Благодатный ответил:

— Есть, Махамати, некоторые наставники-тиртхьи, предающиеся ложным воззрениям, связанным с не-существованием. Они полагают не-существующим рог зайца, поскольку [этот рог] не обладает собственной природой и в силу отсутствия причины у рассудка для различения [такого рога]. [Полагая при этом, что] подобно тому как не существует рога зайца, так же обстоит и со всеми дхармами.

Кроме того, Махамати, есть и иные, кои, видя различия форм (самстхана) и положений в пространстве (самнивеша) элементов (бхута), свойств-качеств (гуна), мельчайших частиц (ану), первосубстанций (дравья) и, будучи приверженными убеждению, что рог зайца является не-существующим, приходят к выводу о существовании рога быка.

Они, Махамати, предаются представлениям о двух крайностях, не ведая о просто уме, и подпитывают [эти представления] различием составных частей мира, являющегося самим умом. Махамати, тело, имущество и положение (52) в пространстве — не более чем различие. Рог зайца не различить лишённым существования и не-существования. Так же, Махамати, всех существ не следует различать лишёнными существования и не-существования.

Далее, Махамати, тем, кто не полагает не-существующим рог зайца, лишённый существования и не-существования, не следует полагать, будто рог зайца не существует в силу их взаимозависимости. Исходя из того, что при исследовании вплоть до мельчайших частиц никакого существования объектов не обнаружить, не следует, Махамати, полагать, будто бы рог быка существует за пределами сферы благородной мудрости.

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал Благодатному:

— Не следует ли отсюда, Благодатный, что, исходя из прекращения различения, я должен прийти к заключению, что этот [рог зайца] не существует, поскольку не проявлено различие?

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, от невозникновения различения его не-существование не зависит. Отчего это так? Оттого что этот [рог] служит причиной проявления различения. Поистине, Махамати, поскольку различие является основой и причиной возникновения этого рога, то они, [рог и различие,] ни различны, ни не-различны меж собою и не-существование рога зайца не зависит [от различения].

Если, Махамати, различие отличается от рога зайца, (53) оно не может служить причиной [этого] рога. Если же оно не отличается, то могло бы послужить его причиной, однако исследованием рога [зайца] вплоть до мельчайших частиц не выявлено его существование, [и потому] это [различие] не отличается от того [рога] как не-существующее. Оба они не обладают существованием, так откуда взяться не-существованию одного из них относительно другого?

Кроме того, Махамати, что рог зайца не зависит от не-существования, не следует полагать не-существование рога зайца зависящим от существования. Поскольку, Махамати, не-существование и существование являются ложной причиной, воззрения приверженцев как существования, так и не-существования не являются обоснованными.

Другие, Махамати, последователи воззрений тиртхакаров цепко держатся [за представление о] пребывании в пространстве тела-формы, будучи неспособны умело определить природу пространства-акаши¹. Они видят тела-формы, Махамати, и полагают их обособленными от акаши. Но тело-форма, Махамати, это и есть акаша. Элементы, входящие в тело-форму, Махамати, это и есть акаша. При условии, что пространство и форма разделены, следует признать их разделение. Проявляющиеся составные элементы мира, Махамати, отличаются друг от друга своими признаками, и ни они не пребывают в пространстве, ни пространство — в них.

¹ Акаша — один из великих элементов (махабхута) мира: пустое пространство, синонимичное европейскому эфиру как праматериальной первосубстанции.

То же, Махамати, относится и к [не-существованию] рога зайца в связи с существованием рога быка. У рога быка, при разделении его на мельчайшие частицы и разделении частиц далее и далее, не обнаруживается никаких признаков частиц. Так откуда же и в связи с чем взяться не-существованию [рога зайца]? Несомненно, нечто, существующее в связи с чем-то другим, (54) имеет ту же основу, что и другое.

Затем Благодатный сказал вновь бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— Тебе, Махамати, надлежит превзойти различающие воззрения, связанные с рогами зайца и быка, акашей и телом-формой. Также, Махамати, тебе и другим бодхисаттвам надлежит исследовать разумом зримый мир как видящийся самому уму и во всех землях и сферах сыновей Победителя наставлять совершенствованию в постижении видящегося самому уму.

После чего в связи с этим Благодатный произнёс такие гатхи:

125. Зримое, будучи самим умом, не существует и возникает лишь в силу видения умом.

Алая представляется людям телом, имуществом и положением в пространстве.

126. [Постиженью] ума, мышления, виджнян, [трёх] собственных природ, пяти дхарм,

двойной бессамостности и очищению научают Устранители [препятствий].

127. Короткое-длинное и им подобные [пары] взаимозависимы.

Не-существование порождается существованием, существование — не-существованием.

128. Разделяя [всё] вплоть до мельчайших частиц, не различить никаких тел-форм.

Постижение просто ума не достигается посредством ложных воззрений.

129. Неведомо ни рассуждающим, ни шравакам

(55) то, чему наставляют Защитники: сфера внутреннего постижения.

XI

Мгновенное и постепенное пробуждение

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь, заботясь об очищении потока видящегося самому уму, спросил Благодатного о наставлениях:

— Каким образом, о Благодатный, очищается поток видящегося самому уму: мгновенно или постепенно?

Благодатный ответил:

— Поток видящегося самому уму очищается не одновременно, но постепенно. Подобно тому, Махамати, как плоды растения манго созревают не сразу, так и поток видящегося самому уму у живых существ очищается не сразу. Подобно тому, Махамати, как не сразу гончар создаёт свои кувшины, так постепенно Татхагата очищает поток видящегося самому уму у живых существ. Подобно тому, Махамати, как на земле травы, кустарники, леса и деревья прорастают не сразу, так постепенно Татхагата очищает поток видящегося самому уму у живых существ. Подобно тому, Махамати, как совершенство в потешных или выражающих страсть танцах, пении, музыке, игре на вине, в письме или живописи обретается не сразу, так постепенно Татхагата очищает поток видящегося самому уму у всех живых существ.

[Но] подобно тому, Махамати, как в зеркале все формы-тела проявляются сразу (56) и безо всякого деления, так мгновенно Татхагата очищает поток видящегося самому уму у живых существ, являя им сферу неразличения и безобразности. Подобно тому, Махамати, как луна и солнце своими лучами мгновенно делают явными все формы-тела, так Татхагата мгновенно устраняет у живых существ вредоносную привычку-васану воспринимать видящееся самому уму, являя им сферу восприятия непостижимого рассудком знания Победителя. Подобно тому, Махамати, как Алая-виджняна мгновенно видится самому уму чувственно воспринимаемыми телом, местоположением и имуществом, так источающий [мудрость] будда (нишьянда-буддха)¹ мгновенно приводит сферу существ к созреванию, перемещая йогов в воздушной колеснице (вимане)² в божественные обители Акаништхи. Подобно тому, Махамати, как Сущностный будда (дхармата-буддха)³ мгновенно источает сияние преображающего потока, так же мгновенно сиянием постижения внутренней благородной Дхармы пресекаются ложные воззрения, [связанные с] существованием и не-существованием.

1 Нишьянда, букв. «нисходящий поток», т. е. нишьянда-буддха означает «будда потока [мудрости]» или «будда, источающий [мудрость]».

2 Вимана — самодвижущаяся воздушная колесница, иногда выполняющая роль трона, при этом в некоторых древних описаниях под виманой понимается дворец или храм.

3 Дхармата — изначальная истинная всеобщая природа (дхарма) всего сущего, частными проявлениями которой являются все остальные дхармы. Соответственно, дхармата-буддха — «Сущностный будда».

Будда Сущностный и Источающий мудрость

Далее, Махамати, Сущностный Источающий [мудрость] будда наставляет, что [люди] прибегают к [различению] признаков особости и общности, причиной же такого следования [подобным] признакам является привычка-васана воспринимать видящееся самому уму как совокупность дхарм, что обусловлено приверженностью к воображаемой собственной природе, связанной с неспособностью восприятия множественных действий, разыгрываемых личностью, словно в театре, как событий, имеющих природу майи. Далее, Махамати, из приверженности к зависимой от другого собственной природе возникает воображаемая собственная природа. К примеру, из сочетания трав, (57) веток кустарников и корней при участии человека, искушённого в магии, возникают призрачные существа, наделённые грубыми телами и индивидуальностями и различаемые причудливо и многообразно. Представляющееся составляющим некую собственную природу, Махамати, также не существует. Точно так же, Махамати, в зависимости от зависимой от другого собственной природы в воображаемой собственной природе возникает разнообразие признаков различаемого умом многообразия. В силу васаны привязанности к ложному восприятию объектов, возникает ложно воспринятое, наделённое наделённое признаком измышленной собственной природы. Таково, Махамати, наставление будды, источающего [мудрость] (нишьянды-буддха).

Далее, Махамати, Сущностный будда творит сферу, избавленную от признака собственной природы ума и обеспечивающую постижение внутреннего благородного знания.

Далее, Махамати, будда, сотворивший преобразование (нирмита-нирмана-буддха) наставляет определению, постижению и применению щедрости, соблюдения обетов, дхьян, самадхи, ума, мудрости-праджни, знания, скандх, дхату, аятан, [способов] освобождения, виджнян и способов их действия. Он указывает на пребывающее за пределами воззрений тиртхьев и имеющего форму.

Далее, Махамати, Сущностный будда необусловлен и лишён каких-либо опор. Свободный от признаков любых действий, от восприятия органами чувств и каких-либо оценок, он недоступен невеждам, шравакам, пратьекабуддам и тиртхакарам, неизменно цепляющимся за признаки самости. Потому, Махамати, следует совершенствоваться в различении признаков постижения внутреннего благородного знания. (58) Также тебе надлежит постигать прекращение восприятия видящегося самому уму.

XIII

Признаки колесницы шраваков

— Кроме того, Махамати, существуют два отличительных признака учения колесницы шраваков, а именно: особость их постижения благородного внутреннего знания и приверженность различению существ и собственной природы.

Что же представляет собой особость постижения благородного внутреннего знания шраваков? Это сосредоточение ума согласно истине, [гласящей, что] доступное чувственному восприятию непостоянно, служит источником страдания, бессамостно и пустотно, и благодаря полному прекращению скандх, дхату, аятан, признаков особости и общности объектов внешнего мира, [всё] воспринимается таким, каково оно есть. Предавая свой ум сосредоточению-самадхи, Махамати, шраваки обретают [различные] дхьяны, [всевозможные] самадхи освобождения, самапатти плодов Пути¹. Но, пребывая в блаженстве достигнутого постижения благородного внутреннего знания, они не достигают избавления от несознаваемого влечения к конечному освобождению (вимукти-васана) и обретения немыслимой смерти-преображения (ачинтья-паринати-чьюти). Таков признак постижения внутреннего благородного знания шраваков. Таково, Махамати, обретаемое шраваками блаженство сферы внутреннего благородного знания, [однако] бодхисаттве-махасаттве не следует предаваться ни блаженству прекращения [восприятия], ни блаженствам самапатти, но надлежит следовать изначальному обету заботы о [всех] чувствующих существах. Таков признак блаженства внутреннего благородного знания, обретаемого шраваками, коему не должно предаваться бодхисаттве-махасаттве.

¹ Самапатти плодов Пути (марга-пхала-самапатти) — речь идёт о четырёх плодах следования Пути: «Вошедших-в-Поток», «Единожды-возвращающихся», «Невозвращающихся» и «архатов».

(59) Далее, Махамати, что же представляет собой приверженность шраваков к различению существ и собственной природы? Эти различение и приверженность собственной природе возникают, когда великие элементы, [проявляющиеся как] синее [и] жёлтое, тёплое, подвижное, текучее, твёрдое¹, [уже] не полагают порождёнными неким творением, однако различают признаки особости и общности, связанные с логическими заключениями. Махамати, бодхисаттве, познавшему это, надлежит от сего отвратиться. Вникнув в бессамостность дхарм и отстранясь от ложных представлений о бессамостности личности, надлежит неуклонно предаваться последовательному продвижению по уровням. Таков, Махамати, мой ответ на заданный тобою вопрос о приверженности шраваков к различению существ и собственной природы.

¹ Здесь поочерёдно названы отличительные свойства-признаки каждого из пяти великих элементов: (1) эфира или пространства-акаши (наблюдаемого в виде синего неба и жёлтого сияния солнца); (2) согревающего огня-агни; (3) воздуха-вайю (воспринимаемого как движущийся ветер); (4) струящейся воды-теджаса; (5) плотной/твёрдой земли-притхиви.

Вечность-немыслимость предельной реальности

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал Благодатному:

— Благодатный, ты объявляешь сферу внутреннего благородного знания и предельной реальности вечной-постоянной и немыслимой. Однако, Благодатный, разве и тиртхакары не говорят о [некой] первопричине как о вечной-немыслимой?

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, первопричина тиртхакаров не обладает вечностью-постоянством и немыслимостью. Отчего так? Оттого, Махамати, что вечное-немыслимое тиртхакаров не наделено ни причиной, ни собственным признаком. Как же вечное-немыслимое, не наделённое ни причиной, ни собственным признаком, может проявиться (60) как вечное-немыслимое? Далее, Махамати, если именуемое вечным-немыслимым наделено причиной и собственным признаком, оно может быть вечным-постоянным, первопричина же, зависящая от [некой иной] причины, не является вечным-немыслимым.

Однако, Махамати, моя вечная-немыслимая предельная реальность вечна, ибо наделена признаком и причиной предельной реальности и свободна от существования и не-существования. Наделена признаком, ибо является признаком постижения внутреннего благородного знания, и наделена причиной, ибо служит причиной познания предельной реальности. Постоянна-вечна, ибо, подобно несотворённому пространству, нирване, прекращению [восприятия], свободна от существования и не-существования. Потому, Махамати, она не сходна с тем, что возглашается вечным-немыслимым тиртхакарами. Поистине, Махамати, вечное-немыслимое Татхагат — Таковость-Татхата, постигаемая обретением внутреннего благородного знания. Потому, Махамати, бодхисаттве-махасаттве надлежит совершенствоваться в личном постижении вечного-немыслимого благородного знания.

Кроме того, Махамати, поскольку вечное-немыслимое тиртхакаров наделено причиной отличной от него и невечной и не имеет могущественной причины для самопорождения, оно не является вечным-постоянным. Кроме того, Махамати, если вывод о постоянстве-вечности вечного-немыслимого делается тиртхакарами на основании последующего умозаключения¹, исходя из наблюдения непостоянства-невечности существования и не-существования [чего-либо] сотворённого, то точно так же я, (61) Махамати, на том же основании, видя непостоянство-невечность существования и не-существования [чего-либо] сотворённого, могу утверждать безосновательность [чего-либо] вечного-постоянного.

1 Последующее умозаключение (анумана) — один из методов познания, при котором вывод делается на основе логического обобщения, исходя из результатов наблюдения.

Если, опять же, Махамати, вечное-немыслимое тиртхакаров наделено причиной и признаком, то, в силу существования и не-существования его причины и особого признака, оно неотлично от рога зайца. Махамати, вечное-немыслимое тиртхакаров является не более чем [проявлением] словесного различия. Отчего так? Оттого, Махамати, что, будучи не более чем [проявлением] словесного различия, [подобное] рогу зайца не имеет ни своей причины, ни признака. Моя же вечность-немыслимость, Махамати, наделена причиной и признаком постижения внутреннего благородного знания. Она вечна-постоянна, ибо свободна от существования и не-существования [чего-либо] сотворённого и не подлежит оценкам существования и не-существования, а также вечности и не-вечности [чего-либо] внешнего. Однако, Махамати, приходящие к заключению о вечности, коей обладает вечное-немыслимое, исходя из [наблюдений] не-существования вечности у [чего-либо] внешнего, не ведают о вечном-немыслимом, служащем собственной причиной. Вне признака сферы постижения внутреннего благородного знания рассуждения о нём смысла не имеют.

XV

Сансара и нирвана

Кроме того, Махамати, [шраваки] утрашённые страданиями, различаемыми в сансаре, жаждут нирваны, не ведая [об отсутствии] различий меж сансарой и нирваной. Они представляют себе нирвану как отсутствие различия всех существ органами чувств и последующее прекращение сферы органов чувств, (62) [что,] Махамати, не является обретением внутреннего [благородного знания] после обращения-паравритти Алая-виджняны. Оттого, Махамати, эти невежды наставляют тройной колеснице, а не безобразности и постижению просто ума. Потому, Махамати, не ведающие о сфере видящегося самому уму Татхагат прошлого, настоящего и будущего, приверженные сфере видящегося уму внешним, продолжают, Махамати, своё кружение в колесе сансары.

XVI

Не-рождённость всех дхарм

Кроме того, Махамати, Татхагатами прошлого, настоящего и будущего говорится о не-рождённости всех дхарм. Отчего так? Оттого, что существа, видящиеся уму, не существуют, ибо свободны от рождения, существования и не-существования. Все существа, Махамати, являются не-рождёнными

подобно рогу зайца, лошади, осла или верблюда. И поскольку, Махамати, простые невежественные люди различают кажущуюся собственную природу всех дхарм, [Татхагаты говорят о] не-рождённости всех существ. Воистину, Махамати, сфера постижения внутреннего благородного знания [не] является сферой рождения признаков собственной природы всех существ. Это не собственная природа сферы двойственного различения простых невежественных людей. Признаки собственной природы и наличия тела, имущества и местоположения, Махамати, возникают в силу придания Алая-виджняне признаков воспринимаемого и воспринимающего. Невежды, приверженные двойственным представлениям о рождении, пребывании в мире и увядании, различают возникновение всех сущностей, а также существование и не-существование. (63) В постижении этого, Махамати, тебе надлежит совершенствоваться.

XVII

Пять семейств совершенного постижения

Кроме того, Махамати, существует пять семейств совершенного постижения. Каковы эти пять? Они таковы: (1) семейство совершенного постижения колесницы шраваков; (2) семейство совершенного постижения колесницы пратьекабудд; (3) семейство совершенного постижения колесницы Татхагат; (4) семейство любого случайного совершенного постижения и (5) не-семейство (а-готра).

Как же, Махамати, определить совершенное постижение колесницы шраваков? У обучаемого постижению восприятия признаков особости и общности скандх, дхату, аятан всё тело объято трепетом. Рассудок же его предаётся познанию этих признаков, а не изучению признаков непрерывности зависимого происхождения¹. Таково, Махамати, совершенное постижение семейства колесницы шраваков. Узревший совершенное постижение колесницы шраваков пребывает на пятом или шестом уровне, где он ещё не покончил с возникающими (парьюттхана-) и скрытыми (васана-) источниками страданий (клеша). Пережив немыслимую смерть², он издаёт правильный львиный рык³: «С рожденьями покончено, святая жизнь осуществлена...» и так далее⁴. Возгласив это, он познаёт бессамость личности, что завершается пробуждением-нирваной.

¹ Зависимое происхождение (пратитья-самутпада) [сансары/страданий], одно из важнейших понятий или положений буддизма — своеобразная «цепь» причинности, состоящая из двенадцати «звеньев», соединяемых меж собой посредством кармы (т. е. законом причинно-следственных связей), при этом каждое из звеньев этой цепи, порождённое звеном предыдущим, служит, в свою очередь, источником возникновения звена последующего: (1) неведение (авидья); (2) побуждение/волевой импульс (самскара); (3) сознание/различение/воображение (виджняна); (4) имя-форма (нама-рупа); (5) шесть «опор [восприятия]» (шат-аятана); (6) контакт/соединение [объекта, органов чувств и чувственного сознания] (спарша); (7) чувство/ощущения (ведана); (8) желание/жажда (тришна); (9) хватание/стремление удерживать [желаемое] (упадана/праявастхана); (10) становление, т. е. стремление войти в следующую фазу существования (бхава); (11) новое рождение (джати); (12)

угасание/старение и разрушение/смерть (джара-марана).

2 Немыслимая смерть (ачингья-чьюти) — вероятно, имеется в виду состояние, упоминаемое ранее как ачингья-паринати-чьюти. Однако Гисин Токива, сопоставивший санскр. версию Нандзё с более ранними по времени исполнения китайскими переводами Ланкаватары, уточняет эту сентенцию следующим образом (привожу в дословном переводе): «... он ещё не вышел за пределы [божественного], хотя прошёл через обычную, разделяющую жизни смерть. Он издаёт поистине львиный рык: “Моё рождение уничтожено, нет больше жизни в этих состояниях”...».

3 Львиный рык (симха-нада), это выражение в буддизме — синоним бесстрашной проповеди/возглашения учения Будды либо возглашения личного достижения состояния Пробуждения/нирваны.

4 Здесь приводится начало санскритского варианта записи канонической формулы объявления о личном достижении Пробуждения из Палийского канона, выглядящей в оригинале так: *khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyāti* («С рожденьями покончено, святая жизнь осуществлена, всё должное исполнено, нет более ничего, подлежащего свершению в этом мире»).

Кроме того, Махамати, есть и другие, ищущие нирвану исходя из представления о существовании «я»-самости, чувствующего существа, источника жизни (джива), высшего подателя благ (поша-пуруша), личности.

Также, Махамати, есть те, кто, увидев все дхармы зависящими от первопричины, полагают это достижением нирваны. (64) [Однако,] в силу отсутствия у них видения бессущности дхарм, они, Махамати, не достигли освобождения. Их представление о совершенном постижении колесницы шраваков как окончательном освобождении не соответствует окончательному освобождению. В этом смысле, Махамати, тебе надлежит совершенствоваться в отстранении от ложных воззрений.

Теперь, Махамати, — о совершенном постижении колесницы пратьекабудд. У овладевшего независимым совершенным постижением [этого семейства] проливаются слёзы и трепещет всё тело. В силу отстранения от общения [с другими] и отсутствия привязанностей к существам, он умиротворяется явлением многих форм своего тела и множественного «двойного чуда»¹. При этом, как только установлено, что некто следует совершенному постижению колесницы пратьекабудд, общение с ним надлежит соотносить с совершенным постижением этой колесницы. Таков, Махамати, признак совершенного постижения колесницы пратьекабудд.

1 Двойное чудо (ямака-пратихарья) — описанное в Палийском каноне чудо, явленное Буддой Гаутамой: одновременное испускание языков пламени из верхней части тела и водных струй из нижней, а затем наоборот, так же он попеременно испускал языки пламени и струи воды из правой и левой сторон своего тела.

Далее, Махамати, существуют три вида совершенного постижения семейства колесницы Татхагат. Они таковы: (1) совершенное постижение истины бессущности собственной природы; (2) совершенное постижение личного внутреннего благородного знания и (3) превосходное совершенное постижение внешних земель Будды. Если, Махамати, обученный любому из этих трёх [подходов], будучи обучен тому, что видящиеся самому уму сокровищница тела, имущество и местоположение принадлежат сфере немыслимого, не испуган, не утрашен, не ужасается, его следует признать следующим подходом к совершенному постижению колесницы Татхагат. Таков, (65) Махамати, признак совершенного постижения семейства колесницы Татхагат.

Кроме того, Махамати, если последователь любого семейства будет обучен одному из трёх названных выше подходов, он может последовать ему и испытать его. Это предварительный уровень, приводящий к устойчивому следованию определённому семейству благодаря постижению уровня безобразности. Но шравака, внутренне очистившийся в сокровищнице-Алае от своих источников страданий и васан (клеша-васана) в силу видения бессамости дхарм, достигнет пребывания в блаженстве самадхи и обретёт Тело Победителя.

После чего в связи с этим Благодатный произнёс такие гатхи:

130. Плод Вошедших в Поток, а также Единожды Возвращающихся,

Невозвращающихся, а также архатов — лишь волненья ума.

131. Колесница тройная, Единственная колесница и не-колесница — о них говорю

невеждам, глупцам и благородным, пребывающим в уединении.

132. Врата предельной реальности свободны от двойственных проявлений ума (виджняпти).

Пребывая в безобразности, как выделить три колесницы?

133. Ни безмерных, ни дхьян, ни самадхи без-форм,

ни прекращения распознающего восприятия (самджня-ниродхо) не существует в просто уме.

XVIII

Желающие освобождения, но не стремящиеся к нему

[Наконец, под пребывающими вне семейств (а-готра), Махамати, понимаются отказавшиеся от достижения [окончательного освобождения], хотя и желающие его.]¹

¹ Период, заключённый здесь в квадратные скобки, — оправданное, безусловно, дополнение Гисина Токивы, обнаруженное им при сличении версии Нандзё с китайскими переводами Ланкаватары.

Отчего же, Махамати, эти желающие освобождения (иччхантики) не стремятся к нему? (66) Так происходит, поскольку либо они отвергли все корни добродетели, либо следуют изначальному обету, принятому ими во имя [спасения всех] существ, [страдающих] с безначальных времён.

Что же понимается под отверганием всех корней добродетели? Это означает отвергание всех собраний наставлений бодхисаттв¹ и клеветнические утверждения, будто следование учениям, содержащимся в сутрах, и соблюдение монашеских правил и предписаний (виная) не ведёт к освобождению (мокша). И поскольку они отвергли все корни добродетели, им не достигнуть нирваны и прекращения страданий.

Вторые же, Махамати, это бодхисаттвы-махасаттвы, отказывающиеся от ухода в паринирвану² в силу следования обету продолжать своё пребывание в сансаре и не уходить в паринирвану, пока все существа не достигнут окончательного освобождения, отчего они и не уходят в паринирвану. Такова, Махамати, природа отказа от паринирваны тех, кто входит в самадхи, следуя путём иччхантиков.

¹ Собрание наставлений бодхисаттв или собрание наставлений для бодхисаттв (бодхисаттва-питака = букв. «корзина бодхисаттв») — «корзинами-питаками» в буддизме принято именовать собрания канонических текстов или сутр. В настоящее время существует палийский канон: Типитака (пали) или Трипитака (санскр.), т. е. «[собрание, состоящее из] трёх корзин», при этом одною из «корзин» является упоминаемая далее Виная-питака, посвящённая правилам и нормам жизни монаха-буддиста и сангхи. Впервые тексты буддийского канона, пять веков существовавшие исключительно в устной передаче, были записаны на пали в I в. до н. э. Однако палийский канон не включал в себя «Бодхисаттва-питаку», возникшую позже в связи с оформлением йогачары (а затем и Махаяны) как отдельной ветви буддизма, положившей в основу идеал бодхисаттвы: практика, принявшего в качестве основного неисчерпаемый обет отказа от окончательного выхода из сансары вплоть до достижения освобождения всеми чувствующими существами.

2 Пари-нирвана = букв. «окончательное освобождение», означающее окончательный выход из колеса рождений и смертей, т. е. — конечный уход из сансары.

И вновь Махамати сказал:

— Коим из этих двоих, Благодатный, никогда не достигнуть окончательного освобождения?

Благодатный ответил:

— Бодхисаттвы-иччхантики, Махамати, ясно сознающие, что все дхармы изначально пребывают в паринирване, никогда не достигнут паринирваны. Не так обстоит с иччхантиками, отбросившими все корни добродетели. Махамати, даже иччхантики, отбросившие все корни добродетели, рано или поздно — благодаря благословию-адхиштхане Татхагат — обретут побуждение вновь прорасти отброшенные ранее корни добродетели. Почему это так? Поскольку, Махамати, ни одно из существ не обделено [состраданием] Татхагат. В силу всего этого, Махамати, бодхисаттвы-иччхантики (67) не достигают окончательного освобождения.

XIX

Три собственные природы

Помимо этого, Махамати, бодхисаттве-махасаттве надлежит быть сведущим в трёх видах собственной природы (свабхава). [Каковы эти три? Они таковы: (1) воображаемая (парикальпита), (2) зависимая (паратантра) и (3) совершенная (паринишпанна).]

Воображаемая собственная природа, Махамати, возникает из [умопорождённого] знака-образа (нимитта)¹. Как именно, Махамати, она возникает из знака-образа? Под зависимой собственной природой, Махамати, здесь понимается зримое проявление признаков знака-образа объекта (васту-нимитта-лакшана).

¹ Нимитта, букв. «образ, форма, проявление», но и «цель, объект устремлений», а также — «действенная причина, основа».

При этом, Махамати, существует два вида привязанности к знаку-образу объекта. Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, утверждают, что воображаемая собственная природа характеризуется привязанностями: (1) к имени-наименованию и (2) к поименованному знаку-образу объекта. Далее, Махамати, привязанность к знаку-образу объекта означает здесь привязанность к внутренним и внешним дхармам. Привязанность же к признакам знака-образа означает признание и различение у внутренних и внешних дхарм признаков особости и общности. Таковы, Махамати, два вида воображаемой собственной природы.

Зависимая от другого (паратантра) собственная природа возникает в силу схватывания чего-то (ашрая) или опоры на что-то (аламбана).

Далее, Махамати, что понимается под совершенной собственной природой? Это свободное от различения признаков существования имени и знака-образа достижение благородного знания таковости-татхаты и внутреннего благородного знания. Эта (68) совершенная собственная природа, Махамати, является сердцевиной-средоточием Татхагата-гарбхи¹.

¹ Татхагата-гарбха = «достигший таковости» + «лоно, матка, утроба» = «Лоно/Средоточие Татхагат».

Далее в связи с этим Благодатный произнёс такую гатху:

134. Знак-образ, имя, понятие-представление — признаки двух собственных природ.

Достоверное знание и Таковость — признаки совершенной.

Таково, Махамати, введение в Дхарму, именуемое «Исследование признаков собственной природы пяти дхарм», познаваемое при постижении внутреннего благородного знания, что тебе и иным бодхисаттвам надлежит осваивать.

XX

Двойная бессамость

Кроме того, Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам надлежит достоверно исследовать признаки двойной бессамости. Что же, Махамати, понимается здесь под двойной бессамостью? [Это — бессамость личности и бессамость дхарм.

Что понимается под бессамостью личности? Под этим понимается] избавленность от самости (атма) и присвоения (атмия) скопления скандх, дхату и аятан, истоком коих служат неведение, деяние и желание.

Виджняна, возникающая, исходя из привязанности к схватыванию глазами телесных форм и тому подобного, различает воспринимаемые всеми органами восприятия видящиеся самому уму местоположение, сокровищницу тела [и собственность].

Непостоянством своим [виджняна] подобна текущим водам, семени, светильнику, ветру или облакам, разрозняемым-разделяемым в непрерывном потоке мгновений. Она подобна мухе или обезьяне, постоянно снующей в поисках самых нечистых мест чувственно воспринимаемого мира (вишая)¹. Она ненасытна, подобно ветру или огню, (69) и, не избавленная от васан, развившихся с безначальных времён, она, подобно водочерпальному колесу или колесу механизма, вновь и вновь продлевает существование и удерживает в колесе сансары множество телесных форм, возникающих подобно майе, демону-ветале² или механическому человеку. Искущённость в признаках, изложенных здесь, Махамати, называется познанием бессамости личности.

1 Вишая — внешний или объектный (а не внутренний) аспект мира.

2 Ветала, в индуизме — демоны-вампиры, способные вселяться в тела умерших людей. Кроме того, в индуистских сказаниях веталы иногда наделяются сиддхами, т. е. сверхъестественными способностями

Далее, Махамати, что понимается под постижением бессамости дхарм? Это означает осознание собственной природы воображаемых признаков скандх, дхату и аятан. Махамати, скандхи, дхату и аятаны не только лишены самости (атма) [и чего-либо собственного (атмия)], будучи не более чем скоплением скандх [т.е. — неких составных частей], возникающих в силу сплетания нитей желания и действия и при этом обуславливающих друг друга, будучи, как таковые, лишены какой-либо действительности. К тому же, Махамати, эти скандхи лишены признаков особости и общности и представляются наделёнными множественными воображаемыми признаками невеждам, но не благородным. Бодхисаттва-махасаттва, осознавший все дхармы как лишённые ума-читты, мышления-манаса, мыслеразличающего сознания, пяти дхарм и [трёх] собственных природ-свабхав, становится искущённым в бессамости [всех] дхарм.

Далее, Махамати, искущённый в бессамости дхарм бодхисаттва-махасаттва вскоре исследует

безобразность, достигнув первого уровня бодхисаттвы. Осознавая и исследуя признаки уровней совершенствования, Махамати, последовательно и непрерывно осваивая каждый из девяти, начиная с уровня [Великой] Радости (прамудита), бодхисаттва достигнет, [наконец, десятого, именуемого] Великое Облако Дхармы (маха-дхарма-мегха). Пребывая там, (70) он воссядет в украшенном всевозможными драгоценностями и жемчугами великом Царе-Лотосе: в сотворённой [в виде] лотоса обильно усыпанной драгоценностями вимане, что явится проявлением постижения им собственной природы майи. В окружении равных ему сыновей Победителя он удостоится помазания руками будд, прибывших из всех земель Будды, в сыновья Поветителя мира (чакраварти-бхуга). Завершив прохождение уровней сыновей будд, благодаря обретению внутренней благородной Дхармы, он станет Татхагатой, повелевающим телами дхарм в силу своего видения дхарм бессамости. Таков, Махамати, признак бессамости всех дхарм. В этом тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам надлежит усердно совершенствоваться.

XXI

Привнесение и отвержение

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай мне о привнесении и отвержении¹, дабы я и иные бодхисаттвы, не допуская в своих умах ложных воззрений, проистекающих из привнесений и отвержений, быстрее достигли непрезойдённого совершенного истинного пробуждения и, став истиннопробуждёнными, были свободны от ложных воззрений, искореняя привнесения и отвержения, связанные с постоянно вечным, и не отвергали твою колесницу будд².

1 Привнесение и отвержение (самаропа-апавада = букв. «приписывание/наложение/добавление» + «исключение/отвержение») — речь идёт о двух полемических приёмах: утверждения и отрицании.

2 ...были свободны от ложных воззрений ... не отвергали бы твою колесницу будд (дришти-виварджита ... тава буддха-нетрим на апавадишьянте), здесь возможен и несколько иной, более образный вариант перевода: «... были свободны от ока ума ... не отвергали бы твоё око будды».

Здесь Благодатный, вновь восприняв вопрос бодхисаттвы-махасаттвы Махамати, произнёс следующую гатху:

135. Ни привнесений, ни отвержений не сыскать в просто уме.

Не осознавшие тело, имущество и положение в пространстве

проявлениями собственного ума

блуждают, невежественные, в привнесениях и отвержениях.

(71) Затем Благодатный сказал, дабы прояснить смысл этой гатхи:

— Махамати, существует четыре вида привнесения несуществующего. Каковы эти четыре? Они таковы: (1) привнесение несуществующих признаков; (2) привнесение не-истинных воззрений, (3) привнесение несуществующей причины, (4) привнесение несуществующего бытия. Таковы, Махамати, четыре вида привнесения.

Далее, Махамати, что понимается под отвержением? Отвержение возникает в силу отсутствия исследования не-восприятия¹ привнесения ложного видения. Таковы, Махамати, признаки привнесения и отвержения.

¹ Не-восприятие (ану-палабдхи) — один из логико-философских источников достоверного познания, когда заключение об отсутствии или не-существовании объекта делается исключительно на основании его не-восприятия.

Что же, Махамати, представляет собой привнесение не-существующих признаков? [Под этим понимается] привязанность к не-существующим признакам особы и общности скандх, дхату, аятан и настаивание на том, что [признаки эти] именно таковы, а не иные. Таково, Махамати, привнесение не-существующих признаков. Это умопорождённое привнесение не-существующих признаков возникает в силу привязанности к многочисленным вредоносным васанам [различения] внешних проявлений, развившимся с безначальных времён. Таково, Махамати, привнесение не-существующих признаков.

Далее, Махамати, привнесение бессущностных воззрений состоит в привнесении и отстаивании воззрений, [касающихся существования] скандх, дхату, аятан, «я»-самости, живых существ, источника жизни, низших тварей, высшего подателя благ, а также касающихся личности. Это, Махамати, называется привнесением бессущностных воззрений.

Далее, Махамати, привнесение не-существующей причины состоит в [признании] беспричинного

возникновения предыдущей виджняны, (72) затем она, ранее не-существующая, подобная майе, нерождённая, возникает прежде глаза, формы, света и памяти. И далее её возникшее существование прекращается. Таково, Махамати, привнесение не-существующей причины.

Далее, Махамати, привнесение не-существующего бытия состоит в привязанности к приданию бытия несотворённому: пространству-акаше, прекращению [восприятия] (ниродха), нирване. Но все они, Махамати, избавлены от бытия и не-бытия, подобно рогу зайца, лошади, осла или верблюда, либо — волосяной пряже¹. Все дхармы, Махамати, лишены существования и не-существования и различаются с привнесениями и отвержениями невеждами, не постигшими всё как просто видящееся самому уму, но — не благородными. Таков, Махамати, признак привнесений и отвержений различения не-существующего бытия. Потому, Махамати, надлежит избавиться от воззрений, связанных с привнесением и отвержением.

¹ Волосяная пряжа (кешондука) — иллюзорная муть или «пряжа», видимая повсюду глазом, поражённым катарактой.

XXII

Тело преобразений

Кроме того, Махамати, бодхисаттвы, всецело постигшие природу ума-читты, мышления-манаса, мыслеразличающего сознания, пяти дхарм и двойную бессамость, способны принимать для блага других [сущест] многие тела-формы, уподобляясь воображаемому по сути своей волшебному камню (чинта-мани)¹, принимающему, в зависимости от желания [его владельца], всевозможные формы. Посещая множественные собрания во всех землях Будды, они лично слушают от всех Татхагат наставления в Дхарме, недоступные последователям всех колесниц шраваков и пратьекабудд, о природе всех дхарм, подобных майе, сну, видению, отражению луны в водах и свободных от рождения иль увядания, вечного существования иль полного разрушения. Также они обретают сотни тысяч самадхи. (73) Ими будут обретены более миллиона триллионов² самадхи, благодаря коим они переходят из одной земли [Будды] в другую. И, преданно славя будд во всех божественных обителях, где им доведётся появиться, они проповедуют о Трёх Драгоценностях³. Являясь в обликах будд в обильных собраниях шраваков и бодхисаттв, они наставляют о не-бытии внешнего бытия, зримые проявления коего — лишь видящееся самому уму, дабы устранить [представления о] существовании и не-существовании.

¹ Чинта-мани (букв. «мысль-драгоценность») — мифический драгоценный камень, способный, согласно преданиям, исполнять любые желания; в буддизме также — один из эпитетов Будды.

² Миллион триллионов (коти-ниюта-шата-сахасрани = букв. «десять миллионов-миллион-сто тысяч»)

— по сути, речь идёт о неисчислимом количестве.

3 Три Драгоценности — Будда, Дхарма и Сангха, т. е. Пробуждённый/Просветлённый, Закон/Учение Будды и сообщество всех, следующих Учению Будды.

Далее Благодатный в связи с этим произнёс такую гатху:

136. Когда принадлежащие к семейству Победителя постигают мир как просто ум,

вместе с чудесным телом преобразений, свободным от деяний и самскар¹,

они обретают особые силы, сверхзнание и самообладание.

1 Самскара (букв. «собрание»), в буддизме — второе звено двенадцатизвенной цепи зависимого происхождения (пратитья-самутпада) и четвёртая из скандх, соответствующая «волениям/побуждениям» или «творениям ума».

XXIII

Семь разновидностей пустоты

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай, Благодатный, о признаках пустотности, не-рождённости, не-двойственности и не-самосущности всех дхарм, дабы я и другие бодхисаттвы-махасаттвы, постигнув признаки пустоты, не-рождённости, не-двойственности и отсутствия собственной природы, избавились от различения существования и не-существования и быстро достигли непревзойдённого совершенного истинного пробуждения.

Благодатный же сказал так бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно над тем, что скажу.

Бодхисаттва-махасаттва Махамати уверил Благодатного, что понял его:

— Воистину, Благодатный, так и будет.

(74) Благодатный сказал:

— «Пустота, пустота»... Махамати, это — слово, порождённое воображаемым самосуществованием. В силу привязанности к воображаемой собственной природе, Махамати, возникают речи о существовании пустоты, не-рождённости, не-двойственности и отсутствии самосуществования. Говоря кратко, Махамати, есть семь видов пустоты: (1) пустота отличительных признаков (лакшана-), (2) пустота собственной природы существ (бхавасвабхава-), (3) пустота не-проявленного (апрачарита-), (4) пустота проявленного (прачарита-), (5) пустота невыразимости (нирабхилапья-) всех дхарм, (6) великая пустота предельной реальности благородного знания и (7) пустота совместности (итаретара), являющаяся седьмою.

Что же, Махамати, понимается под пустотой признаков? Это означает, что все существа лишены каких-либо признаков особости и общности. Поскольку у существ, представляемых как совокупность [признаков], при тщательном исследовании, Махамати, не выявляется признаков особости и общности и поскольку чего-либо своего, иного или обоих вместе [у них] не существует, то, Махамати, обнаружить существование признаков невозможно. Оттого и сказано о пустоте собственных признаков всех существ.

Далее, Махамати, что понимается под пустотой собственной природы существ? Это означает, что, поскольку не существует самопорождения собственной природы существ, то, Махамати, собственная природа всех дхарм пуста. Оттого и сказано о пустоте собственной природы существ.

Далее, Махамати, что понимается под пустотой не-проявленного? Это означает, что изначальная не-проявленность скандх и есть нирвана. Оттого и сказано о пустоте не-проявленного.

(75) Далее, Махамати, что понимается под пустотой проявленного? Это означает, что лишённые самости и собственности скандхи возникают и существуют в силу сочетаний причин с последствиями деяний. Оттого и сказано о пустоте проявленного.

Далее, Махамати, что понимается под пустотой невыразимости всех дхарм? Это означает, что, в силу невыразимости воображаемой собственной природы, все дхармы не поддаются описанию. Оттого и сказано о пустоте невыразимости.

Далее, Махамати, что понимается под великой пустотой предельной реальности благородного знания? Это означает, что постигнутое внутреннее благородное знание свободно от всех васан ложных воззрений. Оттого и сказано о великой пустоте предельной реальности благородного знания.

Далее, Махамати, что понимается под пустотой совместности? Это означает, что, если нечто отсутствует в данном месте, говорят, что это место от него пусто. К примеру, Махамати, в зале для собраний монахов матери Шригалы¹ нет слонов, коров, овец и им подобных [животных]. И если я скажу, что этот [зал] не-пуст от бхикшу, это высказывание будет означать и отсутствие там этих [животных]. Далее, Махамати, это не будет означать ни того, что этого зала не существует как проявления зала, ни что не существует монахов как проявления монахов. Также это не будет означать что эти слоны, коровы, овцы и подобные им [животные] не присутствуют как существа где-либо в ином месте. Это, Махамати, частные и общие признаки всех дхарм, но совместности не обнаруживается. Оттого и сказано о пустоте совместности.

¹ Мать Шригалы (шригала-матух) — вероятно, ошибка или описка, а речь тут идёт о жене сына богатого домохозяина Мригары, которую тот называл своей матерью. Она обратила его в буддизм, благодаря чему им — в качестве дара сангхе Будды — был преподнесён упомянутый здесь зал для монашеских собраний.

Таковы, Махамати, семь разновидностей пустоты, а пустота совместности наименее значима из всех. И её тебе надлежит избегать.

XXIV

Не-рождённость, не-самосущность, не-двойственность

(76) Далее, Махамати, [существа] возникают не сами и не появляются в другом месте, пребывая в самадхи, отчего и говорят [о них]: «Не-рождённые, не-самосущие». Все собственные природы, Махамати, являются не-возникшими и вместе с тем — не-самосущими. Все существа, Махамати, в силу непрерывности ежемгновенного потока существования и видения существования изменений, не-самосущи. Оттого и сказано: «Все существа не-самосущи».

Далее, Махамати, каковы же признаки не-двойственности? Это подобно тому, как тень и солнце, длинное и короткое, черное и белое представляются двумя, будучи неразделимы. Как с сансарой и нирваной, так и со всеми дхармами: они не-двойственны. Не «где сансара, там и нирвана» и не «где нирвана, там и сансара», Махамати, ибо в этом — источник существования множественности и

различий. Оттого и сказано: «Не-двойственны как сансара и паринирвана, так и все дхармы». Потому, Махамати, надлежит совершенствоваться в [постижения] признаков пустоты, не-рождённости, не-двойственности, не-самосущести.

Тут в связи с этим Благодатный произнёс такие гатхи:

137. Я неизменно учу пустоте, свободной от вечного существования и полного разрушения.

Сансара подобна сну, майе, и нет исчезновения кармы.

138. То же — с пространством, нирваной и двойным прекращением¹.

(77) Невежды измысливают не-сотворённое, благородные же свободны

от бытия и не-бытия.

¹ Двойное прекращение (ниродхам дваям) — прекращение страданий и состояний, их порождающих.

XXV

Сутры и Истина

Затем Благодатный сказал вновь бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— О признаках пустоты, не-рождённости, не-двойственности и не-самосущести поведено во всех сутрах всех будд, в коих кое-где именно это должно быть явлено. Истинно же, Махамати, сутры являются наставлениями, содержащими отклонения от сути, для предоставления поучений, удовлетворяющих умам всех существ. Сказанное в них не служит установлению истины. Махамати, они подобны миражу¹, привлекающему оленей [якобы] сущими в них водами, к коим те привязываются, однако никаких вод там нет. Таковы и наставления всех сутр, служащие

удовлетворению самостного различения невежд, но не установлению благородного знания истины. Потому, Махамати, надлежит вникать в смысл, не привязываясь к словам наставлений.

1 Мираж: мрига-тришника = букв. «оленья жажда».

XXVI

Лоно Татхагат и «Я»-Атман

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал Благодатному так:

— Благодатный в сутрах описывал Лоно Татхагат (Татхагата-гарбха). И оно, согласно твоему описанию, по природе своей сияющее и изначально чистое, наделено тридцатью двумя признаками, содержится в теле каждого существа, подобно бесценному драгоценному камню, завёрнутому в нечистые покровы, окутанному пеленой скандх, дхату, аятан и замаранному нечистотами влечения, отвращения, неведения-глупости и ложного восприятия, (78) при том что описано оно Благодатным как вечное, неизменное, благое и неисчерпаемое. Так не является ли эта Татхагата-гарбха, проповеданная Благодатным, тем же, что и вечный Атман, о коем научают тиртхакары? Благодатный, Атман, каким он предстаёт в наставлениях тиртхакаров, также является вечнотворящим, лишённым качеств, вездесущим и неразрушимым.

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, поистине, Атман, о коем научают тиртхакары, не является тою Татхагата гарбхой, о коей наставляю я. Однако, Махамати, используя слова «пустота», «предельная реальность», «нирвана», «не-рождённое», «беспричинное», «не имеющее целей-стремлений» и другие, Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, для избавления невежд от страха, [вызываемого у них] словом «бессамость», прямым указанием на Татхагата-гарбху наставляют о сфере неразличения и безобразности. Однако, Махамати, будущим и нынешним бодхисаттвам-махасаттвам не следует привязываться к некоему «я»-Атману. Подобно тому как гончар из одного кома глиняных частиц изготавливает всевозможные кувшины посредством сочетания рук, умения, деревянной пластины для формовки, воды, [гончарного круга,] нити и усердия, так же, Махамати, Татхагаты проповедуют о бессамости дхарм, лишённых каких-либо различаемых признаков, сочетая основанные на мудрости множественные искусные средства и умения, либо [сочетая], подобно гончару, всевозможные иносказания и образные выражения, вроде указания на Лоно [Татхагат] или бессамость. В силу этого, Махамати, наставления об Атмане тиртхакаров отличны от (79) наставлений о Татхагата-гарбхе. Кроме того, Махамати, указание на Татхагата-гарбху даётся, дабы

привлечь тиртхакаров, привязанных к учению о «я»-Атмане, к Татхагата-гарбхе указанием на неё: «О, как же предавшись мыслями всеми ложному видению различения несуществующей «я»-самости перейти к мышлению, связанному со сферой тройного освобождения, и скорейшим образом обрести непревзойдённое совершенное пробуждение?» Для этого, Махамати, Татхагатами, являющимися архатами и совершеннопробуждёнными, даётся наставление о Татхагата-гарбхе. Потому отлично оно от учения о «я»-Атмане тиртхакаров. В силу этого, Махамати, дабы избавиться от ложных воззрений тиртхакаров и тебе надлежит вникать в Лоно бессамостности Татхагат.

Далее в связи с этим Благодатный произнёс такую гатху:

139. Личность, непрерывность существования, скандхи, частицы, условия,

а также Первоматерия, Повелитель Мира, Творец — лишь различенья ума.

XXVII

Четыре совершенных постижения йогины

Далее, заботясь о людях грядущих времён, бодхисаттвы Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай мне, Благодатный, о совершенном постижении, благодаря коему бодхисаттвы-махасаттвы становятся великими йогинами.

Благодатный ответил:

— Украшенные четырьмя дхармами, Махамати, бодхисаттвы становятся великими йогинами. Каковы эти четыре? Это: (1) ясное осознание видящегося самому уму; (2) избавление от представлений о рождении, (80) пребывании [в мире] и разрушении; (3) ясное восприятие не-существования чего-либо внешнего; (4) обретение личного внутреннего благородного знания. Бодхисаттвы-махасаттвы, украшенные четырьмя этими дхармами, становятся великими йогинами.

Как же, Махамати, бодхисаттва-махасаттва становится умелым в ясном осознании видящегося самому уму? Это достигается восприятием тройственного мира как просто ума: лишённым «я»-самости, собственности и активности, не имеющим устремлений и отказов. Он различается и видится под влиянием привязанности к вредоносным васанам, развившимся с безначальных времён, и приверженности к заботе о всевозможных формах тройственного мира, согласно различению существования тела, имущества и местоположения. Именно так, Махамати, бодхисаттва-махасаттва становится умелым в ясном осознании видящегося самому уму.

Далее, как же, Махамати, бодхисаттва-махасаттва избавляется от представлений о рождении, пребывании [в мире] и разрушении? Все существа подобны формам-образам, порождённым сном или майей, ибо не рождается, в силу их не-существования, ни своего, ни иного, ни того и иного вместе. Благодаря постижению собственного просто ума, достигается восприятие не-существования внешних существ, не-возникновение виджнян, а также — видение тройственного мира (81) как скопления взаимодействующих условий, обусловленного различием, и, благодаря осознанию бессамости и не-восприятию внешних и внутренних дхарм, приобретает избавление от представлений о рождении; прекращением же следования [представлениям о] самосуществовании дхарм как майи и тому подобного, достигается стойкое [видение] нерождённости дхарм (анупаттика-дхарма-кшанти). Именно так, Махамати, бодхисаттва-махасаттва избавляется от представлений о рождении, пребывании [в мире] и разрушении.¹

¹ Это абзац, заключающий весь предыдущий период, помещён в санскритском тексте Нандзё несколько ниже: после фрагмента, посвящённого объяснению особенностей тела, творимого из мысли.

[Как же, Махамати, бодхисаттва-махасаттва достигает обретения личного внутреннего благородного знания?] На восьмом уровне [совершенствования], благодаря постижению ума, мысли, мыслеразличающего сознания, пяти дхарм, [трёх] собственных природ-свабхав, двойной бессамости и достижению обращения-паравритти, приобретает тело, творимое из мысли¹.

¹ Тело, творимое из мысли (mano-māyā-kāya) — зримый облик, принимаемый бодхисаттвой-махасаттвой для проповеди учения тому или иному существу.

Махамати спросил:

— Благодаря чему, Благодатный, оно называется телом, творимым из мысли?

Благодатный ответил:

— [Тело,] творимое из мысли, называется так в силу его способности перемещаться быстро и беспрепятственно, подобно мысли. Подобно тому, Махамати, как мысль перемещается, не сдерживаемая горами, стенами, реками, деревьями и тому подобным на сотни тысяч йоджан при воспоминании ранее увиденного и пережитого, возникает беспрепятственное движение тела, неразрывно связанного с самим умом. Так, Махамати, тело, творимое из мысли, обретаемое при достижении Майопама-самадхи и украшенное цветами [таких] признаков [совершенства как] особые силы (бала), самообладание (ващита) и сверхзнание (абхиджняна), беспрепятственно, подобно мысли, следует благородному пути в сообществе братьев[-бодхисаттв], памятуя об изначальном обете [служить] созреванию всех существ.

Что же, Махамати, понимается здесь под (82) ясным восприятием бодхисаттвы-махасаттвы не-существования чего-либо внешнего? Все существа, Махамати, подобны видению, сну, волосяной пряже. Собственная природа всех существ обусловлена привязанностью к многочисленным созревшим вредоносным васанам различения, развивающимся с безначальных времён. Созная это, [бодхисаттва] страстно жаждет достижения сферы внутреннего благородного знания. [Именно так, Махамати, бодхисаттвой-махасаттвой обретается ясное восприятие не-существования чего-либо внешнего.]

Бодхисаттвы-махасаттвы, украшенные четырьмя этими дхармами, становятся великими йогинами. Потому, Махамати, в этом надлежит совершенствоваться и тебе.

XXVIII

Причины и условия зависимого происхождения

Затем Махамати вновь спросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, о признаках причин и условий всех дхарм. Благодаря познанию признаков причин и условий я и иные бодхисаттвы-махасаттвы избавимся от различающих представлений о существовании и не-существовании и не будем предаваться рассуждениям о последовательном или одновременном возникновении всех существ.

Благодатный ответил:

— Махамати, есть два вида причин зависимого происхождения (пратитья-самутпада) всех дхарм: внешние и внутренние. Что касается внешних условий зависимого происхождения, Махамати, то, [к примеру,] благодаря таким внешним условиям как ком глины, деревянная пластина для формовки, гончарный круг, нить, вода и действия человека, возникает кувшин. И подобно тому, как кувшин, Махамати, возникает из кома глины, лоскут ткани — из нитей, подстилка — из душистой травы, росток — из семени, свежее масло — из скисшего молока в сочетании с действиями человека, (83) так, Махамати, следует рассматривать внешнее зависимое происхождение, всегда следующее из предшествующего.

Что касается внутренних [условий] зависимого происхождения, то под ними, Махамати, понимаются неведение, желание, деяние и им подобное, из-за чего возникает рассудочное восприятие зависимого происхождения дхарм. Ими порождается, Махамати, возникновение называемого скандхами, дхату и аятанами и рассудочное восприятие зависимого происхождения дхарм. Но эти [два вида причин] неразделимы и различаются [лишь] невеждами.

Что же касается причин, Махамати, существует шесть разновидностей таковых: (1) причина возможного в будущем, (2) причина соединения, (3) причина признака, (4) причина Первоистока, (5) причина проявления и (6) причина безразличия.

(1) Причина возможного в будущем, Махамати, действуя как причина, приводит к возникновению внешних и внутренних дхарм.

(2) Далее, Махамати, причина соединения (самбандха), действуя как основа, приводит к возникновению внешних и внутренних скандх, семян [опыта] (биджа) и тому подобного.

(3) Кроме того, Махамати, причина признака, действуя непрерывно, порождает привязанность к признакам.

(4) Далее, Махамати, причина Первоистока, будучи преобладающей, действует подобно царю, повелителю мира.

(5) Далее, Махамати, причина проявления, действуя как проясняющая признаки у возникшего при различении существа, подобна лампе, освещающей формы и тому подобное.

(6) Далее, Махамати, причина безразличия (упекша), действуя во время прекращения [различения], приводит к разрыву непрерывности [существования и видения существования изменений] в силу достижения неразличения.

Поистине же, Махамати, эти [все причины] сотворены собственным различением простых невежественных людей и не возникают ни последовательно, ни одновременно.

Почему так? Потому, Махамати, что, будь их возникновение одновременным, было бы невозможно разделить следствие и причину в силу невозможности по [какому-либо] признаку установить причину. Возникай же они последовательно, то, в силу невозможности определить их признаки, [следует заключить, что] такое последовательное возникновение не происходит. Подобно словам «отец» и «нерождённый ребёнок», меж собой не связаны последовательность и соединение (самбандха). Согласно рассуждающим, [рождение происходит] последовательно в силу наличия рождённого и рождающего, с опорой на причину, непрерывными повелевающими условиями и тому подобным, [однако же, ничто] последовательно не рождается. Видящиеся самому уму, в силу привязанности к воображаемой собственной природе, тело, имущество, местоположение не рождаются одновременно, в силу же не-существования признаков особости и общности внешних существ, Махамати, они [также] не рождаются последовательно или одновременно. С другой стороны, в силу различения видящегося самому уму, возникают виджняны. Потому, Махамати, тебе надлежит превзойти представления о связи действия причин и условий с последовательным и одновременным [возникновением].

Здесь было сказано так:

140. Поистине, условиями ничто здесь не рождается и не разрушается.

Всё возникает и устраняется лишь воображаемыми условиями.

(85) 141. Отвергается — не связь условий с рождения и разрушением.

Отвергается различаемое невеждами вместе с условиями.

142. Обусловленного возникновения дхарм из не-бытия не существует.

Зримое в тройственном мире — ум, волнуемый васанами.

143. Ничто не-существующее не порождается и не разрушается условиями.

Когда составное видится подобным ребёнку бесплодной женщины

либо цветку, в пространстве [парящему],

у видящих [так] прекращаются заблуждения о восприятии и воспринятом.

144. Нет ничего, что родится, и ничего, что родилось, и не существует даже условий.

Однако нечто как-либо именуется согласно привычке-договорённости.

XXIX

Речь и слова

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Наставь меня, о Благодатный, введением в Дхарму, именуемым «Сущностью признаков различения речи». Благодаря благому проникновению в «Сущность признаков различения речи», Благодатный, я и иные бодхисаттвы-махасаттвы достигнем постижения смысла сказанного и высказанного¹, скорейшим образом обретём непревзойдённое совершенное пробуждение и будем способствовать уяснению всеми существами смысла как сказанного, так и высказанного.

¹ Сказанное и высказанное, букв. абхилапа-абхилапья = «слово [и] выраженное в слове»

Благодатный ответил:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. (86) Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный же сказал следующее:

— Есть, Махамати, четыре вида различения, [связанного с] речью. Они таковы: (1) речь, [основывающаяся на] свойствах-признаках, (2) речь, [основывающаяся на] снах-видениях, (3) речь, [основывающаяся на] привязанности к вредоносному различению, и (4) речь, [основывающаяся на] безначальном различении.

Речь, [основывающаяся на] отличительных признаках, происходит из привязанности к формам и знакам-образам (нимитта).

Речь, [основывающаяся на] снах-видениях, происходит из воспоминаний чего-либо ранее воспринятого [во сне] и исчезнувшего при пробуждении.

Речь, [основывающаяся на] привязанности к вредоносному различению, Махамати, происходит из воспоминаний о деяниях, ранее совершённых врагами.

Речь, [основывающаяся на] различении, [действующем] с безначальных времён, Махамати, происходит из васан собственных вредоносных семян привязанностей, развившихся с безначальных времён.

Таковы, Махамати, признаки четырёх видов различения, [связанного с] речью, что является моим ответом на заданный тобою вопрос.

XXX

Речь и различение

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного о дальнейших наставлениях:

— Поведай мне ещё, о Благодатный, каким образом проявляется различие [связанное с] речью? Где, как, откуда и благодаря чему, о Благодатный, возникает у людей различие сказанного?

Благодатный ответил:

— Махамати, речь возникает благодаря взаимодействию головы, груди, носа, горла, нёба, губ, языка и зубов.

Махамати сказал:

— Далее, о Благодатный, (87) отличается иль не отличается речь от различения?

Благодатный ответил:

— Махамати, речь ни отлична, ни не-отлична от различения. Отчего так? Оттого, Махамати, что, в силу её порождения как причины различения, возникает различие речи. Будь речь, Махамати, отлична от различения, её причиной было бы не-различение. Будь же они меж собой не-отличны, [речь] не должна была бы служить обнаружению смысла, чему она служит. Оттого они ни отличаются, ни не-отличаются друг от друга.

XXXI

Речь, изречённое и предельная реальность

Далее Махамати вновь спросил:

— Ещё одно, Благодатный: является ли предельной реальностью речённое или выраженное речью?

Благодатный ответил:

— Махамати, ни речь, ни выраженное речью не является предельной реальностью. Отчего это так? Это так, поскольку слова «блаженство благородной предельной реальности» служат входом в предельную реальность, но выраженное ими не является предельной реальностью. Предельная реальность достигается постижением внутреннего благородного знания предельной реальности, но не сферы рассудочного различения, связанного с речью. Потому предельная реальность не выявляется различением.

Далее, Махамати, слова появляются и исчезают, непостоянны и возникают зависимо, в силу причин и условий. Махамати, возникающее зависимо, в силу причин и условий, не может выявить предельную реальность. Не имеющее признаков «я» и «не-я», Махамати, не выявить признаками речи.

(88) Кроме того, Махамати, в силу постижения просто видящегося самому уму и не-существования множественных разнообразных признаков внешних существ, предельная реальность недоступна различению речи. Потому, Махамати, тебе надлежит избавляться от всевозможного различения, [связанного] с речью.

Здесь было сказано так:

145. Все существа лишены собственной природы, существование слов также бессущностно.

Пустотность либо её незримая сущность от невежд ускользает.

146. «Все существа» и «собственная природа-свабхава» — также всего лишь людские слова.

Воображаемого не существует, и сну подобна нирвана.

Если исследовать — нет ни пребывания в сансаре, ни достижения нирваны.

147. Как царь или состоятельный муж вручает детям своим фигурки животных из глины,

детей убажывая и побуждая к игре, а позже знакомит их с истинными животными,

148. так уподоблениями признакам разнообразных дхарм

я повествую [своим] сыновьям о постигаемой внутренне предельной реальности.

XXXII

Бессущность существующего

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати (89) сказал вновь Благодатному так:

— Поведай мне, о Благодатный, о достижении высшего внутреннего знания, превосходящего всё, достигаемое тиртхьями: свободного от существования и не-существования, единости и инакости, того и другого и ни того, ни другого, от отсутствия и отсутствия отсутствия, постоянства и не-постоянства, избавленного от воображаемых признаков особости и общности, о являющем высшую истину признаке полного очищения, достигаемого постепенным восхождением всё выше и выше по уровням, служащем признаком вступления на уровень Татхагаты и проявлением признака беспредельной сферы подобного камню-мани, [позволяющему принимать] любую форму, бесстрастного изначального обета, о [достижении этого знания — как] частного признака достижения сферы восприятия всех дхарм лишь видящимися самому уму. Так я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, обретя способность видеть [всё] избавленным от воображаемой собственной природы и признаков особости и общности, скорейшим образом достигнем непревзойдённого совершенного пробуждения и сможем помогать всем существам преуспевать в совершенствовании всех благих качеств.

Благодатный ответил:

— Славно, славно, Махамати! И ещё раз: воистину славно, Махамати! Сколь верно ты мыслишь, вопрошая об этом для блага всех людей из сострадания к миру и заботясь о счастье многих существ:

как богов, так и человекoв. Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготoвился слушать.

(90) Благодатный сказал так:

— Махамати, в силу неосознания просто видящегося самому уму и привязанности к множеству внешних разнообразных существ, а также из-за привязанности к различению, происходящему из васан, простые невежественные люди различают собственную природу не-существования и существования, единости и инакости, того и другого и ни того, ни другого, отсутствия и отсутствия, постоянства и не-постоянства.

К примеру, Махамати, олени, истомлённые жаждой в жару, устремляются к миражу, привидевшиеся воды коего они принимают за подлинно существующие. Они не ведают, что воды там нет, ибо не осознают заблуждения видящегося самому уму. Так же, Махамати, невежественные простые люди, с безначальных времён измысливающие себе, в силу различения, множественные внешние явления, имея умы, терзаемые пламенем влечения, отвращения и неведения, жаждущие чувственного восприятия многообразных форм, под воздействием представлений о рождении, разрушении и пребывании [в мире], [привязываются] к не-благому [различению] бытия и не-бытия внешних и внутренних существ и предаются цеплянию за единость и инакость, не-существование и существование.

К примеру, Махамати, при виде города гандхарвов у тех, кто не ведаёт, что это — не город, возникает представление о городе. Возникает же это представление о городе в силу привязанности к [развивающейся] с безначальных времён васане семени о [существовании такого] города. Но город этот — ни город, ни не-город. Так же, Махамати, и цепляющиеся за развившиеся с безначальных времён васаны учений тиртхьев привязаны к учениям о единости и инакости, существовании и не-существовании, не осознавая просто видящееся самому уму.

(91) К примеру, Махамати, некий человек во сне увидел себя вошедшим в царские покои, украшенные [изображениями] мужчин и женщин, слонов и лошадей, повозок и пешеходов, селений, городов и рыночных площадей, коров и быков, лесов и садов, различных гор, рек и прудов, а затем проснулся. Пробудившись, он вновь и вновь перебирает в памяти [увиденное] в царских покоях. Как полагаешь, Махамати, следует ли полагать умудрённым (пандита) такого человека, вверяющего себя не-существующему и вновь и вновь перебирающего в памяти множественное привидевшееся ему во сне?

[Махамати] сказал:

— Безусловно, нет, Благодатный.

Благодатный продолжил:

— Так же, Махамати, невежественные простые люди, чьи умы [отравлены] ложными воззрениями и суждениями тиртхьев, не признают с благодарностью подобия сну существ, видящихся самому уму, предаваясь видению единости и инакости, существования и не-существования.

К примеру, Махамати, местности, изображённые на картине, не являются ни возвышенными, ни низменными, однако воображаются невежды возвышенными или низменными. Подобно этому, Махамати, в грядущие времена будут люди, напитанные различающими суждениями, основывающимися на воззрениях тиртхьев. В силу привязанности к представлениям о единости и инакости, о том и другом и ни том, ни другом, они будут разрушать себя и других, объявляя всеотрицающими¹ свидетельствующих о не-рождённом, свободном от существования и не-существования, и будут провозглашать их отвергающими причину и следствие и утратившими, в силу ложных воззрений, чистые корни. Они будут заявлять, будто таких надлежит избегать стремящимся к благу. Но предающиеся суждениям, [связанным с] ложным видением «я», «другого», «обоих», (92) привнесениям и отвержениям и ложным воззрениям о существовании и не-существовании, будут удостоены ада.

¹ Всеотрицающие (букв. настика — «отрицание существования»), к настикам в Индии относят последователей школ/учений, отрицающих существование внешнего/трансцендентного мира, самости-атмы, тождественной Атману, и авторитет Вед.

К примеру, Махамати, слабовидящие, видя волосяную пряжу, говорят друг другу: «Она восхитительна! Смотрите, почтенные, сколь она превосходна!». Но эта волосяная пряжа, в силу своей не-рождённости и не-существования, ни существует, ни не-существует, будучи зримой и незримой. Так же, в силу привязанности к различающим суждениям и ложным воззрениям тиртхьев и приверженности учениям о существовании и не-существовании, единости и инакости, том и другом и ни том, ни другом, порицающие благу Дхарму будут вести к гибели себя и других.

К примеру, Махамати, огненное колесо, образованное вращающейся головешкой, колесом не является и полагается таковым [лишь] невеждами, но не умудрённым. Так же, Махамати, предающиеся суждениям, происходящим из ложных воззрений тиртхьев, будут усматривать в возникновении всех

существ единость и инакость, то и другое и ни то, ни другое.

К примеру, Махамати, пузыри на воде во время дождя видятся подобными драгоценным камням-мани. И невежды, побуждаемые [представлением о] существовании драгоценных камней-мани, устремляются к ним. Однако, Махамати, эти пузыри на воде — ни камни-мани, ни не-камни-мани, схватываемые и недоступные схватыванию. Так же, Махамати, пребывающие во власти различающих суждений, [основанных на] воззрениях тиртхьев, будут объяснять рождение как явление из не-бытия, а прекращение — как происходящее в силу условий.

Кроме того, Махамати, основывающиеся на трёх источниках достоверного познания¹ и [пяти]членном силлогизме² (93) будут полагать выявляемое внутренне благородным знанием, свободное от двух собственных природ³, чем-то реально существующим и обладающим собственной природой. Однако, Махамати, у йогинов, переживших обращение-паравритти, чей ум вышел за пределы ума, мышления и мыслеразличающего сознания, прекративших различение видящегося самому уму и разделение воспринятого и воспринимающего, достигших благородного внутреннего знания уровня Татхагат, не возникает рассудочного восприятия бытия и не-бытия. Далее, Махамати, если бы у йогинов, достигших этой сферы, возникало восприятие бытия и не-бытия, они воспринимали бы «я»-самость, подателя благ, человека, личность.

1 Три источника достоверного познания (прамана-трая) — вероятно, здесь имеется в виду триада праман учения Санкхья: восприятие органами чувств (пратьякша), умозаключение (анумана) и доказательство, предоставленное авторитетным человеком или священными писаниями, касающееся непознаваемого посредством органов чувств и умозаключений (шабда).

2 [Пяти]членный силлогизм (аваява-[панча]-пратьявастхана) — классический инд. силлогизм, впервые описанный в трактате школы Ньяя «Ньяя-сутра» (II в.).

3 Две собственные природы (свабхава-двая) — речь идёт о двух из трёх упоминаемых выше проявлений собственной природы-свабхавы: воображаемой (парикальпита) и зависимой (паратантра).

Кроме того, Махамати, наставления о признаках особости и общности собственной природы существ — это наставления будды Преображений, а не Сущностного будды. Далее, Махамати, эти наставления даются согласно видению и образу мысли невежд и не способствуют обособленному постижению собственной природы благородного знания Дхармы, внутренне обретаемого в обители блаженства самадхи.

К примеру, Махамати, отражение дерева, видящееся в воде, — ни отражение, ни не-отражение, форма дерева и не форма дерева. Так же, Махамати, те, чьи умы не сознают просто видящегося самому уму и пребывают во власти привязанности к воззрениям тиртхьев, будут различать единость и инакость, то и другое и ни то, ни другое, существование и не-существование.

К примеру, Махамати, отражения всех форм видятся в зеркале (94) в зависимости от условий и самостного различения, но эти предстающие образами не-образы — ни образы, ни не-образы. Кроме того, будучи различием видящегося самому уму, они предстают невеждам в виде отражений. Так же, Махамати, отражения самого ума предстают в форме видящихся единости и инакости, того и другого и ни того, ни другого.

К примеру, Махамати, в силу сочетания [действий] человека, реки и ветра возникает многократно повторяющееся эхо. Но оно, слышимое как звук и звуком не являющееся, ни существует, ни не-существует. Так же, Махамати, видятся различаемые, в силу васан, самим умом представления о существовании и не-существовании, единости и инакости, том и другом и ни том, ни другом.

К примеру, Махамати, в силу сочетания солнца и земли, не имеющей ни травы, ни кустарников, ни лиан, ни леса, является мираж со струящимися волнами. Они, [представляющиеся] желанными не-желанные, ни существуют, ни не-существуют. Так же, Махамати, [умы] невежд, пребывающие во власти развивающихся с безначальных времён вредоносных васан, волнуемы, как миражом, перед лицом реальности благородного внутреннего знания виджняной, различающей рождение, пребывание в мире и увядание, единость и инакость, то и другое и ни то, ни другое, существование и не-существование.

К примеру, Махамати, демон-ветала или механический человек, не являющийся живым существом, приводятся в движение благодаря чарам или действиям пишача¹. А невежды в своём различении не-существующего привязываются к уходу и приходу. Так же, Махамати, (95) невежественные простые люди, предавшиеся ложным воззрениям тиртхьев, привязываются к суждениям о единости и инакости, что является приданием бытия не-существующему. Потому, Махамати, для постижения благородной внутренней реальности надлежит отбросить различение рождения, пребывания в мире и увядания, единости и инакости, того и другого и ни того, ни другого, существования и не-существования.

¹ Пишáчи, в индуистской мифологии — низшие из демонических существ, пожирающие жизненную силу людей и растений. Ветала упоминаются здесь наряду с «механическим человеком» в силу того, что они способны вселяться в метвые тела и заставлять их действовать подобно живым людям.

Здесь было сказано так:

149. Подобны деревьям, в воде отражённым, скандхи, пятая из коих — виджняна.

Их надлежит видеть подобными майе и сну, не различая измышленного!

150. Сходен с пряжею волосяною или струящимися водами миража

тройственный мир, подобный сну, майе. Познавший его таким освобождается.

151. Как марево миража в жару, волнуется ум заблуждающийся.

Оленям видятся воды, коих в реальности не существует.

152. Так семя вижняны волнуется в сфере видения

и невеждам мнится рождающееся, как слабовидящим видится муть.

153. Безначально блуждая в сансаре, опутанный привязанностью к бытию,

невежда, будто на привязи, побуждаем вновь и вновь возвращаться.

154. Видящий мир неизменно подобным майе, ветале, механическому человеку,

(96) сну, молнии, облаку, прекративший три непрерывности¹ — освобождается.

¹ Три непрерывности (три-самтати) — три базовых омрачения (клеша): влечение-желание (тришна), отвращение-злоба (двеша), неведение-глупость (авидья).

155. Поистине, здесь нет ничего для узнавания: [всё] подобно миражу в небе.

Воспринимая так дхармы, не обнаружить чего-либо, доступного познанию.

156. Всё познаваемое — лишь имена, ибо признаков не существует.

Скандхи — пряжа волосяная, и ей подобно они различаются.

157. [Мир] ума — пряжа волосяная, майя, сон, обитель гандхарвов,

круг, описываемый головешкой, или мираж: он, бессущностный, лишь грезится человеку.

158. Постоянное и не-постоянное, а также единое [и иное], как то и другое и ни то, ни другое,

связанные с безначальными омрачениями, различают невежды, введённые в заблуждение.

159. В воде, в зеркале, в глазу, в кувшинах [с водой] и в волшебных камнях-мани

видятся образы-отражения, однако в них нигде нет никаких образов-отражений.

160. Существ проявления — что картина или мираж в небе:

предстают разными формами, словно сын — во сне бесплодной женщины.

XXXIII

Учение Татхагат

Кроме того, Махамати, учение Татхагат о Дхарме четырежды свободно, а именно: оно избавлено от единости и инакости, от того и другого и ни того, ни другого, от не-существования и существования, от привнесения и отвержения. Учение Татхагат о Дхарме основывается на [четверичной благородной] истине: о зависимом происхождении [страдания], прекращении [страдания], [Восьмеричном] пути и достижении конечного освобождения. (97) Учение Татхагат о Дхарме, Махамати, не связано с приверженностью перво-материи-пракрити¹, Творцу-Ишваре, беспричинности, самопроизвольности, мельчайшим частицам, времени и собственной природе.

¹ Пра-крити (букв. «прежде созданное») — пра-/перво-материя.

Кроме того, Махамати, [Татхагааты], подобно проводникам караванов, для устранения двух типов препятствий, [связанных с] источниками страданий (клеша) и подлежащим познанию (джнея), надлежащим образом утверждают [совершенствующимся в Дхарме] в безобразности 108-ми слов-понятий и признаках благого различения колесниц, уровней совершенствования, а также факторов [просветления].

XXXIV

Четыре дхьяны

Далее, Махамати, существует четыре вида дхьяны. Каковы эти четыре? Они таковы: дхьяна, присущая невеждам, дхьяна исследования смыслов-значений, дхьяна, основывающаяся на Таковости-Татхате, и четвёртая — дхьяна Татхагат.

Что понимается под дхьяной, присущей невеждам? Она [достигается] шраваками и пратьекабуддами, совершенствующимися вначале на основе привязанности к бессамостности личности, признакам особости и общности существ, а также признакам непостоянства, страдательности и нечистоты составных частей тела, воспринимаемым как только такие и не иные. Они совершенствуются в этом всё дальше и дальше, достигая прекращения восприятия. Такова [дхьяна,] присущая невеждам.

Далее, Махамати, что же понимается под дхьяной исследования смыслов-значений? [В ней,] постигнув бессамостность личности и бессущность признаков особости и общности и выйдя за пределы [представлений] тиртхакаров о «я», «другой», «оба», последовательно исследуют смыслы-значения бессущности дхарм и уровней [совершенствования]. Такова дхьяна исследования смыслов-значений.

Что же, Махамати, понимается под дхьяной, основывающейся на Таковости-Татхате? Когда, в силу пребывания в [состоянии] видения всего таким, как оно есть, различается двойная бессамость воображаемого, прекращается воображение-различение. Это я называю дхьяной, основывающейся на Таковости-Татхате.

(98) Что же, Махамати, понимается под дхьяной Татхагат? [В ней] вступивший на уровень Татхагат и объятый немислимим блаженством трёх признаков [постижения] внутреннего благородного знания служит истоком совершенствования [всех] существ. Это я называю дхьяной Татхагат.

Здесь было сказано так:

161. Существуют дхьяна исследования смыслов-значений, дхьяна, невеждами постигаемая,

дхьяна, основанная на Таковости-Татхате, и чистая-неомрачённая дхьяна Татхагат.

162. [Бывает, что] солнце, луна или нечто подобное лотосу, а то и патале¹,

либо — сходное с огнями дивными, в небе сияющими, во множестве йогину видится.

¹ Патала (также — Нагалока или «мир нагов») — низший из семи подземных миров, населенный змиями-нагами; согласно преданиям, это прекраснейшее место в мире, превосходящее, по свидетельству великого риши Народы, своей красотой и богатством небеса Индры (Сварга).

163. Все эти странные знаки ведут по пути тиртхьев

либо ввергают в миры шраваков или пратьекабудд.

164. Когда все они устранены и достигнуто состоянье безобразности,

собираются руки сияющие будд всех будда-земель

и помазывают голову этого [йогина] в знак его соответствия Таковости.

XXXV

Нирвана

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал вновь Благодатному:

— Благодатный, ты говоришь «нирвана, нирвана»... Что понимается под этим словом?

Благодатный ответил:

— Когда васаны собственных природ всех виджнян, [включая] васаны Алаи, мышления-манаса и мановиджняны, а также ложных воззрений, подвергнуты обращению-паравритти, все будды и я именуем это нирваной, но собственная природа сферы реальности нирваны — пустота.

(99) Кроме того, Махамати, сфера нирваны достигается благодаря обретению внутреннего благородного знания, свободного от различения вечного существования и полного разрушения, как и бытия и не-бытия. Отчего в нём нет места вечному существованию? Прекращено различение особенности и общности, оттого и нет вечного существования. Отчего нет места полному разрушению? Все благородные прошлого, будущего и настоящего достигают внутреннего [знания]. Стало быть, [в нирване] нет полного разрушения.

Далее, Махамати, Великая Паринирвана — не уничтожение и не смерть. Будь Великая Паринирвана смертью, она также принадлежала бы к непрерывной последовательности рождений. Будь же она разрушением, она низвелась бы к чему-то, наделённому признаком составного. В силу этого, Махамати, Великая Паринирвана не является ни уничтожением, ни смертью. Это прибежище, обретаемое йогинами, свободно от исчезновения и смерти. Кроме того, Махамати, Великая Паринирвана не является ни утратой — ни обретением, ни вечным существованием — ни полным разрушением, ни единым — ни совокупным. Это и называется Нирваной.

Кроме того, Махамати, нирвана шраваков и пратьекабудд состоит в постижении признаков особости и общности, отстранении от общения с другими людьми и устранении искажённого восприятия мира, в силу чего различение не возникает. Отсюда следует их понимание нирваны.

XXXVI

[Два признака двойственной собственной природы]

Помимо этого, Махамати, есть два признака двойственной собственной природы. (100) Каковы эти два признака? Это привязанность к слову как обладающему собственной природой и привязанность к чему-либо существующему как обладающему ею же. Привязанность к слову как обладающему собственной природой, Махамати, возникает в силу разившейся с безначальных времён привязанности к васане, связанной со словом. Привязанность же к чему-либо существующему как обладающему собственной природой, Махамати, возникает в силу неосознания зримого как просто самого ума.

XXXVII

Благословение Татхагат

Кроме того, Махамати, бодхисаттвы, удостоенные двойного благословения Татхагат, являющихся архатами и совершеннопробуждёнными, припадают к их стопам и задают вопросы. Какого двойного благословения они удостоиваются? Это благословение посредством самадхи и самапатти и — посредством явления им [Татхагатами] всех [своих] тел, ликов и рук, благословляющих их помазанием.

На первом уровне обретшие благословение будд бодхисаттвы-махасаттвы погружаются в самадхи бодхисаттв, именуемое «Сияние Махаяны» (махаяна-прабхаса). А сразу после входа бодхисаттв-махасаттв в это самадхи будды, явившиеся из миров десяти сторон света, одаряют их благословением, являя им все [свои] тела, лица и речи. И так же, Махамати, как это было с бодхисаттвой-махасаттвой [по имени] Ваджрагарбха и другими бодхисаттвами-махасаттвами, [все] бодхисаттвы-махасаттвы, украшенные теми же признаками (101) добродетельности, обретут на первом уровне благословение самадхи и самапатти.

Далее, благодаря корням благодати, накопленным за сто тысяч кальп¹, [бодхисаттва] последовательно совершенствуется в постижении сопутствий и препятствий каждого уровня и достигает уровня [высшего, именуемого] Облако Дхармы (дхарма-мегха)², [где он] воссядет в лotosовой вимане в окружении таких же бодхисаттв-махасаттв³, увенчанный короною, усыпанной всевозможными драгоценностями, и ему, сияющему, подобно золотисто-жёлтому цветку чампаки⁴, луне или лотосу, руками Победителей, прибывших из своих земель десяти сторон света, будет дано помазание головы, подобное помазанию Индрой всего тела и головы Правителя мира на царство. Такого бодхисаттву и таких бодхисаттв называют удостоенными благословения посредством помазания руками. Таково, Махамати, двойное благословение, обретаемое бодхисаттвами-махасаттвами, кои, будучи его удостоены, видят лики всех будд. Лишь так возможно узреть Татхагат, архатов, совершеннопробуждённых.

1 Кальпа, в индуистской мифологии — грандиозный период времени, именуемый также Днём Брахмы и составляющий, как чаще всего принято полагать, 4 320 млн. лет человеческого летоисчисления. Каждая кальпа завершается разрушением мира, вновь создаваемого в начале следующей кальпы. В буддизме кальпы трактуются сложнее и исчисляются несколько иначе, но также завершаются разрушением мира, в частности — всеиспепеляющим пламенем.

2 Дхарма-мегха (Облако Дхармы или Добродетели) — название десятой, высшей ступени совершенствования бодхисаттв.

3 ... таких же бодхисаттв-махасаттв (анурупаир бодхисаттваир махасаттваих) — возможно, речь идёт о размножении тела бодхисаттвы (как это дважды описано в первой главе этой сутры), каждое из которых, включая лики и длани, удостоивается посвящения-помазания.

4 Чампака (лат. *Michelia champaca*) — растение семейства магнолиевых с ароматными жёлто-оранжевыми цветами.

Кроме того, Махамати, просветление бодхисаттв-махасаттв (102) через самадхи, риддхи и наставления обретается ими благодаря двойным благословениям от всех будд. Если бы, Махамати, просветление бодхисаттв-махасаттв происходило без благословения, то невежественные обычные люди также достигали бы просветления. Почему так [не происходит]? В силу отсутствия [у них] благословения.

Где является благословение Татхагат, начинают звучать даже травы, кусты, деревья, скалы и камни, как и всевозможные музыкальные инструменты, пребывающие во дворцах, домах и обителях. Сколь же больше [получают при этом] чувствующие существа, немые, слепые и глухие, освобождающиеся от своих омрачений! Такова, Махамати, дивная сила благословения, исходящего от Татхагат.

Далее Махамати сказал:

— Для чего, Благодатный, во время пребывания бодхисаттв-махасаттв в самадхи и самапатти, а также

при помазании на высшем уровне, Татхагаты, архаты, Совершеннопробужденные дают им благословение?

Благодатный ответил:

— Дабы помочь им избавиться от деяний Мары, источников страданий и от низвержения в дхьяну уровня шраваков, дабы они обрели внутреннее постижение уровня Татхагат и упрочили уже достигнутое постижение Дхармы. Потому, Махамати, Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые дают бодхисаттвам-махасаттвам свои благословения. Бодхисаттвы-махасаттвы, не имеющие этого благословения, Махамати, (103) подвержены вредоносным суждениям тиртхьев, шраваков и Мары и не могут достигнуть непревзойдённого совершенного пробуждения. Потому Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые благословляют бодхисаттв-махасаттв.

Здесь было сказано так:

165. Благословение целителей человек очищено их обетами.

[Они благословляют] посредством помазания, самадхи и прочего —

от первого до десятого [уровня].

XXXVIII

Зависимое происхождение

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь сказал Благодатному:

— Зависимое происхождение, коему научаешь ты, Благодатный, подразумевает начальную причину, но не первоматерию-пракрити в качестве своей основы (сва-ная). Тиртхакары тоже объясняют происхождение начальной причиной, утверждая, будто рождение всех существ обусловлено

Первоисток, Творцом мира, Первочеловеком, временем либо мельчайшими частицами. Однако Благодатный описывает происхождение [сущест] иным способом: зависящим от условий и не связанным с отличной от него конечной целью. Благодатный, тиртхакары также ведут происхождение [всего] от существования и не-существования и полагают, что всё сущее обретает существование и умирает-исчезает в силу причинной обусловленности. Благодатным также сказано, что все побуждения (самскара) обусловлены неведением, существующим вплоть до старения и смерти [существа]. Это утверждение, как объяснено Благодатным, основывается на беспричинности и не является учением о причинности. О существующем одновременно Благодатным сказано: «[Если] есть это, есть и то» (асмин сати-идам бхавати), но не о существующем в последовательной зависимости. Суждение же тиртхакаров (104) представляется более совершенным, чем предлагаемое тобой. Это так потому, Благодатный, что начальная причина тиртхакаров, не будучи возникшей зависимо, порождает следствия. Твоя же начальная причина, Благодатный, также связана с [порождаемым ею] следствием, как и следствие — с [порождающей его] причиной, в силу чего возникает путаница причин и следствий, что приводит к их взаимной неопределённости. И говорящий «[Если] есть это, есть и то» утверждает беспричинность мира.

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, моё учение — не о беспричинной изначальной причине, и оно не ведёт к путанице причин и условий. «[Если] есть это, есть и то» сказано в силу осознания не-существования воспринимаемого и воспринимающего и постижения просто видящегося самому уму. Приверженные же представлению о воспринимаемом и воспринимающем не осознают мир как просто видящийся самому уму. В силу их убеждённости в бытии и не-бытии объектов собственного внешнего мира, они отстаивают ложные воззрения, но — не я, определивший зависимую причинность.

XXXIX

Слова

Далее Махамати сказал:

— Благодатный, не в силу ли существования слов существуют и все сущности? Если бы не слова, Благодатный, не возникали бы и сущности. Стало быть, Благодатный, в силу существования слов существуют и все сущности.

Благодатный ответил:

— Слова создаются, Махамати, даже если нет [соответствующих им] сущностей. К примеру, [обозначаемое] словами «рог зайца», «шерсть черепахи», «ребёнок бесплодной женщины» и прочее, им подобное, (105) не обнаружить в мире. Но, не будучи ни сущностью, ни не-сущностью, оно обозначается словами. [Таким образом,] Махамати, высказанное тобою [утверждение] «В силу существования слов существуют и все сущности» оказывается опровергнуто.

Слова, Махамати, суть искусственные творения. Не во всех землях Будды они почитаемы. В одной земле Будды наставляют Дхарме пристальным немигающим взглядом, в другой — жестами, в третьей — сдвинутыми бровями, где-то — движением глаз, где-то — смехом, где-то — зеванием, а где-то — покашливанием; есть и такие, где — упоминанием земли, а ещё — дрожью. Махамати, к примеру, в мирах Пристального Взгляда, Изысканных Ароматов и в земле будды Самантабхадры¹, Татхагаты, архата и совершеннопробуждённого, бодхисаттвы-махасаттвы, пристально, без миганья взирая, достигают Анутпаттика-дхарма-кшанти² и других высших самадхи. Потому, Махамати, существование слов не является изначальной причиной существования всех сущностей. Кроме того, Махамати, как можно наблюдать в этом мире, муравьи, пчёлы и другие существа следуют своему предназначению без слов.

1 Саманта-бхадра, букв. «полный, целый» + «благо, счастье» = «Всеблагой» — имя одного из восьми наиболее почитаемых бодхисаттв.

2 Анутпаттика-дхарма-кшанти, букв. «стойкость [в]идения не-рождённости дхарм».

Здесь было сказано так:

166. Пространство-акаша, рог зайца, а также ребёнок бесплодной женщины,

бессущностны будучи, так именуются, в [трёх] мирах воображённые.

167. Всю совокупность причин и условий невежды полагают рождением.

(106) Не ведающие этого учения, блуждают они по трём путям существования.

XL

Заблуждение восприятия

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Благодатный, в силу чего [нечто] провозглашается вечным-постоянным?

Благодатный ответил:

— В силу заблуждения, Махамати. И благородным это заблуждение также ведомо, хотя неизменного не существует. К примеру, Махамати, в этом мире мираж, огненное колесо, волосяная пряжа, город гандхарвов, майя, сны, отражения, зрачки глаз воспринимаются несведущими искажённо, однако сведущие — не таковы, что не означает, будто [они ими] не воспринимается. Вместе с тем, Махамати, поскольку это заблуждение проявляется во множестве форм, в нём нет ничего и непостоянного. Почему так? В силу того, что оно лишено бытия и не-бытия.

1 Акша-пуруша — глаза или органы чувств человека.

Далее, Махамати, почему это заблуждение лишено бытия и не-бытия? Потому что видящаяся всем невеждам сфера множественностей подобна волнам океана или водам Ганга, незримым для претов² [как вода] и зримым [ими как потоки крови и гноя]. Потому, Махамати, этого заблуждения не существует, но, поскольку эти воды видимы другим, оно не является не-существующим. У благородных это заблуждение свободно от искажений и не-искажений, и потому, Махамати, в силу неотличимости его от признаков знака-образа (нимитта), это заблуждение вечно-постоянно.

1 Прета (букв. «ушедший») — дух усопшего, призрак, привидение.

Махамати, это заблуждение невозможно отделить, различая множественные разнообразные знаки. (107) Потому оно вечно-неизменно.

Далее, Махамати, как же это заблуждение может быть истиной? Это так, поскольку у благородных при этом заблуждении не возникает ни искажённого, ни не-искажённого представления (буддхи). Если же, Махамати, при этом заблуждении у благородного возникает некое представление, оно не имеет отношения к благородному знанию. Это «некое» — лепет невежды, а не речь благородного.

Далее, когда это заблуждение разделяется на искажённое и не-искажённое видение, возникают два семейства: семейство благородных и семейство невежественных простых людей. Семейство благородных, Махамати, делится ещё на три семейства: шраваков, пратьекабудд и будд.

Как же, Махамати, заблуждение, различаемое невеждами, приводит к возникновению семейства колесницы шраваков? Истоиво предающиеся привязанности к признакам особости и общности порождает семейством колесницы шраваков. Так это заблуждение приводит к возникновению семейства колесницы шраваков.

Махамати, как это же заблуждение, будучи различаемо, приводит к возникновению семейства колесницы пратьекабудд? Когда, в силу этого заблуждения и привязанности к отличительным признакам особости и общности, (108) происходит отстранение от людского сообщества, это приводит к возникновению семейства колесницы пратьекабудд.

Далее, Махамати, как это же заблуждение, различаемое умудрёнными (пандита), приводит к возникновению семейства колесницы будд? Когда, благодаря постижению просто видящегося самому уму, отсутствуют различаемые благодаря воображению внешние бытие и не-бытие, это приводит к возникновению семейства колесницы будд.

Таковы, Махамати, семейства и то, что понимается под семействами.

Кроме того, Махамати, заблуждение, различаемое невеждами как множество реальных сущностей, приводит к возникновению семейства колесницы сансары [или колесницы невежд], полагающих: «Это — так и не иначе». Потому, Махамати, в силу заблуждения [восприятия], невеждам видится множество реальных сущностей. Это же заблуждение, Махамати, не различаемое ни как реальность, ни как не-реальность, в силу обретения обращения-паравритти ума, мысли, мыслеразличающего сознания, вредоносных васан, [трёх] собственннзх природ-свабхав и [пяти] дхарм, именуется благородными Таковостью-Татхатой.

Оттого, Махамати, сказано: «Татхата есть освобождение от ума». Для разъяснения же этого речения, Махамати, я использую высказывания подобные таким: «Освобождённый от воображаемых форм» и «Избавленный от всех образов».

Махамати спросил:

— Благодатный, существует ли заблуждение, либо нет?

Благодатный ответил:

— Подобно майе, Махамати, заблуждение не существует как обладающее признаками, допускающими привязанность. Обладая, Махамати, заблуждение некими признаками, допускающими привязанность, (109) нельзя было бы освободиться от привязанности к сущностям-проявлениям, [и некое проявление,] подобное зависимому происхождению, оказалось бы происходящим от начальной причины тиртхакаров.

Махамати сказал:

— Благодатный, если заблуждение подобно майе, стало быть, оно способно служить изначальной причиной других заблуждений?

Благодатный сказал:

— Нет, Махамати, майя не является причиной заблуждения в силу её неспособности порождать вредоносные омрачения. Майя, Махамати, не порождает вредоносных омрачений. Кроме того, Махамати, майя, будучи неразличаемой, возникает в силу магического умения, явленного другим человеком. Она не может способствовать вредоносным васанам самостного различения и не порождает омрачений. Это просто путаница ложных воззрений невежд, привязавшихся к чему-либо, но не благородных.

Здесь было сказано так:

168. Благородный не видит ни заблуждения, ни истины в нём.

Ведь будь заблуждение истиной, истина в нём была бы.

169. Если же после устранения всех заблуждений возникает некий знак-образ,

виденье это будет столь же нечистым, сколь [мутна] полутьма.

XLI

Подобие дхарм майе

— Кроме того, Махамати, майя не является не-существующей, и все дхармы подобны майе в силу сходства их с нею по восприятию.

Махамати спросил:

— Благодатный, все дхармы подобны майе привязанностью, [вызываемой ими] к множественным признакам, или (110) привязанностью, [вызываемой ими] к ложным признакам? Если все дхармы подобны майе привязанностью, [вызываемой ими] к множественным признакам, то, увы, существа не подобны майе. Отчего так? Оттого, что множественные признаки форм видятся без причины. Отличие форм от майи — в отсутствии некой [магической] причины, творящей множественные признаки. Потому, Благодатный, существа подобны майе не в силу таких же множественных признаков и привязанностей, [вызываемых ими].

Благодатный ответил:

— [Да,] Махамати, существа подобны майе не в силу сходства с майей их вызывающих привязанности множественных признаков. Как же тогда все дхармы могут быть сходны с майей? В силу их подобия обманчивому мимолётному мерцанию.

К примеру, Махамати, ветвящаяся молния видится невеждам мгновенно исчезающей после возникновения. Так же, Махамати, ни одно существо не обнаруживается в силу не-существования, при исследовании, различаемых признаков особи и общности, способных вызывать привязанность к признакам формы.

Здесь было сказано так:

170. В силу подобия майе, не являющейся не-существующей, сказано о существовании существ.

Подобны они мимолётно-обманчивому мерцанию, потому именуются подобными майе.

XLII

Подобие майе и не-рождённость

Махамати вновь спросил:

— Благодатный, тобою сказано: «Все существа не-рождённы» (111) и «Они подобны майе». Не содержат ли эти сказанные тобою слова ошибки, связанной с противоречием первого высказывания второму, поскольку тобой утверждается не-рождённость существ, подобных майе?

Благодатный ответил:

— Махамати, в сказанном мною о не-рождённости существ в силу их подобия майе нет ошибки, связанной с противоречием первого высказывания второму. Почему так? Поскольку, благодаря постижению рождённости и не-рождённости как просто видящихся самому уму и видению невозникновения внешних существ и не-существ в существовании и не-существовании, не обнаруживается ошибки, связанной с противоречием между первым и вторым утверждением. Но ещё, Махамати, «Все существа подобны майе и являются не-рождёнными» говорится для опровержения суждения тиртхакаров о рождённости чего-либо в силу [некой] изначальной причины.

Поистине, Махамати, отдельные сообщества невежественных тиртхакаров склонны обнаруживать происхождение всех существ в существовании и не-существовании, а не в обусловленности разнообразными привязанностями самостного различения. Но моё [учение] не порождает страха, [обусловленного представлением о существовании и не-существовании]. Оттого, Махамати, именно так следует понимать названное «не-рождённым»

Далее, Махамати, наставление о бытии даётся для постижения сансары, устранения препятствия

полного разрушения, провозглашающего не-существование [чего-либо], и для постижения моими учениками места происхождения разнообразных деяний. Благодаря постижению слова «бытие» постигается сансара.

Наставление о признаках собственной природы существ [как] кажимости-майи, Махамати, даётся простым невежественным людям для отстранения от признаков собственной природы существ. (112) Я наставляю невежественных простых людей, предавшихся мыслями ложным воззрениям и не осознающих просто видящееся самому уму, что все дхармы по природе своей суть майя и сон, для избавления их от привязанности к признакам возникновения и действия причин и условий. Эти невежественные простые люди, предавшиеся ложным воззрениям, при обретении видения всего таким, как оно есть, прекратят разрушение себя и других.

Здесь, Махамати, под видением всех дхарм такими, как они есть, понимается осознание их как явлений, просто видящихся самому уму.

Здесь было сказано так:

171. Под «не-рождением» [понимается] не-бытие причины, под «бытием» же — вся сансара.

Видящий [мир] подобным майе и сходному с ней признаков не измышляет.

XLIII

Тела имени, слова и слога

Помимо этого, Махамати, рассмотрим свойства-признаки тел имени, слова и слога, благодаря глубокому постижению коих бодхисаттвы-махасаттвы, вникшие в значение слова и слога, скорейшим образом достигнут непревзойдённого совершенного пробуждения и будут так же способствовать пробуждению всех существ.

Здесь, Махамати, под телом имени понимается объект, коему придаётся имя. Это тело объекта и его плотское тело, меж коими нет никаких различий. Таково, Махамати, тело имени.

Далее, Махамати, тело слова это тело установленного значения слова, его существования, бытия, понимания его состояния, меж коими нет никаких различий. Таково, Махамати, моё наставление о теле слова.

Далее, Махамати, тело слога (113) это то, посредством чего становятся явными имя и слово. Слог это знак, символ, проявление, уморопорождение, меж коими нет никаких различий.

Кроме того, Махамати, под телом слова понимается окончательное значение, придаваемое слову. Далее, Махамати, под именем также понимаются буквы (акшара) — от «а» до «ха»¹ — отличающиеся по своей природе именами-названиями. Вдобавок, Махамати, слоги бывают краткими, долгими либо продлёнными². Далее, Махамати, под телом слов-следов здесь понимаются следующие друг за другом по линии следы слонов, лошадей, людей, оленей, быков, коров, буйволов, коз, овец и других [сущств], коими обретается рассудочное восприятие тела слов.³

1 От «а» до «ха» — речь идёт о знаках-акшарах санскритского слогового письма, основанного на алфавите деванагари, первому из знаков которого фонетически соответствует слог «а», а последнему — «ха».

2 ... краткими, долгими либо продлёнными — долгими по произношению являются ряд гласных и две согласные, начинающие алфавит деванагари, продлённую же по своему звучанию может становиться гласная почти любой акшары в сочетании.

3 ... под телом слов-следов понимаются ... следы... — отсылка на ещё одно значение санскр. пада = «след, отпечаток».

Далее, Махамати, имя и слог выявляют, именуя, четыре лишённые формы скандхи, не проявляемые без именованя. Будучи же произнесено, имя наделяется собственными признаками, а слог становится слогом.

Таковы, Махамати, тела имени, слова и слога. В постижении мельчайших признаков слов, имён и речи тебе надлежит совершенствоваться.

Здесь было сказано так:

172. В различиях тел имени, слова и слога

глупцы и невежды вязнут, как слон — в глубоком болоте.

XLIV

Не подлежащее разъяснению

(114) Кроме того, Махамати, в грядущие времена сведущие [в Дхарме] могут спрашивать рассуждающих ложно, в силу различения разумом причин и суждений, о правиле двух крайностей, свободном от признаков представлений о единости и инакости, о том и другом, ни том, ни другом и так далее. Вопрошающие могут сказать: «Это не[правильный] вопрос, совершенно не[правильный], к примеру «Отличны иль не-отличны меж собой тело и ему подобное от вечного или не-вечного?»».

Подобно сему — нирвана и творения ума, признаки и ими обладающее, наделённое свойствами-качествами и свойства-качества (гуна), состоящее из элементов и [сами] элементы, видимое и видение, пылинки и мельчайшие частицы [пространства], знание (джняна) и познающие (йогина) — [различны ли они меж собою]? Об этих и им подобных вопросах они будут говорить как о не подлежащих, согласно правилам, последовательному и обстоятельному разъяснению (авьякритани)¹ и оставленных Благодатным без разъяснения.

¹ Авьякритани (от авьякрита — букв. «непроясняемое, неопределённое»), в буддизме — категория тем и вопросов, не подлежащих обсуждению.

Однако эти омрачённые неведением люди не будут знать, что, в силу несовершенного различения разумом слушающих, Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые не дают объяснений [пояснению не подлежащего], дабы избежать слов-суждений, способных вызывать страх. Также не подлежащее пояснению не толкуется Татхагатами для отстранения воззрений и учений тиртхакаров.

Махамати, тиртхакары утверждают, к примеру, будто жизнь это плотское тело, а также, будто жизнь это — одно, а плотское тело — [нечто] другое, научая тем самым недоступному для прояснения.

Воистину, Махамати, тиртхакары, окончательно запутавшиеся в [представлении об] изначальной причине, рассуждают о недоступном для прояснения, чего нет в проповедуемом мною. В проповедуемом мною, Махамати, не возникает различения в силу отсутствия разделения воспринятого и воспринимающего. Как могут они быть (115) разделёнными? Однако, Махамати, в умах, приверженных [представлению о] воспринятом и воспринимающем, не ведающих о просто видящемся самому уму, они оказываются разделёнными.

Махамати, Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, наставляют существ Дхарме посредством четырёх видов прояснения вопросов. Тем, чьи воспринимающие способности недостаточно зрелые, отстранённое может быть разъяснено мною в другое время, но для обладающих зрелыми способностями отстранений не существует.

XLV

Свойства дхарм

Кроме того, Махамати, все дхармы, в силу отсутствия деяния и дейющего [либо творения и творящего, ниоткуда] не возникают. Будучи несотворёнными, они именуются не-рождёнными.

Далее, Махамати, все существа лишены собственной природы. Отчего так? Оттого, Махамати, что при исследовании дхарм посредством собственного рассудка не обнаруживается признаков особенности или общности. Потому обо всех дхармах говорят как о лишённых собственной природы или бессущностных.

Далее, Махамати, все дхармы ни выделимы, ни не-выделимы. Отчего так? Оттого что признаки [их] особенности или общности ни различаются, ни не-различаются, будучи ни выделимыми, ни не-выделимыми. В силу этого, Махамати, все дхармы пребывают вне пределов выделения и не-выделения.

Далее, Махамати, все дхармы не подвержены воздействию. Отчего так? Оттого что, в силу отсутствия признаков собственной природы существ, все дхармы недоступны восприятию. Потому о них говорят как о не подверженных воздействию.

Далее, Махамати, все дхармы не-вечны/не-постоянны. Отчего так? В силу (116) не-вечности/не-постоянства рождения их признаков. Поэтому обо все дхармах говорят как о не-вечных/не-постоянных.

Далее, Махамати, все дхармы вечны/постоянны. Отчего так? В силу отсутствия не-рождённости рождения признаков, они, будучи не-вечными/не-постоянными, являются вечными/постоянными. Потому, Махамати, обо всех дхармах говорят как о вечных/постоянных.

Здесь было сказано так:

173. Четырьмя видами прояснения [вопросов]: категорическим утверждением, вопрошанием,

разбором и отстранением — опровергаются суждения тиртхьев.¹

¹ “Три помещённых здесь гатхи должны завершать раздел XLIII [настоящей главы Ланкаватары].” — Прим. Судзуки.

174. Санкхьяики и вайшешики¹ научают рождению из бытия и не-бытия.

[Но] всё, так возглашённое ими, остаётся неразъяснённым.

¹ Санкхьяики и вайшешики — последователи древнеиндийских ортодоксальных философских школ Санкхья и Вайшешика.

175. При исследовании рассудком собственная природа [всех дхарм] не обнаруживается,

потому научают их бессамостности и невыразимости.

XLVI

Вошедший в Поток

Затем бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал вновь Благодатному:

— Наставь меня, Благодатный, о признаках Вошедших в Поток, [приводящий к нирване,] и способах достижения присущего им состояния, благодаря чему я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, надлежащим образом усвоив способы Вхождения в Поток и познав далее истинные признаки достижения [состояния] Единожды Возвращающихся [из мира форм в мир желаний], Невозвращающихся [из мира

форм] и архатов, [достигших нирваны], будем являть существам Дхарму. Также — дабы мы, очищая два признака бессамости и устраняя два препятствия, достигли, (117) проходя уровень за уровнем, невысказанного [уровня] Татхагаты, обрели универсальное тело, подобное волшебному камню-мани, и были способны служить поддержкой всем существам.

Благодатный ответил:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный сказал так:

— Махамати, для Вошедших в Поток существует три разновидности плода вхождения в поток. Каковы эти три? Это, Махамати, [плоды] малый, средний и высший. Малый означает семикратное, в пределе, перерождение в [сансарическом] существовании. Средний означает три-пять перерождений в [сансарическом] существовании до достижения паринирваны. Высший же предполагает достижение паринирваны уже в этом существовании.

Однако, Махамати, при трёх этих [видах плода Вошедших в Поток] существуют три привязанности: умеренная, средняя и чрезмерная. Что представляют собой эти три привязанности, Махамати? Они таковы: представление о существовании тела (кая), сомнение [в Дхарме] и приверженность ритуалам и предписаниям. Превзошедшие три эти привязанности — архаты, обретшие плод архата.

Махамати, есть два вида представлений о существовании тела: прирождённое и воображаемое, подобные зависимой и воображаемой собственным природам-свабхавам. (118) Таким образом, Махамати, в силу обусловленности зависимой собственной природой, возникает привязанность к множеству воображаемых самосуществований. Они ни существуют, ни не-существуют, ни существуют и не-существуют, в силу ложности измышленных признаков. Но различаются невеждами, приверженными признакам множества самосуществований, как оленями — мираж. Таково, Махамати, воображаемое, по неведению, представление Вошедших в Поток о существовании тела, в силу привязанностей, накопленных с давних времён. Оно устраняется вместе с постижением бессамости личности.

Далее, Махамати, — о врождённом представлении Вошедшего в Поток о существовании тела. Осознав, что своё и чужие тела сходны в силу [сходства] признаков формы и четырёх [других] скандх, а также, что, поскольку возникновение формы является сочетанием элементов и их свойств, наделённых признаком взаимообусловленности, не существует формы как сочетания [элементов], Вошедший в Поток, постигнув представление о существовании и не-существовании, устраняет представление о существовании тела. Оттого у устранившего представление о существовании тела более не возникают влечения. Таковы, Махамати, особенности представления о существовании тела.

Далее, Махамати, — об особенности сомнения [Вошедших в Поток]. Благодаря прозорливому постижению Дхармы достижения [освобождения] и предшествующему устранению различия двойственного представления о существовании тела, сомнений в учениях-дхармах [будд] у него более не возникает. Не возникает у него и представления о других наставниках, ибо [его] нечистое очищено. Таковы, Махамати, особенности сомнения (119) Вошедших в Поток.

Отчего же, Махамати, Вошедшие в Поток не привержены обрядам и предписаниям? Они не привержены им, поскольку ясно видели признаки страдания места [будущего] перерождения. Кроме того, Махамати, невежественные простые люди, приверженные предписаниям, ритуалам, самоограничению (тапас) и самообузданию (нияма), страстно желают блаженства и счастья, мечтая о рождении и продолжении существования, но [этому] не привержены [Вошедшие в Поток]. С другой стороны, они совершенствуются на пути к выявлению внутреннего постижения благодаря следованию [всем] разделам предписаний как проявлениям особенностей неразличающей и свободной от загрязнений Дхармы. Таковы, Махамати, особенности следования предписаниям Вошедших в Поток.

И после устранения трёх [этих] привязанностей, Махамати, у Вошедших в Поток не проявляются влечение, отвращение и неведение.

Махамати сказал:

— О множестве видов влечений наставлял Благодатный. Какие из них устраняются при этом?

Благодатный ответил:

— [Устраняется] относящееся к чувственному: влечение к плотскому контакту с женщиной, доставляющему в настоящем блаженство, но в будущем служащим источником страданий, к внешним телесным наслаждениям, [сопровождающимся] страстными пылкими взглядами, вдыханием ароматов, объятиями, поцелуями, соитием и, [наконец,] вялостью и безразличием. У Вошедших в Поток,] этих

влечений не возникает. Почему так? Ибо обрели сферу блаженства самадхи. Потому у них устраняется влечение к этому, но не к достижению нирваны.

XLVII

Единожды Возвращающийся

(120) Далее, Махамати, что же представляет собою плод Единожды Возвращающегося? У него [лишь] единожды возникает различие проявлений признаков и форм. В силу не-существования у него ложного видения знаков-образов как признаков и ими наделённого и благодаря прозреванию особенностей достижения дхьяны, он [лишь] единожды возвращается в мир [желаний из мира форм], дабы обрести полное освобождение, положив конец страданию. Оттого о нём говорится: «Единожды Возвращающийся».

XLVIII

Невозвращающийся

Что же, Махамати, означает здесь «Невозвращающийся»? В силу невозвращения различения скрытых предрасположенностей [к свершению неблагих деяний] и омрачений видения [даже] при возобновлении бытия и не-бытия признаков форм прошлого, настоящего и будущего, а также в силу прекращения тела-формы и привязанностей, такого именуют Невозвращающимся.

XLIX

Архат

Далее — об архате. Махамати, в силу отсутствия у него различения дхьяны и погружённого в дхьяну, самадхи и конечного освобождения (вимокша), особых сил (бала) и сверхзнания (абхиджня), источников страданий (клеша) и самого страдания (дуккха), [достигшего этого] именуют архатом [или «достойным почтения»].

Махамати сказал:

— Благодатный говорил о трёх видах архатов. К кому из них применимо именование «архат»: к постигшему узкий путь одиночного освобождения, к отстранившемуся от накопленных им благих корней в силу обета пробуждать других или к сотворившему преобразование?

Благодатный ответил:

— Махамати, [именование «архат»] применимо [лишь] к шраваку, постигшему узкий путь одиночного освобождения, и ни к кому другому. Другие же, Махамати, завершившие странствие по пути бодхисаттвы, благодаря изначальному обету и благим корням, творя будд преобразования и используя искусные средства, (121) наставляют, являя себя в собраниях будд и служа их [подлинным] украшением.

Они дают различные наставления пребывающим на пути различения. Таким образом, Махамати, в силу свободы от обретения плода, дхьяны, постигаемого в дхьяне и погружённого в дхьяну, а также благодаря постижению видящегося самому уму это называется признаками обретения плода.

Кроме того, Махамати, если бы Вошедший в Поток помыслил «Я избавлен от присущей другим привязанности к сансаре», это было бы двойным рассудочным заблуждением: впадением в представление о «я»-самости и присутствием неудалённых привязанностей.

Также, Махамати, для выхода за пределы дхьян, безмерных и мира без-форм надлежит отстраниться от признаков видящегося самому уму. Но самапатти, связанные с прекращением восприятия и распознавания (самджня-ведита-ниродха-самапатти), Махамати, не способствуют выходу за пределы видящегося самому уму в силу того, что это — просто ум.

Здесь было сказано так:

176. Ни дхьян, ни безмерных, ни бесформенного, ни самадхи,

ни полного прекращения восприятия не отыскать в просто уме.

177. Плод Вошедших в Поток, Единожды Возвращающихся,

Невозвращающихся, а также архатов — лишь волненья ума.

178. Предающийся дхьяне, дхьяна, предмет дхьяны, отстранение, виденье истины —

всего лишь воображённое. Постигший это — освобождается.

L

Двоякость рассудка

(122) Далее, Махамати, существуют два вида рассудка (буддхи): рассудок исследующий и рассудок, действующий на основе признаков различения: схватывания и привязанности.

С помощью исследующего рассудка, Махамати, исследуются признаки собственной природы существ и устанавливается, что они лишены четырёх вершин¹ и неопределимы. Таков рассудок исследующий.

¹ Четыре вершины (чатушкотика) — здесь речь идёт о частном применении древнеиндийского четверичного способа аналитического описания реальности, согласно которому существование любого объекта может быть определено одним из четырёх утверждений: «да», или «нет», или «и да, и нет», или «ни да, ни нет».

Что означает здесь [лишены] «четырёх вершин»? Это означает: лишены единости и инакости, того и другого и ни того, ни другого, бытия и не-бытия, постоянства и не-постоянства. Это именуется отсутствием четырёх вершин у всех дхарм. Так, Махамати, надлежит использовать четыре вершины при исследовании всех дхарм.

Что же, Махамати, представляет собою рассудок, действующий на основе признаков различения: схватывания и привязанности? Это рассудок, благодаря коему, Махамати, в силу схватывания и привязанности к признакам, различаемым умом, великие элементы наделяются измышленными

признаками, воспринимаемыми как теплота, текучесть, подвижность, твёрдость¹, и, в силу привязанности к суждениям, примерам, признакам, причинам, следуя привнесению, наделяется существованием не-существующее. Что и именуют рассудком, действующим на основе признаков различения: схватывания и привязанности.

¹ Теплота, текучесть, подвижность, твёрдость — отличительные свойства-признаки четырёх первичных элементов (махабхута): огня (агни или теджас), воды (апас), воздуха (вайю) и земли (притхиви), соответственно.

Таковы, Махамати, признаки двух видов рассудка, благодаря коим бодхисаттвы, овладевшие ими, постигают бессамость личностей и дхарм, (123) становятся искусны на уровне исследования рассудка, не содержащего ложных образов-представлений, достигнут первого из уровней [совершенствования] и предадутся ста [различным] самадхи. Благодаря различным самадхи они видят сотню будд и бодхисаттв, обретают пребывание в сотнях кальп прошлого и будущего и проявляются в сотнях земель [Будды], а проявившись [там] и постигнув всевозможные особенности уровней, восходя всё выше и выше, в силу безупречного следования высшему обету [служения всем существам], будут окроплены благословением Облака Дхармы, достигнут внутреннего уровня Татхагаты и, став искушёнными в дхармах десяти неисчерпаемых обетов, воссияют, [служа] совершенствованию [иных] существ, светом множества преображений, пребывая в блаженстве внутреннего постижения.

II

Первичные и вторичные элементы

Кроме того, Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам надлежит быть сведущими в великих или первичных (махабхута) и вторичных (бхаутика) элементах. Как же бодхисаттвы могут быть сведущи в первичных и вторичных элементах? Здесь, Махамати, бодхисаттва-махасаттва уже постиг истину, согласно коей великие или первичные элементы являются не-возникающими и не-существующими, какими он созерцает и всех существ. Созерцаемые при этом имена, в силу осознания их просто видящимися самому уму, оказываются просто воображаемыми, именуемые же внешними бытие и не-бытие — просто различение видящегося самому уму. Иными словами, тройственный мир видится лишённым первичных и вторичных элементов, (124) очищенным от основ «четырёх вершин», свободным от «я» и всего, к нему относящегося, совершенным, пребывающим по своей природе нерождённым и по своим свойствам-признакам неизменно таким, как есть.

Махамати, каким же образом, благодаря первичным элементам, возникают вторичные элементы? Вот как: первичным элементом, представляющимся текучестью, порождается внутренний и внешний вторичный элемент — вода. Первичным элементом, представляющимся теплом, порождается внутренний и внешний элемент — огонь. Первичным элементом, представляющимся подвижностью,

порождается внутренний и внешний вторичный элемент — воздух. Наконец, Махамати, первичным элементом, представляющимся разделением форм, порождается сочетаемый с пространством внутренний и внешний вторичный элемент — земля.

В силу привязанности к ложному существованию возникает совокупность пяти скандх, состоящих из первичных и вторичных элементов. Далее, Махамати, поскольку виджняна основывается на привязанности к множественным следам, чувственно воспринимаемым объектам и влечении к ним, она возникает в ином существовании.

Существует, Махамати, изначальная причина [возникновения] элемента «земля» и [других] вторичных элементов из элементов первичных, но не [самих] первичных элементов. Почему так? Это так, поскольку возникновение происходит в связи с действием того, что обладает бытием, отличительными чертами, признаками и местоположением в сочетании с действием, [но] не из сочетания действия с тем, что не имеет отличительных черт. В силу этого, Махамати, свойства-признаки первичных и вторичных элементов различаются тиртхакарами, но не мною.

III

Скандхи

Кроме того, Махамати, дам тебе наставление об особенностях собственной природы скандх. Что собою представляют пять скандх? Они таковы: форма (рупа), (125) чувствования (ведана), распознавания (самджня), воления-побуждения (самскара) и различения-сознания (виджняна). Четыре из них — чувствования, распознавания, побуждения и сознания — бесформенны. Форма же, Махамати, представляет собой четыре первичных и вторичных элемента, различающихся меж собою. Однако бесформенные [скандхи] не следует исчислять четырьмя, [ибо] они подобны пространству-акаше. К примеру, Махамати, пространство-акаша не обладает какими-либо исчисляемыми признаками, но всё же исчисляется [в силу различения]. Так же и скандхи, неисчисляемые в силу отсутствия у них доступных исчислению признаков, свободные от бытия и не-бытия и лишённые «четырёх вершин», описываются посредством исчисления невеждами, но не благородными.

Далее, Махамати, благородные воспринимают [существ] лишёнными различий и не-различий, подобными разнообразным явлениям и формам, [порождённым] майей, либо привидевшимся во сне людям и образам. Из-за отсутствия иного способа восприятия (ашрая-ананья) и в силу заблуждений относительно достижения благородного знания, существует различение скандх. Таковы, Махамати, скандхи и признаки их собственной природы. Это различение тебе надлежит устранить. Устранив его, следует совершенствоваться в постижении совершенной Дхармы. В собрании всех будд, благодаря

постижению совершенной Дхармы, ты устранишь препятствующие воззрения тиртхьев, очистишь восприятие бессамостности дхарм и вступишь на уровень Далеко-ушедших (дурангама)¹.

Вступивший на этот величественный уровень овладевает множеством самадхи и, обретя тело, творимое из мысли, (126) входит в Майопама-самадхи. Овладев особыми силами, сверхзнанием и самообладанием, он становится опорой всем существам, уподобляясь земле. Как великая земля служит опорой всем существам, так служит им опорой и бодхисаттва-махасаттва.

¹ Дуран-гама или дурам-гама (букв. «далеко, далёкий» + «идуший/ушедший») — название седьмой ступени совершенствования бодхисаттвы.

ЛШ

Четыре вида нирваны и нирвана Татхагаты

Кроме того, Махамати, существует четыре вида нирваны. Каковы эти четыре? Они таковы: (1) нирвана как не-существование самосущей природы бытия; (2) нирвана как не-существование различных признаков бытия; (3) нирвана как постижение не-бытия существования собственных признаков и (4) нирвана как разрыв непрерывной последовательности и связи признаков особости и общности скандх.

Таковы, Махамати, четыре вида нирваны у тиртхакаров, но не в моём учении. Согласно моему учению, Махамати, нирваной называется прекращение измышляющего действия мыслеразличающего сознания (мановиджняна).

Махамати сказал:

— Разве Благодатный не признаёт восьми виджнян?

Благодатный ответил:

— Признаю, Махамати.

Махамати сказал:

— Если Благодатный признаёт существование восьми виджнян, почему же [речь идёт] о прекращении лишь мыслеразличающей, но не семи [остальных]?

Благодатный ответил:

— В силу мыслеразличающей виджняны как причины и основы, Махамати, возникают семь виджнян. Далее, Махамати, мыслеразличающее сознание поддерживает своё существование в силу привязанности к обстоятельному различению объектов чувственного восприятия, (127) подпитывая васанами Алая-виджняну. Вместе с мышлением и представлением о собственном существовании развивается привязанность к схватыванию «я»-самости и собственности. Причиной и основой неделимого тела и его свойств-признаков является Алая-виджняна, [и] в силу привязанности к видящимся самому уму объектам чувственного восприятия возникает совокупность ума¹. Они служат причинами друг для друга. Так, Махамати, подобно волнам в океане возникают и исчезают [виджняны], волнующие ветрами объектов чувственного восприятия, видящихся самому уму. Таким образом, с прекращением мановиджняны прекращаются и [прочие] семь виджнян.

¹ Совокупность ума (читта-калапа) — так именуется совокупность умственных функций, называемая также виджняна-кая, т. е. — «тело виджнян».

Здесь было сказано так:

179. Мне не достигнуть нирваны благодаря [прекращению] бытия, деяний либо признаков.

Я обретаю нирвану благодаря прекращению виджняны, служащей причиной различения.

180. Она — причина, опора, поддержка движения мысли:

виджняна, служащая причиной ума, им оберегаемая.

181. Как не возникает волн в великом потоке иссохшем,

так не возникает ни одной из виджнян при прекращении [мановиджняны].

LIV

Виды различения

Кроме того, Махамати, дам тебе наставление о способах проникновения в воображаемую собственную природу. Благодаря добротному ознакомлению со способами проникновения в воображаемую собственную природу ты и иные бодхисаттвы-махасаттвы, избавившись от склонности к различению и познав путь внутреннего выявления высшего знания, а также пробудившись для ясного восприятия проповедуемого тиртхьями, (128) освободитесь от разделения воспринятого и воспринимающего и не будете прибегать к различению проявлений множества разнообразных признаков зависимой и воображаемой собственной природы.

Каковы же способы проникновения в воображаемую собственную природу, Махамати? Это суть различения: (1) слов-звуков (абхилапа), (2) значений (абхидхея), (3) признаков (лакшана), (4) богатства (артха), (5) собственной природы (свабхава), (6) причин (хету), (7) воззрений (дришти), (8) соответствия (юкти), (9) рождения (утпада), (10) не-рождения (анутпада), (11) связи (самбандха) и (12) скованности и освобождения (бандха-абандха). Таковы, Махамати, способы проникновения в воображаемую собственную природу.

Что же, Махамати, понимается под различением слов-звуков? Это означает привязываться ко всевозможным приятным голосам и напевам. Таково различение слов-звуков.

Что представляет собой различение значений? Это означает различение некоего реально существующего значения, обладающего собственной природой, способствующего постижению благородного знания и связанного со словами.

Что представляет собой различение признаков? Это означает различение в значениях сказанного, [подобного] миражу, многообразных признаков и привязанность к ним, то есть — различать всех существ, исходя из [представлений о] теплоте, текучести, подвижности, твёрдости.

Что представляет собой различение богатства? Это означает стремиться к обладанию золотом, серебром, всевозможными драгоценными камнями и [прочими] объектами чувственного

восприятия.

Что представляет собой различие собственной природы? Это (129) означает различать собственную природу всех существ и отстаивать её, [заявляя:] «Это — именно так и не иначе», исходя из различающих воззрений тиртхьев.

Что представляет собой различие причины? Разделять, исходя из причин и условий, существование и не-существование, обнаруживая возникновение признаков причины, это различие причины.

Что представляет собой различие воззрений? Это означает привязываться к различению ложных воззрений тиртхьев о существовании и не-существовании, единости и инакости, том и другом, ни том, ни другом.

Что представляет собой различие суждений? Это означает [следование] учениям, распространяющим суждения о признаках «я» и всего, к нему относящемся.

Что представляет собой различие рождения? Это означает привязанность к [представлениям о] рождении существ, обусловленном существованием и не-существованием.

Что представляет собой различие не-рождения? Это означает [полагать, будто] все существа, будучи ранее не-рождёнными, возникли из не-бытия благодаря [неким] условиям, беспричинно обретя тела.

Что представляет собой различие связи? Это подобно [различению] взаимной связи золота и нити, [из него изготовленной].

Что представляет собой различие закабаления и освобождения? Это подобно привязанности к оковам в силу скованности, как в случае с человеком, освобождающимся из ловушки завязыванием узла на шнуре, её образующем.

Таковы, Махамати, способы проникновения в воображаемую собственную природу, к коим привязываются все простые невежественные люди. Объятые привязанностью к зависимым друг от друга существованию и не-существованию, Махамати, они привязываются к многообразным [проявлениям] воображаемой самосущей природы, и подобно тому, как объятые майей предаются

многообразным видениям, так невеждам грезится иная майя, порождаемая рассудком. (130) Майя, Махамати, и многообразии [воображаемых проявлений] ни отличаются, ни не-отличаются друг от друга. Будь они отличны друг от друга, майя не могла бы служить причиной многообразия [проявлений]. Будь же майя не-отличной от многообразия [проявлений], не было бы никакого различия между ними. Но поскольку различие зримо, майя и многообразии [проявлений] ни отличаются, ни не-отличаются друг от друга. В силу этого, Махамати, тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам не следует привязываться к воображаемому существованию или не-существованию.

LV

Воображаемое, зависимое, совершенное

Здесь было сказано так:

182. Ум-читта и чувственное восприятие взаимосвязаны,

[а обыденное] знание возникает в суждениях;

в превосходном же состоянии безобразности возникает мудрость-праджня.

183. Воображаемая собственная природа существует, не существуя в зависимой.

Воображаемое воспринимается благодаря заблуждениям, зависимое же — не воображается.

184. Как майя не наделяет реальностью многочисленные порождаемые ею тела,

так знак-нимитта, различно воображаемый, не обладает реальностью.

185. Вредоносные закабаляющие знаки — порожденья ума.

Невеждой воображаемое различается как зависимое.

186. Воображённое бытие и есть зависимое.

(131) [Ибо] воображённое многообразие различается как зависимое.

187. Существуют [лишь] скрывающая¹ и высшая, третьей причинности не существует.

Воображённую именуют ограниченной. Её прекращением обретается обитель мудрых.

¹ Скрывающая и высшая истины (самврити параматрха ча [сатья]) или, как сказано здесь, причинности (хетука) — устоявшийся перевод самврити сатья — «относительная/условная истина», а параматрха сатья — абсолютная.

188. Как для йогинов единое предстаёт множеством

при не-существовании множественности, так обстоит и с воображённым.

189. Как при заболеваниях глаз множество [тел] представляется телом,

[хотя] заболевание глаз — ни тело, ни не-тело, так и зависимое — не-пробуждённым.

190. Однако, как очищается золото, как чиста вода, избавленная от грязи,

а небо — от облаков, так очищено может быть различённое.

191. Воображённого не существует, но зависимое-обусловленное — существует.

Привнесения и отвержения прекращаются [вместе с] воображённым.

192. Если бы воображённое не-бытие было собственной природой зависимого,

поистине, существовало бы бытие без бытия и бытие порождалось бы не-бытием.

193. В силу опоры на воображённое воспринимается зависимое.

Связью знака-образа и имени порождается воображённое.

194. Когда и совершенное, и несовершенное воображённое не возникает от другого,

(132) постигается чистая собственная природа предельной реальности.

195. Существует десять видов¹ воображаемой и шесть видов зависимой собственной природы.

Выявленная же в итоге внутренне Татхата-Таковость не подлежит разделению.

¹ “Во всех китайских переводах вместо «десять» сказано «двенадцать».” — Прим. Судзуки.

196. Истина может быть [постигнута как] пять дхарм и три собственные природы.

Йогин, надлежащим образом постигающий это, не выходит за пределы Таковости.

197. Знак-образ — зависимое. Имя его — воображаемое.

Однако воображаемый знак-образ является в силу зависимого.

198. Но при исследовании рассудком не обнаруживается

ни обусловленного, ни воображённого.

И совершенного не существует [как] бытия. Как же его различить рассудком?

199. Существует совершенное бытие, свободное от бытия и не-бытия.

В лишённом же бытия ли, не-бытия откуда взяться собственным двум этим природам?

200. В природе воображаемой укоренены две эти природы.

Воображаемое предстаёт разнообразием, однако сфера благородных чиста от этого.

201. Воображаемое, подобное многоцветью, различается в силу зависимого.

Понимающий это иначе следует воззрениям тиртхьев.

202. Причиной возникновения именуемого воображаемым и воображением является видение.

(133) Освобождённое от двух различений будет, поистине, совершенным.

LVI

Благородное знание и Единственная колесница

Далее Махамати сказал:

— Наставь меня, Благодатный, об особенностях выявления внутреннего высшего знания и о Единственной колеснице, дабы я и другие бодхисаттвы-махасаттвы, став сведущими в этом, могли независимо от кого-либо следовать наставлениям Будды.

Благодатный ответил:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный поведал ему:

— Согласно наставлениям, полученным как свидетельство [Пробуждённого], свободного от различения, бодхисаттве-махасаттве следует пребывать в одиночестве в уединённом месте и усердно, независимо от других, предаваться исследованию [зримого мира как видящегося самому уму] собственным внутренним разумом, отстранившись от различающих представлений и следуя всё выше и выше [по уровням бодхисаттвы] для вступления на уровень Татхагаты. Таковы, Махамати, особенности постижения внутреннего благородного знания.

Каковы особенности следования [пути] Единственной колесницы? Я говорю о Единственной колеснице в силу [своего] пробуждения, достигнутого на пути Единственной колесницы. Каков путь пробуждения, достигаемого благодаря Единственной колеснице? Пробуждение Единственной колесницы достигнуто, если не возникает различения воспринятого и воспринимающего и имеет место непосредственное восприятие всего таким, как оно есть (ятха-бхута). Ранее, Махамати, этого пробуждения Единственной колесницы (134) не удавалось достичь никому из тиртхьев, шраваков, пратьекабудд, Брахм и прочих, кроме меня. Отсюда, Махамати, название «Единственная колесница».

Махамати сказал:

— Почему же ты, Благодатный, учишь трёх колесниц, а не Единственной?

Благодатный ответил:

— В силу неспособности шраваков и пратьекабудд, по самой их природе, самостоятельно достигнуть паринирваны, я не говорю [им] о Единственной колеснице, поскольку, Махамати, все шраваки и пратьекабудды освобождаются благодаря наставлениям Татхагаты о нормах и правилах монашеской жизни, истинном знании и йогическом совершенствовании, но не сами.

Кроме того, Махамати, поскольку все шраваки и пратьекабудды не устранили препятствие подлежащего узнаванию (джнея-аварана), не освободились от кармы и васан, не постигли бессущность дхарм и не пережили невыносимой смерти преобразования, я проповедую шравакам о трёх колесницах, а не о Единственной.

Когда же, Махамати, они прекратят все омрачения и васаны, то, благодаря постижению бессущности дхарм, избавленные от омрачений и васан и отстранившиеся от упоения самадхи, пробудятся в сфере, свободной от страданий.

Далее они облечутся всеми атрибутами, необходимыми для пребывания в сфере, свободной от страданий и превосходящей мирское, и обретут всемогущество невыносимого Тела Дхармы.

Здесь было сказано так:

203. Колесница дэвов¹, колесница Брахмы и колесница шраваков,

(135) колесница пратьекабудд и Татхагат колесница — о них говорю я.

¹ Дэва — бог, божество.

204. Пока действует ум — нет числа колесницам.

Однако в уме, обращение пережившем, нет ни колесницы, ни ездока.

205. Поистине, нет надлежащего определения колесниц, [хотя] я говорю об их разделении.

[Лишь] для привлечения невежд [к Дхарме] я говорю о различиях колесниц.

206. Итак, есть три [вида] освобождения и бессамость дхарм.

Освобождённые избавлены от именуемого источниками страданий (клеша) и знанием равности¹

¹ Равность (самата) — упоминаемая выше тождественность сансары и нирваны.

207. Подобно щепкам древесным, влекомым волнами океана,

глупцы-шраваки увлекаются потоком признаков.

208. Избавившись от возникающих, они остаются скованы

скрытыми (васана) источниками страданий (клеша).

Опьянённые блаженством самадхи, они пребывают в мире не-возникновенья страданий.

209. В этом нет ни движенья к вершине, ни возвращения вспять.

Обретши тело самадхи, они не пробуждаются до скончания калып.

210. [Но,] как загулявший пьяница, вина более не имеющий, пробуждается,

так и они обретут тело моё, именуемое Дхармою Пробуждённых.

Здесь завершается в Ланкаватаре вторая глава, названная «Собрание всех учений [Будды] в 36 000 [шлок]».

Глава третья

[О] НЕ-ПОСТОЯНСТВЕ

СОДЕРЖАНИЕ

- I. Три вида тела, творимого из мысли
- II. Пять [внутренних] преступлений
- III. Пять внешних преступлений
- IV. Будд пробуждённость
- V. Четыре тождества Татхагат
- VI. «Нет ничего, что я прояснял бы...»
- VII. Существование и не-существование
- VIII. Конечная цель и проповедь учения
- IX. Существующее и не-существующее
- X. Высказанное и смысл
- XI. Виджняна и три типа знания
- XII. Представления тиртхакаров о преображении
- XIII. Связи и привязанности
- XIV. Самосушая природа реальности
- XV. Тождество бытия и не-бытия
- XVI. Знание и не-ведение
- XVII. Наставления и конечная цель
- XVIII. Локаятики, тиртхакары и учение Будды

- XIX. Диалог с брахманом-локаятиком
XX. Диалог с царём нагов
XXI. Плотские удовольствия и постижение Дхармы
XXII. Нирвана тиртхакаров и истинная
XXIII. Сущность Татхагаты
XXIV. Имена Татхагаты и истинный смысл
XXV. Не-возникающая не-исчезающая безобразность
XXVI. Не-рождение
XXVII. Не-постоянство

I

Три вида тела, творимого из мысли

(136) Здесь Благодатный сказал бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— [Ныне] дам тебе наставление о разновидностях и способах обретения тела, творимого из мысли. Прилежно внемли и поразмысли над этим усердно. Поведаю я тебе.

1 Разбивка глав на разделы, а равно — их заглавия, отсутствуют в санскритском тексте Ланкаватары. В любом переводе то и другое носит лишь вспомогательный характер и имеет целью облегчить читателю ориентацию в протяжённых и многотематических по своему составу главах сутры. Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный сказал:

— Существует три вида тела, творимого из мысли, Махамати. Каковы эти три? Это: (1) творимое из мысли в блаженстве самадхи¹, (2) творимое из мысли при постижении собственной природы дхарм² и (3) творимое из мысли при необусловленных деяниях, присущих принадлежащим к собранию благородных. Они обретаются йогиним благодаря постижению особенностей уровней [совершенствования при восхождении по ним] всё выше и выше, начиная с первого.

1 Сама-дхи (букв. «соединение вместе, слияние» + «удерживать») — отождествление с объектом созерцания/сосредоточения: особое состояние сознания, достигаемое в итоге йогических практик сосредоточения.

2 Дхарма (от дхри = «держат, поддерживать») — одно из базовых и очень ёмких/многозначных понятий индийской философии: «нечто незыблемое», «нерушимый закон», «долг», «справедливость», «предписанный образ жизни», «добродетель», «истина», «учение», «природа», «сущность», «вещь»... В контексте Ланкаватары под дхармами в большинстве случаев подразумеваются предметы/объекты (либо, точнее, мимолётные частицы потока мышления/воображения), в отличие от личности/субъекта. При этом, если контекстом под этим термином подразумевается учение Будды либо Истина, постигаемая при совершенном пробуждении, используется написание этого слова с заглавной буквы: Дхарма.

Что же, Махамати, представляет собою тело, творимое из мысли в блаженстве самадхи? На третьем, четвёртом и пятом уровнях, в силу услаждения истинным постижением [всех] множественностей как самого ума, в блаженстве самапатти¹ не возникает мыслей, признаков различающего сознания (виджняна)² и волн [чувственного восприятия] в океане ума. В силу постижения не-существования чувственно воспринимаемых объектов, видящихся самому уму, это называется телом, творимым из мысли [в блаженстве самадхи].

1 Ви-джняна = «раз-/рас-» + «знание, сознание» — «различающее сознание». Под восьмью виджнянами в буддизме йогачары-виджнянавады понимаются восемь разновидностей или элементов единой виджняны, образующих ту или иную личность. Это виджняны: 1) зрения; 2) слуха; 3) обоняния; 4) вкуса; 5) осязания; 6) предыдущего момента; 7) омрачённости и 8) алая-виджняна — «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница», являющаяся базовой или корневой.

2 Самапатти (букв. «достижение») — особые состояния ума/сознания, связанные с самадхи, иногда слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и прекращением как восприятия, так и не-восприятия.

(137) Что же представляет собою тело, творимое из мысли в силу постижения собственной природы

дхарм? На восьмом уровне [йогин], благодаря исследованию и осознанию безобразности и подобия майе [всех] дхарм, пережив обращение-паравритти¹ в самой основе ума и достигнув Майопама² и других высших самадхи, обретает тело, украшенное, словно цветами, [особыми силами-бала³,] самообладанием-ващитой⁴ и беспредельным осознанием (абхиджня), по быстроте сравнимое с мыслью, подобное майе, сну или отражению [в водах], видящееся состоящим из вторичных элементов, но их не содержащее, принимающее любую форму со всеми членами тела, соответственно окружению в собраниях всех земель Будды. Это тело называется творимым из мысли благодаря постижению собственной природы дхарм.

1 Обращение-паравритти — речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному неомрачённому или пробуждённому состоянию.

2 Майопама = майя + упама = «иллюзия, кажимость» + «сходное, подобное» = «майе подобное». При этом майопама-самадхи соответствует состоянию сознания, в котором окружающий мир ясно воспринимается подобным сну или иллюзии.

3 Особые силы (бала), которыми обладает будда. Это силы (иначе говоря — особые умения) знать, при желании: (1) что правильно и неправильно; (2) последствия той или иной кармы; (3) о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; (4) истинную сущность всех вещей и явлений; (5) уровень способностей того или иного существа; (6) конечный результат всех деяний; (7) всевозможные способы сосредоточения; (8) прежние перерождения; а также — (9) беспредельное осознание (абхиджня) всего благодаря сверхъестественному видению и (10) способность быть непогрешимым. («Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы»).

4 Самообладание-ващита, букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле» — таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: (1) аюр (жизненная сила); (2) читта (сила мысли); (3) паришкара (собственно самообладание); (4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); (5) риддхи (чудесные или магические способности); (6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); (7) адхимукти (открытость, предельная беспристрастность); (8) пранидхана (посвящение [себя спасению всех существ]); (9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); (10) джана ([возможность выбирать] место рождения), соответственно, в этом контексте смысл термина более точно можно передать и сочетанием «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

Что же представляет собою тело, творимое из мысли при необусловленных деяниях, присущих принадлежащим к собранию благородных? [Обретаемое] благодаря переживанию блаженства внутреннего постижения Дхармы всех будд, оно называется творимым из мысли при необусловленных деяниях, присущих принадлежащим к собранию благородных.

Стало быть, Махамати, тебе надлежит совершенствоваться в исследовании и постижении признаков трёх этих тел.

Здесь было сказано так:

1. Моя колесница — не Великая колесница, не звуки [речи], не знаки письма,

не истины, не окончательное освобождение, не сфера безобразности.

2. И всё же, она — Великая колесница овладенья самадхи,

[а также] телами разными, из мысли творимыми, самообладанья цветами украшенными.

II

Пять (внутренних) преступлений

(138) Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал вновь Благодатному:

— Благодатный упоминал пять преступлений. Каковы эти пять, свершением коих сын или дочь из благородного семейства¹ не низвергаются в [ад] Авичи²?

1 Благородное семейство — «семейство» Будды, т.е. сообщество прилежных последователей Учения Будды.

2 Ад Авичи (а-вичи букв. «не-волнуемый, не-изменный»), в буддизме — низший или последний из восьми адов, в котором возрождаются свершившие пять неблагих деяний, перечисляемых ниже.

Благодатный ответил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал ему:

— Что понимается под пятью преступлениями¹? Это убийство матери, отца, архата², раскол сангхи³, а также намеренное причинение вреда телу Татхагата⁴.

1 Пять преступлений или панча-анантарья (анантарья букв. означает «непрерывная последовательность, [нечто, порождающее] неотвратимые последствия»), в буддизме под панча-анантарья понимаются пять перечисляемых здесь неблагих деяний, кармические результаты которых неотвратимо скажутся для свершившего хотя бы одно из них уже в этой жизни. Однако в этом текстовом периоде, посвящённом толкованию пяти преступлений, используется игра слов-образов, имеющая целью, кроме прочего, приблизить слушающего к избавлению от привязанности к тем или иным словам-понятиям, даже самым возвышенным.

2 Архат/архант (букв. «достойный, удостоенный; славный»), в буддизме — «достигший нирваны»: один из эпитетов будд.

3 Сангха (букв. «объединение, сообщество»), в буддизме — в широком смысле, сообщество всех, следующих Учению Будды.

4 Тело Татхагата (татхагата-кая = букв. «достигший таковости» + «тело») — высшее из т. н. тел или способов бытия пробуждённого. На уровне профаническом под «намеренным причинением вреда Телу Татхагата» имеется в виду умышленное оскорбление или опорочивание Будды или Дхармы.

Что понимается под матерью всех существ? Это — жажда [обретения] нового рождения, сопровождаемая влечением [существ] к наслаждениям, служащая им матерью.

Неведением, как отцом, порождается множество аятан¹. Окончательное устранение двух корней — материнского и отцовского — [всех] зол является убийством матери и отца.

1 Аятана, букв. «опора [восприятия]» — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 признаков (форма, звук, запах, вкус, осязание, интеллект) и 6 «врат», через которые шесть предыдущих проникают в сознание (глаза, уши, нос, язык, тело, мысль).

Полное истребление страстей¹, подобных объатым злобой врагам или зловредным крысам, является убийством архата.

1 Страсти-анушя — скрытые внутренние предрасположенности к свершению неблагих деяний, в отличие от источников страданий (клеша), являющихся собственно проявлениями страстей.

Что понимается под расколом сангхи? Полное разрушение корня собрания скандх¹, служащего

признаком отделённости [существ] друг от друга, именуется расколом собрания-сангхи.

1 Скандхи (букв. «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): (1) формы (рупа-скандха), (2) чувствования (ведана-скандха), (3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), (4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха) и (5) сознания (виджняна-скандха).

(139) Махамати, в силу полного разрушения тел восьми виджнян, не постигающих [признаки] особенности и общности внешнего как просто видящиеся самому уму, злым различием, свободным от земных склонностей, или тройным освобождением, это именуется тяжчайшим преступлением: злонамеренным пролитием крови виджняны будды.

Таковы, Махамати, пять тяжчайших внутренних преступлений, свершением коих сын или дочь из благородного семейства достигают полного постижения Дхармы.

III

Пять внешних преступлений

Кроме того, Махамати, дам тебе наставление и о преступлениях внешних, благодаря чему ты и другие бодхисаттвы в дальнейшем сможете избежать заблуждений. Каковы же эти [внешние]? Это преступления, названные мною в [предыдущем] словесном наставлении. Свершивший их не достигнет тройного освобождения, кроме совершенного постижения¹ благодаря благословию² [будды,] сотворившего преобразование³.

1 Совершенное постижение-абхисама (букв. «ясное видение/знание» либо «высший предел») — этот термин на русский переводят по-разному: «реализация/самореализация», «ясное постижение [четырёх благородных истин]», «просветление/пробуждение», а также — «достижение нирваны». В данном же контексте под абхисамаей понимается ознакомительная передача бодхисаттвой некоему существу духовного опыта-переживания совершенного пробуждения.

2 Благословение-адхиштхана — бескорыстная помощь, оказываемая буддами бодхисаттвам при их восхождении по уровням.

3 Преобразование — кратковременное пробуждение, обретаемое верным последователем Учения-Дхармы по благоволению того или иного будды.

Воистину, Махамати, шравака¹, удостоенный преобразования, обретает его по благословию

бодхисаттвы или Татхагаты. [Видя, что] некто испытывает раскаяние от совершённого тяжчайшего преступления, я, дабы прекратить его ложные представления о раскаянии, желая избавить его от бремени ложного видения раскаяния и дабы воодушевить, являю ему преображение, одаря благословением совершенного постижения.

1 Шравака, букв. «слушающий, слушатель», также — «ученик».

При этом, Махамати, совершающий тяжчайшие преступления не обязательно обретает совершенное постижение (140) только осознанием [всего как] просто видящегося самому уму в силу избавления от различения тела, имущества и местоположения, а также — от привязанности к «я» и всему, к этому относящегося

Иногда он может освободиться от омрачений собственного различения благодаря встрече, рано или поздно, в ином рождении, с добрым другом¹.

1 Добрый друг (кальяна-митра) — один из эпитетов будды или бодхисаттвы-махасаттвы как наставника на Пути.

Здесь было сказано так:

3. Желание именуется матерью, неведение — отцом,

виджняна, коею постигается чувственный мир, — буддою,

4. страсти скрытые — суть архаты, скопище из пяти скандх — сообщество-сангха.

В силу постоянного внутреннего их пресечения,

деяние то именуется тяжчайшим из преступлений.

IV

[Будд пробуждённость]

Махамати вновь сказал:

— Наставь меня, Благодатный, о пробуждённости будд и Благодатного, а также — как пробуждённость их обретается.

Благодатный ответил:

— Благодаря осознанию бессамости дхарм и личностей и постижению совершенного знания о двух препятствиях¹, переживанию двойной смерти² и прекращению двух источников страдания³, Махамати, выявляется Благодатных будд пробуждённость. Поистине, Махамати, шравака или пратьекабудда⁴, достигший [всего] этого, становится совершеннопробуждённым. Отчего я и наставляю Единственной колеснице.

1 Двойное препятствие (аварана-двая) — препятствие клеш-омрачений (клеша-аварана) и препятствие ещё подлежащего узнаванию (джнея-аварана).

2 Двойная смерть (чьюти двая) — смерть плотского тела, обусловленная внутренними или внешними причинами, и невообразимая смерть-преображение, обретаемая при обращении-паравритти.

3 Два источника страдания (клеша-двая) — скрытые страсти-анушая и их проявления.

4 Пратьека-будда («независимый будда») — достигший пробуждения самостоятельно.

Здесь было сказано так:

5. [Постигший] двойную бессамость, [прекративший] оба страданий источника,

[устранивший] двойное препятствие,

обретший невообразимую смерть-преображение становится Татхагатой.

V

Четыре тождества Татхагат

(141) Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Что ты имеешь в виду, произнося при входе в собрание такие слова: «Я был всеми буддами прошлых времён и рождался во многих обликах. В разные времена при разных обстоятельствах был я царём Мандхатой¹, слоном-гаджей, попугаем-шуккой, Индрой², Вьясой³, мудрецом Сунетрой и другими, названными в сотне тысяч джатак⁴»?

1 Царь Мандхата/Мандхатри — легендарный индийский правитель, принадлежавший к Солнечной династии.

2 Индра, в индуизме — один из восьми Хранителей мира, бог бури и грома, а также бог-воитель, часто носящий эпитет Владыка богов; в буддизме — правитель второго из миров богов.

3 Вьяса (букв. «разделитель») — легендарный мудрец-риши, почитаемый как «разделитель» или составитель собраний Вед и Пуран, а также как создатель Махабхараты.

4 Джатаки (букв. «рождение»), в буддизме — собрание сказаний о множественных рождениях Бодхисаттвы, будущего Будды Шакьямуни.

Благодатный ответил:

— Татхагата, Махамати, являющийся архатом и совершеннопробуждённым, вступая в собрание и произнося: «Там-то и тогда-то я был Кракуччхандой, Канакамуни и Кашьяпой¹», имеет в виду совокупность четырёх видов тождества [всех будд]. Каковы же эти четыре? Это — тождества знаков-слов (акшара)¹, речи (вач), Истины (дхарма) и тел (кая). Совокупность этих четырёх видов тождества и возглашают в собрании Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными.

1 Кракуччханда, Канакамуни и Кашьяпа — существуют предания, согласно которым Будде Шакьямуни предшествовали три названных будды. Они же упоминаются и во второй главе сутры, однако там написание их имён чуть отличается.

2 Знаков-слов — в пали, а также в санскрите, изначально служивших языками буддийских проповедей и сутр, используется слоговое письмо.

Что же, Махамати, представляет собою тождество знаков-слов? Оно означает, что, благодаря знакам-слогам, моё имя «будда» означает то же, что и имена остальных пробуждённых, Благодатных. Слоги [имён будд] по своей природе не отличны меж собою. Таково тождество слогов.

Что же, Махамати, представляет собою тождество речи Татхагат, являющихся архатами и (142)

совершеннопробуждёнными? Оно означает, что произносимые мною шестьдесят четыре звука различаемой по тонам божественной речи (брахма-свара) — те же, что шестьдесят четыре — ни больше, ни меньше — звука божественной речи, произносимые теми Татхагатами, являющимися архатами и совершеннопробуждёнными, единообразные по своей природе с божественными звуками кукования кавалинки¹.

¹ Кавалинка (санскр.) или каравика (пали) — индийская кукушка, обитающая в Гималаях. Подобие голоса/речи Татхагат мелодичному кукованию кавалинки является одним из 32 признаков совершенства (см. прим. ниже).

Что же, Махамати, представляет собою тождество тел? Оно означает, что я и те Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, обладаем ни в чём не отличным меж собой Телом Дхармы¹ и столь же одинаковым телом формы, наделённым великими и малыми признаками совершенства², ни в чём не отличными друг от друга, кроме случаев, когда для блага подлежащих преобразению Татхагата принимает различные облики-формы согласно различным способностям существ.

¹ Тело Дхармы (дхарма-кая) — высшее из трёх т. н. тел пробуждённого, бескачественное по сути, но на относительном плане полагаемое средоточием всех свойств/качеств, обретаемых пробуждёнными.

² Признаки совершенства — согласно сутрам, физическое тело каждого из пробуждённых наделено тридцатью двумя великими (рупа-лакшана) и восьмьюдесятью (либо восьмьюдесятью двумя) малыми (анувьянджана) признаками совершенства. (Подробнее о великих признаках см., к примеру, во фрагменте из Лаккхана Сутты.)

Что же, Махамати, представляет собою тождество дхарм Татхагат? Оно означает, что я и они обрели дхармы-качества тридцати семи составных частей просветления¹.

¹ Составные частей просветления (бодхипакша) — их насчитывают именно тридцать семь: четыре основы осознанности (смрити-упастхани), четыре отвержения (самьяк-прахана) = четыре правильных усердия, четыре опоры чудесных сил (риддхи-пада), пять способностей восприятия (индрия), пять особых сил (бала: сила веры или шраддха-бала, сила устремлённости или вирья-бала, сила осознанности или смрити-бала и сила сосредоточения или самадхи-бала), семь факторов просветления (сапта-бодхи-ангани) и благородный восьмеричный путь (арья-аштанга-марга).

Совокупность этих четырёх видов тождества и возглашают, вступая в собрание, Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными.

Здесь было сказано так:

6. «Кашьяпа, Канакамуни и Кракуччханда, это — и я», —

возглашаю сыновьям Победителя я, произошедший из этого тождества.

VI

«Нет ничего, что я прояснял бы...»

Далее Махамати сказал:

— Благодатным сказано: «От ночи пробуждения до ночи паринирваны (143) Татхагатой не было и не будет сказано ни слова, [ибо] речь будды безмолвна». В каком смысле безмолвие Татхагаты, являющегося архатом и совершеннопробуждённым, может быть речью будды?

Благодатный ответил:

— Две истины, Махамати, служат основой так мною сказанного. Каковы эти две? Это внутренняя сущностная природа и — едино с нею — издревле пребывающая сущностная природа. Согласно двум этим истинам и было сказано мною так.

Под собственной внутренней сущностной природой понимается, не более и не менее, достигнутая мною и теми Татхагатами сфера личного внутреннего постижения, избавленная от различения речи и свободная от следования двойственности письменных знаков.

Что же понимается под издревле пребывающей сущностной природой? Это, Махамати, постигнутая мною сущностная природа, подобная обильному источнику золота, серебра и жемчуга: сфера Дхармы, пребывающая неизменно, независимо от того, появляются или не появляются в мире Татхагаты, являющаяся сущностной природой дхарм и неизменной неколебимой Истиной-Дхармой, подобной пути, ведущему к древнему городу. К примеру, Махамати, некий человек, странствуя в лесу и обнаружив там древний город, [неким] нехоженым путём входит в этот город и наслаждается своим пребыванием там. (144) Как полагаешь, Махамати, можно ли считать порождёнными этим человеком путь, которым он вошёл в этот город и [все] красоты этого города?

[Махамати] сказал:

— Нет, Благодатный.

Благодатный продолжил:

— Так же, Махамати, обстоит и с этой, постигнутой мною и теми Татхагатами изначальной истинной природой, неизменной основой дхарм, неколебимой Истиной-Дхармой, Таковою, [Первосущностной] Реальностью и [Подлинной] Истинностью. Оттого и сказано было мною: «От ночи пробуждения до ночи паринирваны Татхагатой не было и не будет сказано ни слова».

Здесь было сказано так:

7. Меж Постижения ночью и ночью Освобождения

нет ничего, что я прояснял бы.

8. Имея в виду внутреннюю неизменную Истину,

я сказал, что меж мною и теми буддами нет никаких различий.

VII

Существование и не-существование

Далее вновь бодхисаттва-махасаттва Махамати спросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, о признаках не-существования и существования всех дхарм, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, избавившись от [представлений о] существовании и не-существовании, скорейшим образом достигли непревзойдённого совершенного пробуждения.

(145) Благодатный ответил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный сказал:

— [Восприятие] этого мира основывается на двух [представлениях]: о существовании и о не-существовании. Предавшийся услаждающему видению не-бытия бытия полагает себя спасённым, таким не являясь.

Что же представляет собою мир, основывающийся на существовании? Это мир, порождаемый существующими причинами и условиями, [при этом] существующее не является не-существующим и возникающее не порождается не-существующим. Говорящий так по поводу бытия, а также причин и условий, утверждает [отсутствие] причины [возникновения] мира.

Что же представляет собою [мир], основывающийся на не-существовании? Это означает, Махамати, что некто, признав существование влечения, отвращения и неведения¹, затем различает их не-бытие. Далее, Махамати, некто не признаёт существование существ в силу избавленности их от признаков существования. Другой не признаёт влечения, отвращения и неведения у будд, шраваков и пратьекабудд, в силу их избавленности от признаков существования.

¹ Влечение, отвращение и неведение (рага-двеша-моха) — на русский эту триаду омрачающих начал зачастую переводят как «жадность, злоба и глупость».

Кто же, Махамати, из этих двоих является отрицающим существование (вайнашика) ¹?

¹ Вайнашика — так в Индии именуют отрицающих существование чего-либо.

Махамати сказал:

— Тот, Благодатный, кто [вначале] признаёт, а затем отвергает существование влечения, отвращения и неведения.

(146) Благодатный сказал:

— Славно, славно, Махамати! И ещё раз: воистину славно! Это — тот, кого ты назвал, Махамати, для кого влечение, отвращение и неведение прекратили своё существование. Однако таков не только он. Отрицающими существование влечения, отвращения и неведения являются также будды, шраваки и пратьекабудды. Отчего так? Так — в силу недоступности восприятию источников страданий (клеша) как [чего-либо] внутреннего или внешнего и как иного или не-иного. Влечение, отвращение и неведение не обнаруживаются как внутреннее или внешнее в силу их бесплотности и недостижимости. Махамати, будды, шраваки и пратьекабудды, отрицающие существование влечения, отвержения и неведения, освобождены изначально, в силу отсутствия у них причин для скованности и оков. При существовании скованного существуют оковы и причина скованности. Примерно так, Махамати, говорят отрицающие существование. Таковы, Махамати, признаки не-существования и существования.

В связи с этим мною некогда было сказано: «Лучше, поистине, иметь сомнение размером с [гору] Сумеру, нежели [предаваться] представлениям о пустотности самодовольного не-существования и существования». Приверженный самодовольным представлениям о не-бытии и бытии отрицает существование. Восприятие приверженного признакам особости и общности отрицает [мир как] просто видящийся самому уму, и его суждения никак не связаны с этим знанием в силу представляющегося [ему] не-исчезающим внешнего бытия, а также в силу неразличимости непрерывного потока разрушения скандх, дхату¹ и аятан, (147) то возникающих, то исчезающих. Освободившиеся же от различения реальности письменных знаков также являются отрицающими существование.

¹ Дхату, букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]»; насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха»).

Здесь было сказано так:

9. Восприятие существования и не-существования порождается [самим] умом.

Надлежащим же укрощением восприятия усмирятся и ум.

10. Восприятие без цепляния не является

ни прекращением [восприятия], ни не-существованием.

Оно — пребывание в Таковости¹, в сфере восприятия мудрых.

¹ Таковость-татхата — букв. «истинное состояние реальности» или «Истинность».

11. Не-существующему и возникающему, существующему и исчезающему,

а также возникшему, в силу неких условий, бытию и не-бытию — нет места в моём учении.

12. Не тиртхакарами¹, не буддами, не мною, не кем-то ещё,

но — условиями порождено бытие. Откуда же взяться не-бытию?

¹ Тиртхакар (тиртха-кара = «подход, проход; путь» + «делающий, творящий») — «пролагающий или указующий путь [спасения/освобождения]»: в индуизме — эпитет Вишну и Шивы; в джайнизме — «достигший мокши-освобождения и совершенства»: эпитет основателей и реформаторов этого учения. В буддизме тиртхакара/тиртхика/тиртхья — «ложный наставник».

13. Кто обеспечил условиями бытие и кто — не-бытие?

[Лишь] в силу ложных воззрений, рождение утверждающих, бытие и не-бытие различаются.

14. Тот, для кого ничто не рождается и не исчезает,

для кого ничто не является существующим ли, не-существующим, — видит мир совершенный.

VIII

Конечная цель и проповедь учения

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, наставь меня, Всеблагой, наставь меня, Татхагата, архат, совершеннопробуждённый и лучший из красноречивейших, (148) о признаках [достижения] конечной цели [твоего] учения, благодаря проникновению в кои я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, признаки эти постигнув, скорейшим образом смогли бы достигнуть истинного совершенного пробуждения и стать независимыми от всех умопорождений тиртхакаров.

Благодатный ответил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал так:

— Есть два вида конечной цели учения [для] всех шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв: [собственно] конечная цель учения и проповедь учения.

Под [собственно] конечную цель учения здесь понимается достижение высшего внутреннего выявления, неподвластного письменным знакам и словесному различению [и] приводящего к пребыванию в мире, не порождающем страдания, [что и] является отличительным признаком достижения уровня обретения внутреннего выявления. [Достигший сего,] свободный и от омрачений суждениями тиртхьев и от их опроверженья, сияет светом обрётённого внутреннего выявления. Таков, Махамати, признак [достижения] конечной цели учения.

Далее, что представляет собою проповедь учения? Это множественные указания, [представленные в] девятичастном писании, свободные от [двойственных представлений об] ином и не-ином либо о существовании и не-существовании. Наставления в благом законе даются благодаря применению такого искусного средства¹ как появление среди существ в облике, наиболее тому соответствующем. Таков признак [надлежащей] проповеди учения. В постижении (йога) этих [признаков] тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам (149) надлежит совершенствоваться.

¹ Искусные средства (упайя-каушалья) — так в буддизме именуется особые способы и методы проповеди Дхармы, а также достижения освобождения; во втором смысле к ним относятся и парамиты.

Здесь было сказано так:

15. Конечная цель и — наставление [в Дхарме], внутреннее выявление и — писания:

ясное видение различий меж ними не обретается посредством суждений.

16. Коль не существует истины, какой она мнится невеждам,

то — в силу не-существования и освобождения — как же достигнуть его рассуждающим¹?

¹ Таркика — букв. «рассуждающий исходя из логики/здорового смысла».

17. Зрящие сочетанье взаимозависимых рожденья и увяданья

лелеют воззрение двойственное, не прозревая недвойственности.

18. Освобождённому от [действий] ума истина предстаёт единой нирваною,

различенью же ложному видится мир, проявлению майи подобный.

19. Ни влечения, ни отвращения, ни неведения, ни личности не существует,

[ибо] реальность скандх, вызванных к жизни жаждою [жизни], подобна [зримому в] сновидении.

IX

Существующее и не-существующее

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, наставь меня, Всеблагой, о признаках зримого не-существующего. Как, почему, зачем и откуда, о Благодатный, возникает зримое не-существующее, хотя оно именуется Благодатным зримым не-существующим? К какому из явлений (дхарма) применимо данное Благодатным название «зримое не-существующее», либо почему различие является различием не-существующего?

(150) Благодатный ответил:

— Славно, славно, Махамати! И ещё раз: воистину славно, Махамати! Сколь верно ты мыслишь, вопрошая об этом для блага всех людей, исходя из сострадания и заботясь о счастье многих существ, как богов, так и человеков. Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный сказал так:

— В силу привязанности к измысливанию множественных разнообразных вещей, Махамати, возникает происходящее из этого различие. У людей, объятых привязанностью к схваченному и схватыванию, не постигающих просто видящегося самому уму, приверженных представлению о существовании и не-существовании, лелеющих привычку-васану¹ следовать воззрениям тиртхакаров, объединяющих ум и им порождаемое привязанностью к восприятию множественных внешних

объектов, возникает, в силу привязанности к «я» и «моё», именуемое различием.

1 Васана (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание либо стремление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру (сансаре).

Махамати сказал:

— Допустим, что у людей, в силу привязанности к измысливанию не-существующих множественных разнообразных вещей, возникает связанное с этим различие, [то есть] у приверженных представлениям о чём-либо существующем либо не-существующем, лелеющих различающее воззрение тиртхакаров о воспринятом и воспринявшем, (151) как и об уме и [им] воображаемом, в силу приверженности к восприятию множества разнообразных вещей, [а также из-за] неосознания [их как] видящихся самому уму и привязанности к множеству существующих и не-существующих сущностей возникает именуемое различием. [Однако,] Благодатный, подобно признакам множественных внешних вещей, признаки впадения в суждение о существовании и не-существовании лишены бытия и не-бытия и свободны от признака воззрений, как и высшая реальность лишена [каких-либо] признаков, [постигаемых] источниками достоверного познания (прамана)¹, органами восприятия (индрия), частями рассудочного заключения (аваява), примерами (дриштанта) и доказательствами (хету).

1 Источники достоверного познания (прамана) — 1) восприятие органами чувств (пратьякша), 2) умозаключение (анумана) и 3) доказательство, предоставленное авторитетным человеком или священным писаниям, касающееся непознаваемого посредством органов чувств и умозаключений (шабда).

Как же, Благодатный, в таком случае возникают множественное различие и привязанность к существованию множества не-существующих вещей, при сём различаемых? Ведь, опять же, высшая реальность не имеет признаков, допускающих привязанность и порождающих различие, их обнаруживающее. Так не является ли, Благодатный, сказанное [здесь тобою] бездоказательным по сути неопределённым утверждением (прасаджьята), [согласно коему] нечто и возникает, и не возникает, являясь проявлением привязанности к существованию и не-существованию и ложного видения не-существующего, и, подобно различению порождённых волшебством множественных тел человека, возникших из одного и того же тела, не возникает ли оно, [это суждение,] в силу различения впадшим, [исходя из] представлений локаятиков¹, в суждения о признаках множественного бытия и не-бытия того, что не содержит различимого?

1 Локаятики (букв. «следующие земному, мирскому») — последователи локаяты, древнеиндийского (примерно середина I тыс. до н. э.) атеистико-материалистического учения.

Благодатный ответил:

— Махамати, различие не возникает и не исчезает. Отчего так? Так — оттого, что в силу невозникновения различения существования и не-существования и благодаря осознанию представляющегося внешним бытия и не-бытия как просто видящегося самому уму, (152) Махамати, различие не возникает и не исчезает. У невежд же, Махамати, говорю я, в силу происходящего различения множеств, кои суть сам ум, и в силу привязанности к признакам множественных существ, возникает, предшествуя своему действию, различие. Как же, Махамати, невежественным простым людям, благодаря осознанию просто ума, себя самого различающего, избавить своё видение от [привязанности к] «я» и всего, к этому относящегося, а также — от заблуждений по поводу взаимосвязи следствия и причины?

Как им, благодаря постижению просто ума, достигнуть сферы обращённого ума, суметь очиститься на всех уровнях, достигнуть сферы личного внутреннего постижения Татхагат и избавиться от различения и ложного видения высшей реальности пяти дхарм¹ и [трёх] собственных природ²? Вот отчего, Махамати, я говорю: «Различие возникает в силу [видения] разных не-существующих объектов и привязанностей к ним, но благодаря постижению объектов такими, как они есть: как множества объектов, кои суть самостное различие, достигается освобождение».

1 Пять дхарм: 1) проявления, 2) имени, 3) различения, 4) правильного знания и 5) истинной реальности.

2 Собственная природа (свабхава) — под тремя свабхами/свабхавами понимаются три «природы вещей»: «воображаемая» (парикальпита-свабхава), «зависимая» (паратантра-свабхава) и «совершенная/истинная» (паринишпанна-свабхава), но здесь речь идёт лишь о двух первых.

Здесь было сказано так:

20. Полагающие мир возникающим в силу причин и следствий

сведуци в чатушкотике¹, но не в моём учении.

1 Чатушкотика (букв. «имеющее четыре вершины») — четверичный способа аналитического описания реальности, согласно которому существование любого объекта может быть определено одним из четырёх утверждений: 1) «да»; 2) «нет»; 3) «и да, и нет»; 4) «ни да, ни нет».

21. Мир — существующий, не-существующий, существующий и не-существующий —

не рождается где-либо,

даже — причинами и условиями¹, невеждами различаемыми.

¹ Условие-пратья, букв. пратья может переводиться и как «сопутствующая/содействующая причина», в отличие от причины как таковой (карана) упомянутой в начале этой же строки.

22. Если мир зрим ни существующим, ни не-существующим,

ни существующим и не-существующим,

(153) преображается ум и бессамость постигается.

23. Все существа суть не-рождённые, ибо порождены условиями.

Все условия суть следствия, бытие же не порождается следствиями.

24. Следствие не порождается следствиями, ибо так проявится двойственность следствия.

И не в силу привязанности к двойственности, но из-за следствия существа воспринимаются.

25. Видящий составное¹ свободным от схватывания и схваченного

удостоверяется в просто уме. Воистину, именно это я называю просто умом.

¹ Составное-санскрита — т.е. состоящее из скандх и т.п.

26. Просто [ум] означает пребывание в собственной природе,

свободной от порождаемого условиями.

Совершенное бытие, высшая Истина — это я называю просто [умом].

27. Воистину, самость — лишь порождение ума, сущности не имеющее.

Так же и сущность скандх — ума порождение, но не реальность.

28. Существуют четыре тождества: признаков, причины, любви

и бессамости, как четвёртое, всех, занятых внутренним совершенствованием.

29. Прекращение всех ложных воззрений, свободу от вообразённого и воображения,

не-обретение и не-рождённость я называю просто умом.

30. Ни бытие и ни не-бытие, [но] отстранение от бытия и не-бытия —

Татхату-таковость, свободную от ума, я называю просто умом.

(154) 31. Татхату-Таковость, предельную пустотность-шуньяту, нирвану, сферу Истины-Дхармы,

множество тел, из мысли творимых, называю я просто умом.

32. Множественные порождения ума, связанные с васанами и различием,

людьми именуется внешними, однако [всё] мирское суть просто ум.

33. Видящегося внешним не существует, ум видится многообразием.

Тело, имущество и положение в пространстве называю я просто умом.

Х

Высказанное и смысл

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати спросил Благодатного так:

— Как сказано Благодатным, бодхисаттвам-махасаттвам, как и прочим, не следует постигать смысл высказанного. Но отчего же, Благодатный, бодхисаттвам-махасаттвам не следует постигать смысл высказанного? Что, в таком случае, представляет собою высказанное и что — смысл?

Благодатный ответил:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал ему:

— Что, Махамати, понимается здесь под высказанным? Под высказанным понимается сочетаний различения и слов, и слогов, произведённых с помощью зубов, челюстей, нёба, языка, губ и полости рта, служащие взаимному общению, причиной же их являются васаны и различение.

Что же, Махамати, понимается здесь под смыслом? [Под смыслом понимается избавленное от всех признаков словесного различения.] Бодхисаттва-махасаттва становится искушённым в смысле, если, постигнув услышанное, помысленное (155) и обретённое в созерцании, исследует, пребывая в уединении и следуя пути, ведущему к нирване, перед преобразованием сферы васан и собственным пробуждением, достижение признака превосходного смысла пребывания на уровне собственного внутреннего постижения.

К примеру, Махамати, некий человек, держа лампу, обнаруживает некую вещь: «Вот, в этом месте находится моя вещь». Так же, Махамати, благодаря прояснению высказанного и различению речи, бодхисаттвы-махасаттвы, вникают в свободное от различения речи собственное внутреннее благородное постижение.

Кроме того, Махамати, став сведущим в высказанном и смысле такового, бодхисаттва-махасаттва не воспринимает сказанное и его смысл как отличающиеся либо не-отличающиеся одно от другого. Ведь будь, Махамати, смысл отличен от высказанного, он мог бы проявляться без высказанного, однако благодаря высказанному вникают в смысл, как с помощью света [обнаруживают] ценную вещь.

Кроме того, Махамати, привязывающийся к смыслу выраженного такими словами как «независимое», «не-рождённое», «сотворённое», «полностью освобождённый», «три колесницы», «Единственная колесница», «пять [скандх]», «ум», «собственная природа» и тому подобному привержен представлениям, [основанным на] привнесениях и отвержениях¹. (156) Всё это подобно различению множественных проявлений майи, являющихся не-реальными, однако представляющихся истинными. Эти, Махамати, множественные не-реальные проявление майи воспринимаются так невеждами, но не мудрыми.

¹ Привнесения и отвержения — подробно о них см. в разд. XXI главы 2.

Здесь было сказано так:

34. Различающие сказанное привносят [его] сущностную природу,

и в силу этого привнесения ввергаются в ад.

35. Самость-«я» не является скандхами, равно и скандхи самостью не являются.

Они не таковы, как представляются, но не являются и не-существующими.

36. Будь бытие всех существ, каким оно невеждами различается,

таким, как им видится, все постигшими истину были бы.

37. В силу не-бытия дхарм, не существует ни загрязнений, ни очищения.

Они не таковы, как видятся, но не являются и не-существующими.

XI

Виджняна и три типа знания

Кроме того, Махамати, дам тебе наставление о признаках знания и виджняны¹, благодаря чему ты и иные бодхисаттвы-махасаттвы, признаки эти постигнув, быстро достигнете высшего совершенного пробуждения.

Знание, Махамати, бывает трёх видов: мирское, надмирное и наивысшее. Под виджняной здесь понимается возникающее и исчезающее, знание же не возникает и не исчезает. Кроме того, Махамати, виджняна соответствует впадению в [двойственность] форм и не-форм (нимитта-анимитта²) и порождает различные признаки существования и не-существования, знание же превосходит пределы форм и не-форм. Также, Махамати, виджняне присуще возрастание-умножение, знанию же — невозрастание-неумножение.

¹ Виджняна и знание-джняна — в этом разделе сутры, кроме гатх, его завершающих, под виджняной понимается не сама распознавательная способность ума, как во всём предшествующем тексте Ланкаватары, но — частное знание или представление о мире, получаемое с помощью этой способности. Под знанием же здесь имеется в виду высшее или благородное знание, и в этом смысле знание и виджняна здесь противопоставляются.

² Нимитта-анимитта — букв. «имеющее облик/признак и не-имеющее облика/признака».

Три вида знания здесь — определяющее признаки особости и общности, определяющее признаки возникновения и исчезновения, определяющее признаки не-возникновения и не-исчезновения.

(157) Под мирским знанием здесь понимается привязанность к существованию и не-существованию, присущая тиртхакарам и невежественным простым людям.

Под надмирным знанием понимается привязанность к суждениям, основанным на признаках особости и общности, свойственная всем шравакам и пратьекабуддам.

Под знанием высшим — доступное буддам и бодхисаттвам: избавленное от существования и не-существования благодаря исследованию безобразности дхарм, в силу видения не-исчезновения и не-возникновения и в силу постижения бессамости, обретаемое на уровне Татхагаты.

Далее, Махамати, признаком знания является отсутствие привязанностей, тогда как виджняне свойственно привязываться к множественным чувственно воспринимаемым объектам. К тому же, виджняна это возникновение и прекращение сочетания трёх взаимосвязанных [условий]¹, знанию же по самой его природе присуще отсутствие [каких-либо] привязанностей. Наконец, Махамати, [признаком виджняны является обретение-присвоение,]² тогда как признаком знания служит не-обретение, ибо (158) сфера достижения личного внутреннего благородного знания, подобная луне, видимой в водах, не является ни входящей, ни выходящей.

1 Три взаимосвязанных [условия] (три-сангати) — влечение, отвращение и неведение.

2 Эта фраза, заключённая в квадратные скобки, отсутствует в тексте Нандзё, однако присутствует в нескольких китайских переводах.

Здесь было сказано так:

38. Карма накапливается умом и различается знанием.

А с обретением мудрости достигаются безобразность и могущество.

39. Ум связан объектами восприятия, знание порождается рассуждением,

мудрость же возникает в безобразности и совершенстве.

40. Избавившие ум, мысль и виджняну от двойственности рассудочного восприятия,

постигшие сущностную природу различения — сыновья Победителя, не шраваки.

41. В превосходном покое терпения чистое знание Татхагат

возникает, свободное от стремления к превосходному смыслу.

1 Очищенное превосходным терпением (шанте кшанти-вишеше) — речь идёт о бессамостном кшанти-терпении, нацеленном исключительно на обретение пробуждения.

42. Тройственна мудрость моя: благодаря ей обнаруживаются благородные,

определяются признаки и опекаются существа.

43. Мудрость, пребывающая вне двух колесниц, свободная от не-бытия,

открывается, в силу привязанности к бытию и существованию, шравакам.

Мудрость же Татхагат незапятнанная является при постижении просто ума.

XII

Представления тиртхакаров о преобразении

Кроме того, Махамати, согласно представлениям тиртхакаров о преобразении, существует девять его разновидностей: (1) преобразование форм, (159) (2) преобразование признаков, (3) преобразование причин, (4) преобразование связей, (5) преобразование воззрений, (6) преобразование рождений, (7) преобразование существований, (8) преобразование проявления условий, (9) преобразование проявления действий.

Некоторые из этих представлений о девяти преобразованиях разделяются всеми тиртхакарами, проповедующими преобразования как происходящие из существования и не-существования.

Здесь, Махамати, под преобразованием формы имеется в виду то, что формы видятся становящимися иными, подобно тому как золото видится изменяющимся в разнообразных украшениях. К примеру, Махамати, золото, превращаясь в великолепные браслеты, ожерелья и тому подобное, представляется преобразующимся во множество форм, однако сущность золота от этого не изменяется. Так же, Махамати, обстоит и с различием некоторыми тиртхакарами преобразений всех существ, а другими — некой причинности. Однако они и не таковы, и не иные. Все преобразования следует воспринимать как происходящие из воображения, как простокваша — из свежего молока либо вина — из зрелых фруктов. К примеру, так тиртхакарами различается преобразование различия одного за другим преобразования молока в простоквашу, фруктов в вино. Но здесь ничего не преобразуется в силу не-бытия внешнего бытия, видящегося самому уму существованием или не-существованием. Так же, Махамати, следует воспринимать возникновение различия собственного ума у невежественных простых людей. (160) Однако здесь, Махамати, ни одна дхарма не возникает и не исчезает, подобно зримым формам, возникшим во сне или видении. К примеру, видящееся в сновидении возникновение или исчезновение подобно рождению или смерти ребёнка бесплодной женщины.

Здесь было сказано так:

44. Видящие преобразование во времени, в существовании первоэлементов¹,

в органах восприятия,

а также воображающие промежуточное существование меж воплощениями — непробуждённые.

1 Великие первоэлементы или первостихии (махабхута), в индуизме и буддизме — первичные составные части мироздания: (1) пространство или эфир (акаша), (2) воздух (вайю), (3) огонь (агни), (4) вода (апас) и (5) земля (притхиви).

45. Победители не представляют мир обусловленно возникшим,

напротив, весь этот мир, зависящий от условий, [видится им]

подобным [граду] гандхарвов¹.

1 Гандхарвы, в ведической мифологии — группа полубогов «блеском подобных солнцу»; кроме прочего, они почитались как непревзойдённые певцы и музыканты, услаждавшие богов своим искусством. Град или город гандхарвов — синоним миража, грёзы.

ХШ

Связи и привязанности

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати спросил Благодатного о значении всех дхарм и связи их с пробуждением:

— Поведай мне, Благодатный, поведай, Татхагата, архат и совершеннопробуждённый, об особенностях связей, объединяющих все дхармы, дабы, надлежащим образом вникнув в эти особенности, я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, став сведущими в благих умениях избавления от привязанностей ко всем дхармам, не поддавались бы искушению привязанности к смыслу сказанного, очистились от различения речи и письменных знаков, пробудились, посетили собрания [пробуждённых] во всех землях будд¹, облеклись особыми силами, самообладанием, беспредельным знанием, [овладели бы] заклинаниями² и мудрами³, источали свет множественных преображений, стали искушёнными в десяти ступенях совершенствования, (161) уподобились в своём совершенстве бескорыстным луне, солнцу, камню-мани⁴ и великим первоэлементам, избавились на десяти уровнях совершенствования от признаков саморазличения, могли, благодаря очищенному восприятию, видеть все дхармы как сон, майю и им подобное, после чего достигли бы уровня будд и стали как архаты проповедовать Дхарму в мире чувствующих существ, избавляя их от [представлений о] существовании и не-существовании всех дхарм, неотличимых от сна, майи и тому подобного, а также — от различения рождения и разрушения, благодаря чему обратим их восприятие к отличному от [содержащегося в] словах и писаниях.

1 Земли будд, Будды или будда-земли — подробнее о них см. в «Вималакирти нирдеша сутре», гл. 1.

2 Заклинания (дхарани) — им посвящена девятая глава Ланкаватары.

3 Мудра (букв. «печать, знак») — под мудрами могут пониматься как телесные знаки совершенства, так и знаковые положения пальцев, рук, ног (или позиции тела), символизирующие определённые «действия телом», дополняющие «действия речью» (дхарани и мантры) и «действия мыслью» (дхьяны, самадхи).

4 Мани или чинта-мани (букв. «мысль-драгоценность») — мифический драгоценный камень, способный, согласно преданиям, исполнять любые желания; в буддизме — один из эпитетов Будды.

Благодатный сказал:

— Славно, славно, Махамати! Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Я поведаю тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал ему так:

— Неисчислимы связи, основывающиеся на привязанности к дхармам, исходя из значений слов и письменных знаков: к признакам, условиям, бытию и не-бытию, различению рождения и не-рождения, исчезновения и не-исчезновения, колесницы и не-колесницы, составного и не-составного, особых признаков одного уровня [совершенствования] в сравнении с другим, собственного различения как постижения, суждений тиртхьев о крайностях существования и не-существования, а также — на различении высшего постижения трёх колесниц и колесницы единой.

Эти и другие связи, Махамати, основываются на различении, присущем простым невежественным людям. (162) Объединяя эти связи, они предаются различению, сплетая, подобно гусеницам шелкопряда, нить из представлений, основанных на собственном различении, и опутывая себя и других этой сладостной нитью, предаваясь привязанности к признакам бытия и не-бытия. Однако, Махамати, благодаря видению всех дхарм избавленными от признаков, здесь нет ни каких-либо связей, ни [отсутствия] связей. В силу не-проявления различения, Махамати, бодхисаттва-махасаттва, пребывая отстранённым [от чего-либо], видит во всех дхармах свободу от них.

Кроме того, Махамати, благодаря осознанию признаков внешнего бытия и не-бытия как видящихся самому уму, а также в силу постижения безобразности просто ума и в силу видения, избавленного от связи с различением существования и не-существования всех существ, [осознаётся] отсутствие у всех дхарм признаков связи или не-связи. Здесь, Махамати, нет кого-либо скованного оковами или освобождённого, кроме разума (будхья), впавшего в ложное представление, коим воспринимается существование оков и освобождения. Отчего так? В силу, Махамати, невозможности обнаружить связь всех дхарм с существованием и не-существованием.

Кроме того, Махамати, существуют три связи, [опутывающие] невежественных простых людей: влечение, отвращение и неведение, а также — жажда нового рождения, сопровождаемая влечением к наслаждениям. Соединившись, эти связи-привязанности осознаются как новое рождение. Здесь под соединением связей имеются в виду пять путей перерождения¹. При отсечении же связей не обнаруживается (163) признаков связей или не-связей.

1 Пять путей перерождения: 1) в мире богов (дэвов); 2) в мире людей; 3) в мире животных; 4) в мире голодных духов (претов); 5) в мире адских существ (нараков).

Далее, Махамати, из привязанности к сочетанию действий трёх [названных выше] условий, в силу непрерывной связи [их] с виджнянами и привязанности к [этому] единству, возникает связь с бытием. При устранении трёх условий виджнян переживается тройное освобождение, в силу чего никаких сочетаний и связей [более] не возникает.

Здесь было сказано так:

46. Различение не-существующего именуют признаком связи.

Осознанием этого устраняется¹ сеть связей-привязанностей.

¹ Устраняется-прасидати — букв. «удовлетворяется», иначе говоря, «оставляется в покое».

47. Черпая знание о бытии из речи и знаков, невежды, подобно гусеницам шелкопряда,

опутываются собственным различением, не постигая [творимых ими же] связей.

XIV

Самосущая природа реальности

Махамати вновь спросил:

— Как было сказано Благодатным, посредством того или иного различения различаются те или иные существа, не обладающие, при этом, собственной природой, ибо она лишь воображается. Если, Благодатный, [всё] это лишь воображённое, не являющееся утверждением признаков собственной природы существ, то не следует ли из сказанного, что нет ни загрязнения, ни очищения, возникающих в силу воображаемого самосуществования всех дхарм?

Благодатный ответил:

— Именно так, Махамати, как ты сказал. Но не так, как различается собственная природа существ невежественными простыми людьми. (164) Лишь воображаемое не является свидетельством существования признаков собственной природы существ. Однако, Махамати, самосушая природа существ, прозреваемая благородными, знанием благородных, видением благородных, оком мудрости — существует.

Махамати сказал:

— Если это так, Благодатный, то самосушая природа существ, прозреваемая благородными: знанием благородных, видением благородных, оком мудрости, но не божественным либо плотским оком, является именно такую, но не как она различается невежественными простыми людьми. Как же, Благодатный, происходит прекращение различения у невежественных простых людей, непробуждённых для восприятия сферы бытия благородных, ведь они, Благодатный, ни заблуждаются, ни не-заблуждаются в своём восприятии? Отчего так? [Они ни заблуждаются,] в силу непостижения самосушей природы бытия высшей реальности благородных, [ни не-заблуждаются,] в силу [не]видения природы признаков существования и не-существования. Благородными также высшая реальность различается не такой, какою она является в силу [восприятия] сферы чувственно воспринимаемых особых признаков. При этом, Благодатный, и их особые признаки собственной природы бытия — воображаемые, как и сама собственная природа, ибо не предполагает ни причины, ни беспричинности. То есть в силу приверженности видению признаков собственной природы бытия она оказывается сферой иных, [неблагородных]. Не такую как у тех, [благородных]. Таким образом, Благодатный, нескончаемо утверждает, что, в силу неосознания природы признаков и собственной природы бытия, не существует причинности воображаемой собственной природы и признаков собственной природы бытия. Как же при этом (165) различающееся воображением становится не таким, как воображается?

Благодатный, одно — признаки различения, другое — признаки собственной природы: они отличны по своей причинности. Различные меж собою признаки различения и собственной природы будут различаться невежественными простыми людьми не такими. Но для прекращения различения у существ тобою было сказано: «Воспринимаемое различением таковым не является». Почему же, Благодатный, устранив представления существ о существовании и не-существовании, далее, в силу наставлений о собственной природе высшей реальности, ты создаёшь привязанность к сфере постижения благородного знания и ниспровергаешь представление о не-существовании [и существовании], давая разъяснения о не-существовании совершенной Дхармы и наставляя о высшей реальности как собственной природе благородного знания?

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, наставлением о собственной природе высшей реальности благородных я не объявляю не-существующим учение о совершенной Дхарме и не ниспровергаю представление о не-существовании. Однако, дабы не давать оснований для [возникновения] страха у чувствующих существ, приверженных с безначальных времён к признакам собственной природы бытия, я даю наставление о совершенной Дхарме, воспринимаемое как привязанность к собственной природе высшей реальности благородного знания. [При этом,] Махамати, я не даю наставлений о собственной природе бытия. Однако, Махамати, обретшие это сами усладятся совершенной Дхармой, так обрётённой. Выявившие, благодаря отстранённому восприятию заблуждений, просто ум, (166) обладающие видением, избавленным от видящихся внешними существованию и не-существованию, обретшие тройное освобождение¹ насладятся истинною совершенною Дхармой. Обладающие видением, отстранённым от заблуждений, достигшие тройного освобождения, отмеченные печатью истины, внутренне познавшие собственную природу бытия насладятся неопосредованным восприятием, свободным от видения сферы существования и не-существования.

¹ Тройное освобождение (вимокша-трая) — условия его достижения объяснены выше, в разделе XII («Связи и привязанности») этой же главы.

XV

Тождество бытия и не-бытия

Кроме того, Махамати, бодхисаттва-махасаттва не должен утверждать: «Все дхармы — не-возникшие». Отчего так? Причина этого в том, что этим утверждением отрицается существование всех существ, являющихся причиной его возникновения. Махамати, утверждение «Все дхармы являются не-возникшими» является противоречивым, ибо оно исключает и бодхисаттву-махасаттву, его произносящего. Его утверждение «Все дхармы являются не-возникшими» ущербно, ибо зависит от рождения-возникновения самого этого утверждения. Кроме того, внутренне этим утверждением, [будто] все дхармы являются не-возникшими, в силу невозможности возникновения признака не-возникновения, [само это] суждение «Все дхармы являются не-возникшими» опровергается. Из основной же части [этого] утверждения следует не-возникновение из существования и не-существования [самого этого] утверждения. Это утверждение, Махамати, поистине, принадлежит ко всему сущему в силу признака его не-возникновения из бытия или не-бытия. Если же, Махамати, утверждение не-возникновения [всех существ] сочетается с утверждением «Все существа суть возникшие», (167) то тем самым это утверждение [само] себя опровергает. Поскольку утверждение содержит признак не-рождённости существ из бытия или небытия, его не следует делать. [Из суждения] «Признаки самосущей природы являются не-возникшими», Махамати, следует утверждение их [существования]. Оттого, Махамати, в силу множественных заблуждений, содержащихся в составляющих это утверждение рассудочных заключениях, и ложности различий

между основаниями умозаключений этого утверждения, утверждать «Все дхармы являются не-возникшими», а также «Все дхармы являются пустыми» и «Все дхармы лишены собственной природы» бодхисатве-махасаттве не следует.

Однако, Махамати, бодхисаттве-махасаттве надлежит наставлять подобно всем существам майе, сну, ибо они зримы [как кажимости] и незримы [какими есть] и в силу блужданий рассудка, наставляя неотличимости всех дхарм от майи и сна, дабы не давать оснований для [возникновения] страха у невежд. У невежественных простых людей, приверженных представлениям о не-существовании и существовании, не должно возникать страха, Махамати, ибо, устранившись, они будут удаляться от Махаяны.

Здесь было сказано так:

48. Нет ни самосущей природы, ни проявлений ума (виджняпти), ни высшей реальности, ни Алаи.

Они — невежд различения, в своих рассуждениях ущербных, подобно мёртвому телу

(168) 49. Всех дхарм не-рождённость доказывается всеми тиртхьями.

Поистине, нет ничего рождённого: существ соединяют условия.

50. Не-рождённость всех дхарм не постигается доказательствами.

Поскольку доказательства удовлетворяют тем или иным суждениям, рассудком они опровергаются.

51. Как пряжа волосяная¹ ложно воспринимается слабовидящими,

так обстоит и с различением бытия, ложно невеждами различаемого.

¹ Волосяная пряжа (кешондука) — иллюзорная сетка или вуаль, видящаяся повсюду глазу, поражённому катарактой.

52. Будучи лишь порождением ума, тройственный мир как реальность не существует.

Рассуждающие, однако, воображают умопорождённую реальность существующей.

53. Знак-образ, реальность и узнаваемое — волнения ума.

Однако мои сыновья, превзошедшие их, пребывают в не-различии оных.

54. И как в мареве миража видятся воды, там отсутствующие,

так же различно зримое невеждами и благородными.

55. Очищенное видение благородных, освобождением тройным порождённое,

пребывает, свободное от рождения и разрушения, в безобразности.

56. В силу не-бытия существ, для йогов безобразности не существует.

Тождеством бытия и не-бытия порождается плод благородных.

(169) 57. Как же благодаря не-бытию существ достигается тождество, как?

Если уму неведомо волнение внешним и внутренним,

то их прекращением достигается тождество умственного восприятия.

XVI

Знание и не-ведение

Махамати вновь сказал:

— Благодатным сказано было: «Когда не возникает знание о свойствах объекта, являющегося опорой, тогда [он] определяется как просто проявление ума и, в силу отсутствия воспринятого, восприятие является не-восприятием. И поскольку нет восприятия, не возникает и знание, называемое различением». Отчего же, в таком случае, Благодатный, не возникает [это] знание[-различение]? В силу не-осознания множественных неотличимых признаков особости и общности сущего? Или в силу выхода за пределы самосущей природой бытия множественных признаков особости и общности? Или в силу того, что подлежащее познанию заслоняется стенами, воротами, возвышенностями, оградами, землёю, водою, воздухом, огнём¹. Или знание не воспринимает подлежащий познанию объект в силу детской незрелости либо замутнённости от старости совокупности органов восприятия?

¹ Земля, вода, воздух и огонь — четыре первоэлемента или первостихии.

Если знание не воспринимает [объект] в силу не-постижения различных отличительных признаков особости и общности существ, то, Благодатный, не будучи знанием, оно должно называться не-знанием, не воспринимающим существующий объект. Если знание не воспринимает [объект] в силу подавления собственной природы различных существ и признаков особости и общности, то это знание, Благодатный, воистину не является знанием. (170) Ведь, Благодатный, знание подлежащего познанию возникает в силу его не-несуществования и связи [с ним], отчего и называется знанием. Если же оно не возникает в силу заслонённости существующего [объекта] стенами, гребнями гор, насыпями, оградами, землёю, водою, воздухом, огнём, чрезмерной отдалённости [объекта] либо [его] близостью, в силу детской незрелости либо несовершенства органов восприятия, тогда то, что не воспринимает существующего объекта в силу несовершенства сознания-буддхи, это не знание, а не-знание.

Благодатный сказал:

— Нет, Махамати, речь не о не-знании, но — о знании. Это не не-знание и не о нём мною было сказано: «Когда знание не воспринимает объект, служащий опорой, то основой становится просто проявление ума». При осознании просто видящегося самому уму, в силу небытия внешних существ и существования и не-существования, не воспринимается даже объект. В силу этого не-восприятия нет возникновения знания и подлежащего познанию. В силу следования тройному освобождению нет восприятия даже знания. Однако рассуждающие, чьи умы с безначальных времён пребывают во власти развивающихся [представлений] о бытии и не-бытии, понимают это иначе. Не понимая, они,

признавая не-бытие признаков внешних существ и объектов, будут наставлять просто уму как невозникновению различения. Приверженные схватыванию признаков «я»-самости и всего, с ним связанного, в силу непостижения просто видящегося самому уму, они (171) различают знание и подлежащее познанию. Различая знание и подлежащее познанию и исходя из недоступности исследования внешних бытия и не-бытия, они предаются воззрению о всеобщем разрушении.

Здесь было сказано так:

58. Если незрим для знания объект существующий, способный служить опорой,

то это не знание, а — не-знание, проповедуемое рассуждающими.

59. Если [объекты] незримы для знания в силу отсутствия неповторимых признаков,

будучи заслонены, отдалены ли, приближены, оно зовётся знанием ложным.

60. Если знание не порождается в силу несовершенства,

в связи с младенчеством ли, старостью или ввиду слепоты

при том, что это познанию подлежащее существует, это [тоже] зовётся знанием ложным.

XVII

Наставления и конечная цель

Кроме того, Махамати, невежественные простые люди, увлечённые играми с собственным вредоносным различением, развивающимся с безначальных времён, несведущи в наставлениях и учении о собственной конечной цели. Приверженные признакам внешнего бытия, видящегося самому уму, они привязываются к изучению наставлений, [служащих лишь] средством (упая)¹ [проповеди Дхармы], и не предаются постижению очищенного от чатушкоттики учения о собственной конечной цели.

1 Упая (букв. «способ, средство, путь для достижения цели; хитрость, уловка»), в буддизме — особые способы и методы проповеди Дхармы, а также достижения освобождения.

Махамати сказал:

— Именно так, как ты говоришь, Благодатный. Дай же мне наставление о признаках наставлений и учения о конечной цели, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, став сведущи в этом, были неуязвимы для ложно рассуждающих тиртхакаров, а также — последователей колесниц шраваков и пратьекабудд.

(172) Благодатный сказал:

— Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

[И] Благодатный сказал ему:

— Есть два вида учений о Дхарме Татхагат прошлого, настоящего и будущего, являющихся архатами и совершеннопробуждёнными. Это учение [посредством] словесных наставлений и — о возвращении к конечной цели. Под учением [посредством] изучения словесных наставлений здесь понимаются, Махамати, разъяснения, [содержащиеся во] множестве собраний сутр, служащие наставлению существ согласно склонностям их умов. Под учением же о конечной цели, Махамати, здесь понимается то, благодаря чему йогины достигают избавления от различения видящегося самому уму. Иными словами, я говорю о выходящем за пределы единости и инакости, того и другого, ни того ни другого, ума, мышления, мыслеразличающего сознания, о благородной сфере внутреннего постижения, свободной от представлений о признаках, рассудочных доводов, доказательств, избавленной от привязанностей и неведомой всем рассуждающим, [а также] следующим колесницам тиртхакаров, шраваков и пратьекабудд, предающихся двум крайностям — существованию и не-существованию. Таковы, Махамати, признаки словесных наставлений и указаний на конечную цель, в постижении коих тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам надлежит совершенствоваться.

Здесь было сказано так:

61. Двояко моё учение: [словесные] наставления и конечная цель.

[Словесно] я наставляю невежд, открывая конечную цель йогинам.

XVIII

Локаятики, тиртхакары и учение Будды

(173) Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати обратился вновь к Благодатному:

— Некогда на одном из собраний Благодатным, Татхагатой, архатом и совершеннопробуждённым было сказано: «Не должно следовать локаятикам, искущённым во всевозможных мантрах¹, почитать их или им прислуживать, ибо приверженный им стяжает плотские наслаждения, но не Дхарму». В чём смысл сказанного так Благодатным?

¹ Мантра (букв. «орудие мысли») — священный звук-слог, слово либо сочетание слов, служащие достижению определённого внутреннего состояния, а также обретению сверхъестественных способностей. Однако, судя по контексту, здесь имеются в виду мантры, служащие удовлетворению земных (локаятских) желаний.

Благодатный сказал:

— Локаятики, Махамати, искущённые во многих мантрах, вводят невежд в заблуждение множественными доводами, словами и образными выражениями, являющимися бездоказательными, а поскольку в большинстве своём они не ведают даже земной цели (артха)¹, то наставляют невежд пустыми речами. В силу этого было сказано, что локаятики искушены во многих мантрах. Превосходным умением использования различных слов они привлекают к себе невежд. Не достигнув проникновения в учение об Истине, не осознав природу всех дхарм и предаваясь воззрениям, основанным на двух крайностях, они умножают заблуждения невежд и губят самих себя. Не освободившиеся от перерождений, не осознавшие просто видящегося самому уму, а также в силу привязанности к собственной природе внешнего бытия, они не освободятся от различения. По этой причине локаятики, (174) искущённые во всевозможных мантрах, даже не будучи свободными от рождения, старения, болезней, смерти, скорбей, стенаний, страданий, уныния, тоски и тому подобного, увлекают за собою невежд [красивыми] словами, иносказаниями, умозаключениями и примерами, вводя их в заблуждение.

1 Артха (букв. «выгода/польза, имущество, богатство»), в индуизме — вторая из трёх целей существования, связанная с социальным преуспеванием [первая цель — дхарма (закон/долг), соотносимая с моральной чистотой; третья — кама (любовь), ориентированная на плотские удовольствия]. К этим трём целям добавляется и четвёртая, высшая, обычно не рассматриваемая локаятаками: мокша (освобождение), о которой шла речь в предыдущем разделе сутры.

Индра также, Махамати, знаток многих трактатов и создатель собственного трактата: о звуках. [Но однажды] в собраниях на небесах Индры их [локаятиков] последователь, принявший облик нага¹, бросил ему вызов: «Либо пусть твоя о тысяче спиц колесница² разрушится, либо пусть отсекутся змеиные капюшоны у каждого из моих нагов». Посредством такого умпостроения последователь локаятиков, пребывающий в теле нага, победил бога богов Индру, разрушил его колесницу о тысяче спиц и затем возвратился в земной мир. Таким образом, Махамати, сочетая множественные обоснования и примеры, а также изучив животных, многими словами и иносказаниями локаятики вводят в заблуждение обитателей миров дэвов³ и асуров⁴. Далее они побуждают их привязываться к обретениям и утратам. Сколь же быстрее [они проделывают это] с людьми! Оттого, Махамати, следует избегать локаятиков. В силу того, что они служат истоками порождения страдания, не должно следовать им, почитать их или им прислуживать.

1 Наги, в индуизме — змееподобные полубожественные существа, мудрецы и маги, способные оживлять мёртвых и менять облик (в человеческом виде живут среди людей); к буддизму наги благосклонны, более того, согласно одному из преданий сам Шакьямуни, ещё не будучи Буддой, неоднократно воплощался в облике нага.

2 О тысяче спиц — букв. сахасара означает «имеющее тысячу спиц», но может переводиться и как «имеющее тысячу лучей», т.е. сияющее подобно солнцу, как и описывается колесница бога богов Индры.

3 Дэва — бог, божество.

4 Асуры, в индуизме и буддизме — полубоги либо противники богов-суров.

Махамати, посредством множества слов и иносказаний локаятики научают, что не существует ничего, кроме тела, рассудка и доступного плотскому восприятию. Локаята, Махамати, (175) представлена сотней тысяч [воззрений]. Однако в грядущем мире, в последующие пятьсот лет, в силу следования представлениям, основанным на ложных доводах и основаниях, будет происходить соединённых [таких воззрений] разъединение. Происходить такое разъединение будет в силу вовлечения [в локаяту] неспособных к обучению. Именно локаяте, способствуя её разъединению, научают тиртхакары, сочетая множественные обоснования. Приверженные своим причинам, они не имеют собственного учения. И ни у одного из тиртхакаров нет своего учения или метода познания, а есть лишь локаята. И даже [то, как они] научают многими способами ста тысячам причин, не является собственным их учением. Не постигают они, в силу своей омрачённости, что это локаята.

Махамати сказал:

— Если, Благодатный, все тиртхакары, исходя из неких своих причин, научают с привлечением многих слов и иносказаний именно локаяте, [не имея собственного учения], то, получается, и Благодатный также не имеет своего учения и наставляет дэвов, асуров и людей, прибывших [к нему] из разных мест, именно локаяте посредством слов и иносказаний, ведь [его] наставления не выходят за пределы воззрений тиртхьев?

Благодатный сказал:

— Нет, Махамати, я не наставляю ни локаяте, ни обретению и утрате. Вместо этого, Махамати, я наставляю не-обретению и не-утрате. Обретением здесь именуется порождение множества явлений и возникновение накоплений. Под утратой же понимается разрушение. Под «не-обретением и не-утратой» понимается не-рождённое [и не-разрушаемое]. (176) [Кроме того,] Махамати, проповедуемое мною никак не принадлежит к различаемому тиртхакарами. Отчего так? Так — в силу непривязанности к внешнему бытию и не-бытию, постижения просто видящегося самому уму, прекращения разделённости, невозникновения различения, непребывания в сфере образов. Благодаря постижению просто видящегося самому уму не возникает различения самому уму видящегося. Предавшийся, в силу обретения тройного освобождения, прекращению различения, пустоте и безобразности, именуется освобождённым.

XIX

Диалог с брахманом-локаятиком

Вспоминается мне, Махамати, как однажды в ином месте, где я пребывал в уединении, ко мне приблизился некий брахман¹-локаятик и, не испросив на то позволения, спрашивал меня:

— О Гаутама², является ли всё сотворённым?³

1 Брахманы, в индуизме — представители высшей варны: духовные наставники, жрецы, философы.

2 Гаутама — родовое имя Будды.

3 В оригинале здесь и далее все вопрошания брахмана имеют форму утверждения, а не вопроса.

Я отвечал ему так:

— О брахман, «всё является сотворённым» — первое [из суждений] локаяты.

— О Гаутама, является ли всё не-сотворённым?

— Брахман, «всё является не-сотворённым» — второе [из суждений] локаяты.

— Далее, [о Гаутама], всё является не-вечным, вечным? Всё является не-рождённым, рождённым?

— Брахман, это [третье, четвертое, пятое и] шестое [из суждений] локаяты.

Кроме того, Махамати, брахман-локаятик вопрошал меня:

— Является ли, о Гаутама, всё [по природе своей] единым иль различно оно меж собою? Является ли оно двойственным, не-двойственным? Является ли всё зависящим от причинности в силу восприятия его произведённым множеством причин?

— Это, брахман, [седьмое, восьмое, девятое, десятое и] одиннадцатое [из суждений] локаяты.

— Далее, о Гаутама: является ли всё произошедшим, произошедшим [из начальной причины]? Является ли «я»-самость существующей, не-существующей? Существует ли (177) этот мир, не существует? Существует ли мир иной, не существует? Иной мир существует и не-существует? Существует ли освобождение, не существует? Всё является мимолётным (кшаника), не-мимолётным? Гаутама, являются ли пространство-акаша, прекращение [омрачений] без детального исследования (апратисамкхья-ниродхо) и нирвана — сотворёнными, не-сотворёнными? Существует иль не существует бытие в промежутке меж смертью и рождением?

Я, Махамати, отвечал ему так:

— О брахман, если так [утверждать], то это вновь локаята. Принадлежит оно не мне, но, опять же, твоей, брахман, локаяте. Я описываю тройственный мир как происходящий из вредоносных васан

различения, развивающихся с безначальных времён. Различение, о брахман, возникает в силу непостижения просто видящегося самому уму, а не из-за восприятия внешнего бытия. Знание, обретаемое тиртхакарами в силу тройной связи «я», органов восприятия и объекта, не имеет отношения к моему. О брахман, я не говорю о причине или отсутствии причины, лишь наставляю о различении, существующем в [двойственном] бытии воспринятого и воспринявшего, и о постигаемой мудростью цепи взаимозависимого происхождения. Однако видению твоему и подобным тебе, приверженных цеплянию к «я», это недоступно.

Махамати, истинная природа нирваны, пространства-акаши, прекращения [омрачений] не постигается исчислением. Как же они могут быть сотворёнными?

Далее, Махамати, брахман-локаятик вновь спросил:

— Причиной тройственного бытия¹, о Гаутама, являются неведение, влечение [к жизни] и деяния (карма) либо оно не имеет причины?

¹ Тройственное бытие (три-бхава) — с точки зрения локаятики под этим понимаются чувственный, физический и не-физический аспекты существования. При этом тройственный мир, неоднократно упоминаемый в тексте Ланкаватары, в оригинале представлен тем же сочетанием: три-бхава.

— То и другое, брахман, вновь — локаята.

— О Гаутама, все существа привержены признакам (178) особости и общности?

— И это, брахман, — локаята. Пока ум колеблем привязанностью к внешним объектам и различением, имеет место локаята.

Далее, Махамати, брахман-локаятик вновь спросил меня:

— Существует ли, о Гаутама, некое [учение], не являющееся локаятой? То, о чём говорю я, прославлено всеми тиртхакарами и поведано многими словами, иносказаниями, обоснованиями и примерами.

— Существует, о брахман, нечто за пределами твоего [следования мирскому] — непрославленное, чему наставляют не множеством слов и иносказаний, а равно и не связанное с обретением.

— Что же это за учение, не связанное со следованием мирскому (а-локаята), не прославленное и [не] излагаемое [словами]?

— Существует, о брахман, [в́идение,] не связанное с локаятой и недоступное разуму твоему и иных тиртхакаров в силу [вашей] привязанности к внешнему бытию, развившейся из-за различения не-существующего бытия. Это [в́идение] при не-проявлении различения. Различение не возникает благодаря осознанию существования и не-существования как просто видящихся самому уму. В силу отсутствия схватывания внешних объектов, различение пребывает на своём месте. Таким образом, это не локаята, и присуще оно не твоему, но моему [в́идению], но не твоему. «Пребывание на своём месте» означает «не-возникновение», под «не-рождением объектов» понимается «непроявление различения». Стало быть, о брахман, это не локаята. Говоря кратко, брахман, там, где для виджняны существуют приход и уход, (179) исчезновение и возникновение, стремление, привязанность, страстное влечение, в́идение, ложные воззрения, пребывание [в мире], касание, привязанность ко множеству признаков, воздержание, жажда жизни и привязанность к причинности, это, о брахман, твоя локаята, но не моё [в́идение].

Так, Махамати, меня вопрошал пришлый брахман-локаятик и, будучи мною отпущен, смолк и удалился.

XX

Диалог с царём нагов

Затем к Благодатному явился царь нагов по имени Кришнапакшика¹, принявший облик брахмана, и спросил:

— Скажи мне, Гаутама, иной мир не существует?

¹ Кришна-пакшика — букв. «сторонник чёрного (здесь — Кришны)».

— Скажи мне, юноша, откуда ты прибыл?

— Гаутама, я прибыл сюда со Шветадвипы¹.

¹ Шветадвипа (букв. «белый/сияющий остров»), согласно Шри Брахма Самхите: «четырёхугольный белый остров Шветадвипа окружает предместья Гокулы. В четырех разделенных частях Шветадвипы находятся владения Васудевы, Санкаршаны, Прадьюмны и Анируддхи. Эти разделенные сферы окружены четырьмя человеческими потребностями: благочестием (дхарма), богатством (артха), страстью (кама) и освобождением (мокша), а также четырьмя Ведами: Риг, Сама, Яджур и Атхарва. Эти Веды несут в себе мантры и являются путями исполнения четырех мирских потребностей. Десять трезубцев смотрят в десяти направлениях, включая зенит и надир. Восемь сторон света украшены восьмью драгоценными камнями — Махападма, Падма, Шанкха, Макара, Каччапа, Мукунда, Кунда и Нила. Десять направлений охраняются десятью защитниками в виде мантр. С четырех сторон источают свет необычайные энергии и близкие спутники Кришны, облаченные в одеяния синего, желтого, красного и белого цветов».

— Это, брахман, и есть иной мир.

После чего юноша, обескураженный и утративший красноречие, стал невидим, так и не задав вопросов, связанных с противопоставлением своего учения моему, и подумав: «Этот сын Шакьев, несчастный, возглашает не-возникновение признаков и причинности, полагая, будто благодаря осознанию признаков видящимися самому различению прекращается различение!».

XXI

Плотские удовольствия и постижение Дхармы

Ныне и ты, Махамати, спросил меня, отчего искущённость локаятиков во всевозможных мантрах служит стяжанию плотских удовольствий, но не постижению Дхармы.

Махамати сказал:

— Кроме того, Благодатный, что понимается здесь под словами «удовольствия» и «Дхарма»?

(180) Благодатный сказал:

— Славно, славно, Махамати! Твоё [желание] вникнуть в смысл этих двух слов возникло из заботы о

грядущих поколениях. Ныне, Махамати, прилежно внемли и поразмысли усердно. Я поведаю тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал [ему] так:

— Что представляют собою плотские удовольствия? Это означает касаться доставляющего удовольствие, привлекать его к себе, ласкать его, повелевать им, пробовать его на вкус. Это означает привязываться к чувственно воспринимаемому внешнему, заниматься двумя крайностями и [руководствоваться] ложными воззрениями. Далее проявляются скандхи и такие происходящие из жажды существования состояния как рождение, старение, болезни, смерть, уныние, стенания, боль, отчаяние, новое рождение и тому подобное. Это именуется мною и иными буддами, Благодатными, «предаваться плотским удовольствиям». Таково обретаемое последователями локаяты стяжание удовольствий, но не Дхармы.

Что же, Махамати, представляет собою стяжание Дхармы? Это означает прекращение различия благодаря осознанию двойной бессущности истины просто ума и видения бессамостности личности и [всех] дхарм, а также — прекращение [действия] ума, мысли и мыслеразличающего сознания благодаря полному познанию одного за другим каждого из уровней совершенствования бодхисаттв, а кроме того — обретение омовения знанием всех будд, понимание ненадёжности слов (анадхиштха-пада-париграха) и (181) овладение бескорыстной [властью] над всеми дхармами. Это и именуется [стяжением] Дхармы благодаря отсутствию различия, развившегося из всех ложных воззрений, а также — в силу избавления от [представлений о] двух крайностях бытия.

Как правило, суждения тиртхакаров ввергают в две крайности, то есть в представления о вечносущности или разрушении, невежд, но — не мудрых. Представление о вечносущности возникает в силу принятия учения о беспричинности, [тогда как] представление о разрушении — в силу [принятия учения о] не-существовании причины и исчезновении причинной обусловленности. Я же говорю о Дхарме, [постигаемой] в силу [не-]восприятия рождения, пребывания [в мире] и разрушения.

Таковы, Махамати, определения [стяжания] плотских наслаждений и Дхармы, в усвоении коих тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам надлежит совершенствоваться.

Здесь было сказано:

62. Существа зависят от восприятия и смиряют себя нравственными предписаниями.

От ложных воззрений они избавляются мудростью и возвращаются освобождениями.

63. Вся локаята, тиртхьями проповедуемая, ложна.

При воззрениях о существовании следствия и причины,

она не содержит собственной конечной цели.

64. Единственной собственной конечной цели, свободной от следствия и причины

и в равной мере — от локаяты, я наставляю своих последователей.

65. Не существует чего-либо кроме просто ума и видящегося ему. Зримое двойственно

в бытии воспринятого и воспринявшего, свободных от вечности и разрушения.

(182) 66. Коль возникает ум, является локаята.

При не-проявлении различения мир воспринимается как сам ум.

67. Обретение означает возникновение следствия. Утрата — его [не-]восприятие¹.

При полноте осознания обретения и утраты различение не возникает.

¹ Отрицание не- отсутствует в оригинале, однако присутствует в китайских переводах и

подразумевается данной выше Благодатным трактовкой «обретения и утраты» (см. последний абзац раздела XVIII).

68. Постоянное и не-постоянное, сотворённое и не-сотворённое, иное и не-иное —

эти и подобные им [пары] относятся к учению локаяты.

XXII

Нирвана тиртхакаров и истинная

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Благодатный, ты говоришь: «нирвана, нирвана»... Что означает это слово, используемое и всеми тиртхакарами?

Благодатный сказал:

— Я поведаю тебе о нирване, какую она представляется тиртхакарам, и о не-существовании нирваны, соответствующей их представлениям.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал ему:

— Некоторые тиртхакары, Махамати, полагают, будто в силу прекращения скандх, дхату и аятан, в силу безразличия к воспринимаемым объектам, в силу отсутствия видения постоянства дхарм, не возникают ум и всё умственное; в силу отсутствия памяти о воспринимаемых объектах (183) прошлого, будущего и настоящего, в силу прекращения привязанности к существованию, подобно [угасанию] светильника, [истлеванию] семени, [догоранию] пламени, прекращается различение. Отсюда происходит их представление о нирване. Однако, Махамати, нирвана не достигается благодаря

воззрению о прекращении.

Другие полагают освобождением достижение пребывания в [неком] ином месте, обусловленном прекращением различения воспринимаемых объектов, подобно [прекращению] ветра и тому подобному.

Есть тиртхакары, полагающие освобождением прекращение воззрений о рассудке и подлежащем рассудочному познанию.

Есть воображающие освобождением невозникновение различения в силу видения постоянного непостоянным.

Некоторые полагают различие множественных образов источником возникновения страдания, не осознавая просто видящееся самому уму. И в силу страха, вызываемого у них зримыми образами, представляют себе нирвану, исходя из образа желаемого блаженства.

Есть те, кто, в силу восприятия признаков особости и общности всех дхарм, внутренних и внешних, неразрушимыми, воображают нирвану как существование существ прошлого, будущего и настоящего.

Есть те, кто воображает нирвану как исчезновение «я», чувствующего существа, жизни, преуспевания, человека, личности и всех дхарм.

Есть также заблуждающиеся тиртхакары, воображающие нирвану исходя из представлений о первоматерии (пракрити) и высшем духе (пуруша), отличных друг от друга, поскольку ими творится мир благодаря преобразению [изначальных] свойств-качеств (гуна).

Некоторые полагают нирвану прекращением добродетельного и не-добродетельного, некоторые сводят её к устранению источников страдания (клеша) посредством знания, (184) некоторые воображают нирвану, исходя из представлений о высшем творце (ишвара), независимом создателе этого мира.

Есть и полагающие этот мир возникшим иначе: без изначальной причины, что является привязанностью к причине, чего они не осознают в силу омраченности и, в силу непробужденности,

видят нирвану исходя из этого.

Кроме того, некоторые тиртхакары, Махамати, представляют себе нирвану исходя из достижения пути истины. Другие полагают её возникающей из связи свойств-качеств и их носителей, исходя из видения единости, инакости, того и другого, ни того ни другого.

Есть и воображающие нирвану видением самосушей природы вещей, проявляющейся подобием павлиньих [перьев], сокровищниц множественных разнообразных драгоценностей или остриёв шипов.

Существуют и полагающие нирвану постижением двадцати пяти начал¹. Есть и представляющие её как соблюдение царём, защитником существ, шести правил ведения дел². Иные видят нирвану исходя из представления о времени как творце и о возникновении мира в зависимости от времени. Кроме того, Махамати, некоторые полагают нирваной бытие, некоторые — не-бытие, встречаются также ищущие нирвану в познании бытия и не-бытия, есть и полагающие нирваной постижение неотличимости её от бытия.

¹ Двадцать пять начал (панча-вимшати-таттва) — речь идёт об онтологической системе учения Санкхья: «Есть два вечных начала: единая и вечно изменчивая материя-природа (пракрити) и множество вечно неизменных индивидуальных духов (пуруш). Последствие уже скрытым образом содержится в причине (теория саткарьявада), развитие есть проявление потенциального. Основа всего мира — непроявленная (бесструктурная) пракрити. Она разворачивается в ряд типов сущего (таттв), что происходит при нарушении равновесия трех ее сил — гун: ясности, активности, инертности, в начале каждого мирового периода (признается цикличность существования мира). Первая таттва — великий (махат), его аналог в индивидууме — интеллект; затем — ахамкара — чувство индивидуальности. Далее при господстве гуны ясность-саттва из ахамкары порождается рассудок (манас), по пять индрий (органов) познания и действия. Параллельно этому при преобладании гуны инертности-тапаса образуются “пять зародышей” элементов-стихий (зримого, слышимого и др.). Из них далее возникают физические элементы, составляющие тела живых существ и неодушевленные вещи. Итого насчитывается 25 типов сущего вместе с пракрити и Пурушей. Пуруша, т. е. дух, понимается как бездействующий зритель материальных, в т. ч. психических, процессов, понимаемых как преобразования гун» (А. Парибок. Словарь «Индуизм. Джайнизм. Сикхизм», М., 1996).

² Шесть правил ведения дел (шад-гунопадеша) — мир (сандхи), война (виграха), поход (яна), привал (асана), хитрость (двайдхи-бхава) и обращение за помощью к более могущественному союзнику (самшрая).

Есть, Махамати, и издавшие львиный рык всеведения и описывающие нирвану исходя из постижения просто видящегося самому уму, непривязанности к внешнему бытию и не-бытию, основываясь на свободном от «четырёх вершин» чатушкотики пребывании в сфере видения реальности такую, как она

есть, при непадении в две крайности, (185) отсутствии приверженности различению видящегося самому уму, не-различении воспринятого и восприятия, постижении недостоверности всех мер и оценок и отстранении от заблуждений, связанных с Истиной. Они представляют себе нирвану обретаемой благодаря осознанию благородной Дхармы своего высшего внутреннего знания, постижению двойной бессамости, устранению двух источников страдания, разрушению двух препятствий и избавлению от [действий] ума, мысли и мыслеразличающего сознания, как достигаемую последовательным восхождением по уровням совершенствования вплоть до уровня Татхагаты и обретением всех самадхи: Майо[пама] и других.

Этих, а также иных рассудочных суждений [о нирване], сотворённых вредоносными тиртхьями и противоречащих рассудку, мудрые избегают. Все тиртхи воображают нирвану, исходя из приверженности двум крайностям. Согласно этим и другим различающим [суждениям], Махамати, представляют себе нирвану все тиртхакары. Но здесь, [в этом мире,] ничто не возникает и не исчезает.

Нирвана любого тиртхакара, Махамати, будучи исследована разумом согласно его собственному трактату, оказывается противоречивой, ибо она не такова, как воображается, и, поскольку их умы волнуются приходом и уходом, [для них] не существует никакой нирваны.

Это, Махамати, тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам надлежит изучить, отвращаясь от всех воззрений тиртхакаров о нирване.

Здесь было сказано:

69. За нирваной нирвана, тиртхьями различаемые согласно их представлениям,

(186) суть лишь ума порождения, к освобождению не приближающие.

70. Свободу от скованности и оков и избавление от достижений

полагают тиртхьи освобождением, но это — не освобождение.

71. Частей разрозненных множеством видится учение тиртхьев,

потому не достигнуть им освобождения. Зачем же глупцами оно различается?

72. Все тиртхьи обольщены воззрениями ложными о следствии и причине,

потому им, проповедующим о существовании и не-существовании, не достигнуть освобождения.

73. Невежды суждениями услаждаются, не совершенствуясь в постижении истины.

Суждения — источник страдания в трёх мирах, прекращаемого [лишь] истиной.

74. Как форма, в зеркале зримая, там не существует,

так и невеждам в зеркале васан ум видится разделённым.

75. При не-осознании видящегося уму порождается двойственное различие.

При осознании видящегося уму различие не возникает.

76. Также ум является множеством, свободным от признаков и их носителей.

Зримые формы видятся не такими, какими они предстают невеждам.

77. Тройственный мир — лишь [плод] различения. Внешних объектов не существует.

Различению видится многообразие, что для невежд непостижимо.

(187) 78. Из сутры в сутру разными словами и именованьями говорится о различении,

[ведь] смысл, лишённый слов, не может быть воспринят.

XXIII

Сущность Татхагаты

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати попросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, Татхагата, архат и совершеннопробуждённый, о природе высшего личного пробуждения, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, постигнув надлежащим образом сущность Татхагаты, пробудились сами и могли способствовать пробуждению других.

Благодатный ответил:

— Спрашивай, Махамати, как удобно тебе, и я отвечу тебе соответственно.

Махамати сказал:

— Благодатный, является ли Татхагата, архат, совершеннопробуждённый сотворённым или не-сотворённым, следствием или причиной, свойством или носителем свойства, сказанным или смыслом, рассудком или подлежащим рассудочному познанию? Определим ли Благодатный названными ранее или некими другими словами?

Благодатный ответил:

— Нет, Махамати, Татхагата, архат, совершеннопробуждённый не может быть определён ни названными ранее, ни другими словами, не будучи ни не-сотворённым, ни сотворённым, ни следствием, ни причиной. Отчего это так? Ибо то и другое обусловлено заблуждением. Будь, Махамати, Татхагата следствием, он был бы сотворённым или непостоянным, и тогда всё сотворённое, в силу непостоянства, было бы Татхагатой, что я и другие Татхагаты полагаем ошибочным. Будь же

[Татхагата] не-сотворённым, тогда, в силу недостижимости его природы, было бы бесполезно необходимое [для этого] совершенство и, в силу своей не-сотворённости, (188) он был бы подобен рогу зайца или ребёнку бесплодной женщины. Махамати, не являющееся ни следствием, ни причиной, ни существует, ни не-существует. А ни существующее, ни не-существующее не имеет ничего общего с чатушкотикой. Чатушкотика имеет дело с мирским. Пребывающее за пределами чатушкотики относится к просто словам, подобным [высказыванию] «ребёнок бесплодной женщины». «Ребёнок бесплодной женщины» — просто слова, не подлежащие чатушкотике. Пребывающее вне чатушкотики мудрый полагает не подлежащим оценкам и мерам. Смысл всех слов Татхагаты должен быть достоверно ведом мудрому.

Следует, Махамати, познать также смысл сказанного мною: «Все дхармы бессамостны». Махамати, они лишены самостного бытия, они не имеют самости. Все дхармы существуют, имея собственную, но не иную, «я»-самость, подобно корове и лошади. К примеру, Махамати, нет ни бытия коровы, обладающей самостью лошади, ни бытия лошади, обладающей самостью коровы, и обе они ни существуют, ни не-существуют, обе не обладают собственными определяющими признаками, обладая таковыми. Так же, Махамати, и со всеми дхармами, не обладающими собственными определяющими признаками, имея таковые. Однако бессамостны они не так, как это понимается невежественными простыми людьми в силу их различения вместо не-различения. То же надлежит ясно понимать и применительно к пустоте, не-рождённости и отсутствию собственной природы всех дхарм.

Подобным же образом ни отличны, ни не-отличны меж собою Татхагата и скандхи. Будь они не-отличны, [Татхагата] был бы не-постоянным в силу сотворённости (189) скандх. Будь же они отличны, являли бы собою двух различных сущностей, подобно рогам коровы. В силу видения их сходства является не-отличимость, в силу видения их различия в длине — различие, [как обстоит и со] всеми существами. Правый рог коровы, Махамати, отличен от левого, левый — от правого, также различны они меж собою по длине и расцветкам. Также Татхагата ни отличен, ни не-отличен от скандх, дхату и аятан.

Также ни отличен, ни не-отличен он от окончательного освобождения (вимокша). По сути, Татхагата обозначается словом «освобождение» (мокша). Будь они отличны, Татхагата был бы неразрывно связан с признаками формы и, будучи связан с признаками формы, был бы не-постоянным. Будь они не-отличны, не было бы никакого разделения йогинов по признаку достижения [освобождения], но, Махамати, различия у йогинов наблюдаются. Потому [Татхагата и конечное освобождение] ни отличны, ни не-отличны.

Подобным же образом ни отличны, ни не-отличны меж собой знание и подлежащее познанию. Не являющееся ни постоянным, ни не-постоянным, ни следствием, ни причиной, ни сотворённым, ни не-сотворённым, ни составным, ни не-составным, ни рассудком, ни подлежащим рассудочному познанию, ни признаком, ни носителем признака, ни скандхами, ни отличным от скандх, ни сказанным, ни смыслом, не связанное с единостью, инакостью, с тем и другим, ни с тем, ни с другим

— свободно от всех мер и оценок. Свободное от всех мер и оценок [не] постигается просто словами. [Не]постижимое просто словами является не-рождённым. Не-рождённое не подлежит исчезновению. Не подлежащее исчезновению (190) подобно пространству-акаше, которое — ни следствие, ни причина. Не являющееся ни следствием, ни причиной — не имеет опоры. Не имеющее опоры — превосходит все зримые проявления. Превосходящее все зримые проявления это и есть Татхагата. Махамати, такова совершеннопробуждённая природа будды, пребывающая вне мер и оценок и органов телесного восприятия (индрия).

Здесь было сказано:

79. Пребывающее вне мер, оценок и органов телесного восприятия

не является ни следствием, ни причиной.

Оно пребывает вне рассудка и рассудочного постижения, знаков и ими означенного.

80. Будда, от скандх зависящий, не может быть зрим никем и нигде

[ни как отличный от скандх, ни как им тождественный].

Как же незримый никем и нигде доступен может быть восприятию?

81. [Он —] ни сотворённое, ни не-сотворённое, ни следствие, ни причина,

ни скандхи, ни не-скандхи и ни нечто, отличное от их смешения.

82. Видящееся существующим в силу различения, не является таковым.

Его также не следует полагать не-существующим. Такова истинная природа дхарм.

83. Прежде существования — не-существование, прежде не-существования — существование.

Оттого не следует постигать не-существование и различать существование.

84. Несведущие в самости и бессамостности, привязавшиеся к пустым звукам речений,

они, увлечённые двумя крайностями, предают себя разрушению, ведя к тому же невежд.

(191) 85. Но те, кто видит моё учение свободным от всех омрачений,

постигают [его] безупречно, Повелителей¹ не пороча.

¹ Повелитель (наяка) — один из эпитетов будд.

XXIV

Имена Татхагаты и истинный смысл

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Наставь меня, Благодатный, наставь меня, Всеблагой, о следующем: в словесных твоих наставлениях упоминалось «не-исчезающее не-возникающее», при этом тобою было сказано также: «“Не-исчезающее не-возникающее” является именованием Татхагаты». Является ли это «не-исчезающее не-возникающее» не-бытием и относится ли это к Татхагате? Но ты также сказал, что все дхармы являются не-исчезающими и не-возникающими в силу невозможности обнаружить ни существование, ни не-существование. Если, Благодатный, все дхармы являются не-возникающими, никто не способен воспринять [какую-либо] дхарму в силу не-рождённости всех дхарм. В таком случае, о какой именно дхарме сказано так Благодатным?

Благодатный сказал:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный сказал ему:

— Махамати, Татхагата не является ни не-бытием, ни тем, что подразумевается под не-возникающим и не-исчезающим всех дхарм. В равной мере не следует воспринимать его как условие. И я не зря использовал [в отношении него] определение «не-исчезающий не-возникающий». (192) Всё же, это [ещё одно] имя Татхагаты: дхармового тела, творимого мыслью, недоступного пониманию тиртхакаров, шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв, пребывающих на [каком-либо из] семи уровней. Таким образом, «Не-возникающий» — [одно из] имён Татхагаты.

К примеру, Махамати, Индру именуют и Могучим (шакра), и Разрушителем твердынь (пурамдхара); руку (хаста) — и творящей (кара), и удерживающей (пани); тело (тану) — и формой (деха), и плотью (шарира); землю (притхиви) — и почвой (бхуми), и грунтом (васумдхара); небо (кха) — и пространством (акаша), и небесным сводом (гагана). Каждая из этих сущностей имеет множество имён, используемых в качестве заменителей, однако это множество имён не означает того, что различается множество [каждой из] сущностей, ни того, что они не обладают собственной природой. То же, Махамати, относится и ко мне: в мире, населённом людьми, я предстаю слуху невежд тремя неисчислимыми сотнями тысяч имён, коими они меня именуют, не сознавая, что [всё это] — имена Татхагаты. Некоторые знают меня как Татхагату, некоторые — как Самосущего (сваямбхува), Повелителя (наяка), Устранителя [препятствий] (винаяка), Проводника [на Пути] (паринаяка), Будду, Святого (риши), Величайшего из быков (вришабха)¹, Брахму, Вишну, Ишвару, Исток мира, [также — как] Капила², Разрушителя миров (бхуганта), Охранителя (аришта), Немину, Луну (сома), Солнце (бхаскара), Раму³, Вьясу⁴, Шуку⁵, Индру, Бали⁶, Варуну⁷. Другие воспринимают меня как не-возникающего и не-исчезающего, как пустоту (шуньята), таковость (татхата), истину (сатьята), истинную реальность (бхутата), предельное бытие (бхутакоти), (193) изначальную Дхарму (дхармадхату), нирвану, постоянство (нитья), тождественность (самата), не-двойственность (адвая), бессмертие (аниродха), безобразность (анимитта), сопутствующую причину (пратьяя), учение о причине пробуждения (буддха-хету-упадеша), освобождение (мокша), истину пути (марга-сатьяни), всеведение (сарва-джня), Победителя (джина), как Творимого мыслью (mano-мая)...

1 Вришабха (букв. «царь-бык»), в джайнизме — имя первого из тиртхакаров.

2 Капила — легендарный древнеиндийский мыслитель, основатель учения санкхья.

3 Рама (букв. «великолепный») — герой древнеиндийского эпоса «Рамаяна», одно из воплощений бога

Вишну.

4 Вьяса (букв. «разделитель [единой Веды]»), легендарный древнеиндийский мудрец-риши, надиктовавший, согласно преданию, богу Ганеше текст Махабхараты.

5 Шука/Шука (букв. «сияющий»), сын Вьясы, поведавший, согласно первой книге Махабхараты, этот эпос гандхарвам и якшам.

6 Бали, в индуизме — царь демонов-дайтьев, победивший Индру и получивший власть над тремя мирами (небом, землёй и подземным миром), а затем побеждённый богом Вишну, оставившим ему во владения лишь мир подземный (патала).

7 Варуна, в индуизме — один из высших, наряду с Индрой, богов, хранитель истины и справедливости.

Сокрытый этими и им подобными, Махамати, тремя неисчислимыми сотнями тысяч имён — ни больше и ни меньше — в этом и других мирах, я известен людям подобно луне в водах: ни погружённой в них, ни из них возникающей. Однако невежды, непрерывно предающиеся двум крайностям, не постигают этого. Кроме того, они полагают меня святым и своим гуру, восславляют и почитают, но не искушены в толковании смыслов слов, не постигают [их] единого значения, не ведают своего учения, привязаны к повторению услышанных наставлений, воображают не-возникающее не-исчезающее не-бытием и не ведают, что это — иное именование Татхагаты, как у Индры — Могучий и Разрушитель твердынь. Они недостаточно убеждены в повторении, возвращаясь к своему учению, в силу следования буквальному повторению смысла услышанного. Они не достигают высшего пробуждения благодаря чтению писаний о [пути] обретения высшей цели, ибо изучают смысл выраженного словами в писаниях, дабы познать все дхармы.

Также, Махамати, эти омрачённые будут утверждать: «Каково сказанное, таков и смысл, поскольку смысл не отличается от сказанного». Отчего так? Так, по их мнению, в силу того, что смысл бестелесен, оттого смысла иного, чем сказанное, не существует. Их несведущий разум будет заявлять, будто сказанное не отлично от смысла, поскольку они не способны познать собственную природу сказанного. Они не будут знать, Махамати, что сказанное (194) возникает и разрушается, [тогда как] смысл не возникает и не разрушается. Сказанное подчинено слогам-знакам (акшара), смысл же — нет. Свободный от бытия и не-бытия, [смысл] пребывает не-рождённым и бесплотным. Татхагаты, Махамати, не наставляют Дхарме, облечённой в слоги-знаки, поскольку из слогов-знаков бытие и не-бытие получить невозможно. Иначе обстоит с приверженными слогам-знакам.

Далее, Махамати: наставляющий Дхарме, воплощённой в слогах-знаках, [просто] болтун, ибо Дхарма пребывает вне слогов-знаков. Оттого мною и иными буддами и бодхисаттвами сказано в словесном наставлении: «Ни единого слога-знака не используется Татхагатами в рассуждениях и ответах на вопросы». Отчего так? Оттого что дхармы пребывают вне слогов-знаков. Однако это не означает, что сказанное Татхагатами бессмысленно. Произносимое ими предназначено для восприятия

[приверженными] различению. При отсутствии восприятия различением наставлений обо всех истинах-дхармах произошло бы, Махамати, невосприятие Учения и не стало бы будд, пратьекабудд, шраваков, бодхисаттв. А не будь их — кто кого наставлял бы?

Потому, Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам не следует привязываться к словесным наставлениям. Словесные наставления, Махамати, различаются меж собою, ибо предназначены для существ с разными склонностями и пристрастиями. Наставления в Дхарме даются мною и другими Татхагатами, архатами и совершеннопробуждёнными существам с разным образом мысли для прекращения их зависимости от ума, мышления и мыслеразличающего сознания, что достигается не благодаря обретению внутреннего благородного знания, но прекращением двойственного различения благодаря осознанию безобразности всех дхарм, просто видящихся самому уму.

Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам (195) надлежит доверять смыслу-сути, а не буквам-знакам. Следуя буквам, Махамати, сын или дочь благородного семейства отвлекаются сами от постижения высшей цели и не способствуют пробуждению других. Ложные наставники, приверженные омрачающим воззрениям и имеющие умы, волнующие самосущей двойственностью потока существований, не сведущи в отличительных признаках дхарм и уровней [совершенствования] и не обладают беспредельным осознанием выражаемого словами. Однако познав отличительные признаки всех дхарм и уровней [совершенствования], постигнув происхождение и синонимы слов и основы сущего, они наслаются блаженством истинной безобразности и станут побуждать других неуклонно следовать истинной Махаяне. Следующий истинной Махаяне приемлет будд, бодхисаттв, пратьекабудд и шраваков. Приявший будд, бодхисаттв, пратьекабудд и шраваков приемлет всех существ. Приявший всех существ приемлет благу Дхарме. Благодаря приятию благой Дхармы не пресекается линия преемственности будд. Благодаря непресечению линии преемственности будд постигаются обретенные высшие обитатели. Далее в этих обретенных высших обителях бодхисаттвы-махасаттвы свободно выбирают следующее рождение и приобщают людей к Махаяне, принимая различные облики-формы, и, облекшись десятью особыми способностями (ващита), (196) проповедуют Дхарму истинной Таковости, обладая совершенным знанием особенностей существ и их привязанностей. Под Таковостью здесь понимается неизменность — истинность, [пребывающая] вне одолений и отступлений [и обретаемая благодаря] прекращению всех кажимостей. Это и называется истинной Таковостью.

Оттого, Махамати, сыну или дочери благородного семейства не следует привязываться к сказанному, ибо истинный смысл пребывает вне слов-знаков. Не следует всматриваться в палец. К примеру, Махамати, некто указывает кому-то пальцем на что-то, а тот тщетно всматривается в кончик указывающего пальца. Подобным же образом, Махамати, и невежественные простые люди, словно дети, вплоть до своей кончины будут привязываться к кончику пальца сказанного и не способны отказаться от него, дабы познать высший смысл. К примеру, Махамати, детям [следует питаться] пищей, не требующей жевания, однако кто-то может накормить их пищей неприготовленной. Такого, кормящего неприготовленным, следует признать безумцем в силу его незнания того, как следует готовить пищу. Подобно этому, Махамати, и [знание о] не-возникающем не-исчезающем, не

будучи приготовлено, не восхищает. Оттого оно непременно должно быть приготовлено и не подобно смыслу, познанному цеплянием за кончик самостного указующего перста. В силу этого, Махамати, (197) надлежит постоянно совершенствоваться в постижении [истинного] смысла.

Сосредоточение на [истинном] смысле служит основой [достижения] нирваны. Выраженное же словами, будучи неразрывно связанным с различием, вовлекает в сансару. Также [истинный] смысл обретается в присутствии глубоко [его] постигших. Глубокое постижение означает искущённость в смысле, а не в словах. Под глубоко искущённым в смысле здесь понимается не пребывающий под влиянием каких-либо воззрений тиртхакаров, не приверженный [ложным воззрениям] сам и не склоняющийся к этому других. Постигнувший смысл именно так является глубоко постигшим. Стало быть, искателям Истины, жаждущим постижения [истинного] смысла, надлежит следовать таковым и сторониться иных, предающихся [познанию] смыслов, выраженных словами.

XXV

Не-возникающая не-исчезающая безобразность

Далее Махамати, побуждаемый Буддою, спросил так:

— Учение Благодатного о не-возникающем не-исчезающем не является [чем-то] особенным. Отчего так? Ибо у всех тиртхакаров, Благодатный, первичные причины являются не-возникающими и не-исчезающими, как и твои пространство, прекращение [страдания] без детального исследования и нирвана. Тиртхакары описывают мир как возникающий благодаря причине. Благодатный также описывает мир как возникающий благодаря условиям: неведению, жажде [существования], действию (карма) и различению. Различие состоит в том, что названное ими причиной названо тобой условиями. И они, и ты [увязываете] возникновение внешних существ с [некими] внешними условиями.

Потому Благодатный, в этом твоё учение не отличается от учений тиртхакаров. [Их] мельчайшие частицы (ану), первоматерия (прадхана), владыка-творец (ишвара), повелитель существ (праджапати) и им подобное вкупе с девятью первичными субстанциями¹ являются не-исчезающими и (198) не-возникающими, как и все существа согласно твоему учению, не имеющие ни существования, ни не-существования. Первоэлементы не подвержены разрушению, [их] отличительные признаки не возникают и не исчезают, преображаясь, эти элементы не утрачивают собственной природы. Это множественное изменение элементов, Благодатный, признаётся и всеми тиртхакарами, и тобой. Потому [твоё] учение не является [чем-то] особенным. Здесь тебе необходимо пояснить, в чём состоит особенность учения Татхагат, в силу коего оно превосходит учения всех тиртхакаров. Если же, Благодатный, различия меж ними нет, то тиртхакары также окажутся буддами в силу [проповедуемой ими] не-возникающей и не-исчезающей причины. Благодатным же было сказано о невозможности одновременного явления множества Татхагат в одной и той же части мира. Однако явление множества

Татхагат оказывается возможным в силу представления о существовании и не-существовании следствия и отсутствия различий в учении [о причине].

1 Девять первичных субстанций (нава-дравья), согласно учениям философских школ ньяя (или найя) и вайшешика это земля, вода, огонь, воздух, эфир, время, пространство, «я»-самость, ум-сознание.

Благодатный сказал:

— Нет, Махамати, моё не-исчезающее не-возникающее не сходно ни с не-исчезающим не-возникающим из учения тиртхакаров, ни с возникающим непостоянным из [их] учения. Отчего так? Тиртхакары, Махамати, обнаруживают собственную природу существ, а также признаки не-рождённого и не-изменного. Я же не привержен двойственности существования и не-существования. Я отстранён от существования и не-существования, свободен от рождения и разрушения, не привержен ни бытию, ни не-бытию. [Все существа], подобно множеству тел, видящихся (199) в майе или во сне, не являются не-существующими. Как же нет существ? В силу невозможности восприятия признаков собственной природы тел, зримых и не-зримых, воспринимаемых и не-воспринимаемых. По этой причине все существа — ни существа, ни не-существа.

Однако благодаря осознанию видящегося самому уму и прекращению различения мир предстаёт лишённым действия и пребывающим в своём истинном состоянии. Невежды воображают себя действующими, но — не благородные. Это суэта воображаемых не-существующих объектов, Махамати, подобных городу гандхарвов либо существам майи. К примеру, Махамати, некоему невежде воображается множество людей, существ майи, различных торговцев, входящих в город гандхарвов или выходящих из него: они вышли, они вошли. Но там нет никаких входящих или выходящих. Все эти существа — [лишь] суэта различения, как и волнующие невежд рождение и не-рождение. Также нет ничего сотворённого или несотворённого, подобно рождению людей в майе. Люди в майе не рождаются и не умирают, ибо там нет ничего: ни бытия, ни не-бытия. То же, Махамати, и со всеми дхармами: они лишены возникновения и разрушения. И лишь невежды, предавшиеся выраженному словами неистинному, воображают возникновение и прекращение, но не мудрые. Под неистинным, Махамати, здесь понимается представление о собственной природе существ, а не то, каковы они есть. Не [следует представлять их] иначе. В различаемом иначе будет проявляться привязанность к собственной природе всех существ, (200) и такое видение будет нечистым, а в силу нечистоты видения не будет прекращения различения. Оттого, Махамати, высшим является видение безобразности, видение же форм-образов — нет, ибо оно ведёт к [новому] рождению. Безобразность, Махамати, означает невозникновение различения, прекращение же рождений (анутпада)¹ я именую нирваной.

1 Ан-утпада, букв. — «не-рождение». Здесь и далее допустим и другой перевод этого сочетания: «невозникновение» или «отсутствие проявлений». Избранный же вариант основывается на том, что под нирваной подразумевается окончательный выход из сансары, т.е. — из колеса рождений и перерождений.

Под нирваной, Махамати, здесь понимается видение вещей такими, каковы они есть, предваряемое обращением-паравритти различающего ума и всего умственного. Достижение внутреннего благородного знания Татхагат я именую нирваной.

XXVI

Не-рождение

Здесь было сказано так:

86. Для избавления от рождения и совершенствования в не-рождении

наставляю учением о беспричинности, однако невеждам оно недоступно.

87. Всё это суть не-рождённое, что не означает, будто существ не существует.

Как [город] гандхарвов, майя, видение, существа существуют, причин не имея.

88. — Поведай мне, как может всё быть не-рождённым, не-самосущим, пустотным?

— Поскольку рассудком существ ничто несоставное не схватывается,

наставляю о пустотности, не-рождённости, не-самосущности.

89. Что ни возьми составное, поотдельности зримое сущим, оно не существует.

Вопреки воззрениям тиртхьев всё составное, будучи рас-творено¹, не существует.

1 Рас-творение (пралая), дефис в написании существительного «растворение» использован, чтобы

подчеркнуть процесс, обратный со-творению. Здесь, возможно, речь идёт об упоминавшемся ранее исследовании вещей посредством последовательного деления их вплоть до мельчайших частиц и далее. Кроме того, под прагаей понимается также полное разрушение мира, происходящее в конце каждого гигантского периода его существования, именуемого кальпой.

90. Сон, мираж, пряжа волосяная, майя, [город] гандхарвов —

(201) так, беспричинно, видится всё разнообразие мира.

91. Низверженьем учения о причинности утверждается не-рождённость.

Коль не-рождённость утверждена, моё око мудрости не повреждается.

Проповедь учения о беспричинности страх у тиртхьев рождает.

92. — Как же, откуда, в силу чего и когда [нечто] рождается без причины?

— Коль сотворённое¹ видится не беспричинным и не порождённым причиною,

то устраняются все воззрения о разрушении и рождении.

¹ Сотворённое (самскрита), ещё один вариант перевода — составное, т.е. состоящее из скандх или первоэлементов.

93. — Означает ли «не-бытие» не-рождение? Либо — видение условий?

Либо же это — именование существа? Иль [«не-рождение»] — слово бессмысленное?

Поведай мне.

94. — «Не-бытие» — ни не-рождение, ни видение условий,

не является оно ни именовани­ем существа, ни бессмысленным словом.

95. Недоступны шравакам, пратьекабуддам и тиртхьям,

равно — и достигшим седьмого из уровней признаки не-рождения.

96. Избавление от причин и условий, отстранение от всякой причинности,

пребывание в просто уме называю я не-рождением.

97. Беспричинную природу существ, избавленную от воображённого и воображения,

(202) освобождённую от [представлений о] существовании и не-существовании

называю я не-рождением.

98. Освобождение от видящегося уму, избавление от двух свабхав,

обращение восприятия называю я не-рождением.

99. [Коль] внешнее ни существует, ни не-существует и нет схватывания умом

[подобного] сну, волосяной пряже, майе, [граду] гандхарвов и миражу

в сочетании с освобождением от всех воззрений — это признаки не-рождения.

100. То же касается слов «пустота», «не имеющее своей природы» и им подобных.

Пустота никогда не пуста, но не-рождение — пусто.

101. Из частей состоящее возникает и исчезает в силу условий,

но части, его составляющие, не рождаются и не разрушаются.

102. Сущего где-либо не существует — ни частей, ни из них состоящего,

ни вместе, ни порознь — такого, каким оно видится тиртхьям.

103. Ни одно существо не рождается где-либо — ни существующее, ни не-существующее,

ни существующее и не-существующее,

составного помимо, возникающего и исчезающего.

104. Оно — лишь совокупность зависящих друг от друга условий,

(203) и [нечто, при этом] возникшее, не имеет смысла вне совокупности [этих] условий.

105. Не-рождению — в силу не-бытия рождённого — свободному

от омрачений тиртхьев

я наставляю, [как и тому что] возникшее — лишь совокупность [условий],

что для невежд непостижимо.

106. Возглашающий возникновение существа где-то вне совокупности [неких условий],

будет признан проповедником беспричинности, разрушающим совокупность.

107. Светильник, являющий возникновение разных вещей, оказывается совокупностью,

а нечто, бытием обладающее, будет где-то вне совокупности.

108. Дхармы — не-самосущие, не-рождённые, по природе подобные небу,

пребывающие вне совокупностей — рассудком неразличимы.

109. Не-рожденье иное — всеобщая истинная природа, благородными постигаемая

как рождение без рождения, и это — стойкость в не-рождённости¹.

¹ Стойкость в не-рождённости (анутпаде кшанти) — речь идёт об упоминаемой в главе II анутпаттика-дхарма-кшанти («отсутствие» + «дхарма» + «стойкость») — «стойкости [в́идения] не-рождённости дхарм».

110. Когда весь этот мир видится как совокупность [условий],

воистину — просто как совокупность, то ум достигает самадхи.

111. Неведение, жажда [рождения], карма и им подобное будут внутренней совокупностью.

Скребок [гончара], [ком] глины, колесо горшечника и подобное им

либо семена, элементы и так далее — будут внешнею.

112. Суждение о рожденном где-либо условиями,

но не являющемся совокупностью, является необоснованным.

(204) 113. — Коль существа суть не-рождённые, как же доступны они рассудку?

— Они порождают друг друга, оттого зовутся условиями.

114. Тёплыми, подвижными, текучими, твёрдыми¹ дхармы невеждами воображаются,

это собрание дхарм не существует и оттого лишено своей природы.

¹ Здесь названы отличительные свойства-признаки четырёх первостихий: 1) согревающего огня-агни, 2) воздуха-вайю (воспринимаемого как ветер), 3) струящейся воды-теджас, 4) твёрдой земли-притхиви.

115. В зависимости от болезни целители врачуют по-разному

Не в силу различий в трактатах, но из-за различий в болезнях.

116. Так и я, [заботясь об очищеньи] поколений существ, загрязнённых страданиями-омрачениями,

наставляю их учением [об освобождении, достигаемом] познанием могущества восприятия.

117. Моё учение не разделяется согласно различиям омрачений органов восприятия.

Единственной колесницей будет восьмеричный путь полного освобождения.

XXVII

Не-постоянство

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— «Не-постоянство, не-постоянство...» — различают все тиртхакары. И во всех твоих словесных наставлениях также говорится о не-постоянстве всего составного, возникающего и исчезающего согласно своей природе. Благодатный, ложно или истинно это [утверждение]? И сколько существует видов не-постоянства?

Благодатный ответил:

— Тиртхакарами, но не мною, Махамати, различаются восемь видов непостоянства. Каковы эти восемь? Одни говорят:

(205) (1) «Возникновение и прекращение это и есть не-постоянство». То есть, Махамати, [согласно им,] не-постоянство состоит в том, что обретающее вначале существование [затем] прекращает существовать.

(2) Другие называют непостоянством прекращение формы.

(3) Есть говорящие, что и форма непостоянна.

(4) Некоторые полагают непостоянством временной промежуток в изменении формы; [они полагают, что] происходит разделение и распад собственной сущности всех дхарм, и, подобно внутреннему изменению и преобразению молока в простоквашу, незримое разрушение происходит у всех существ в силу непостоянства.

(5) Некоторые видят не-постоянством бытие.

(6) Некоторые — не-бытие бытия.

(7) Также есть полагающие не-постоянство не-рождённым в силу того, что не-постоянство заключено внутри всех дхарм.¹

¹ «В китайском переводе [Бодхиручи] времён династии Вэй это определение не-постоянства стоит восьмым. Седьмым же — следующее: “Есть и такие, согласно которым не-постоянство состоит в том, что вначале не-существующее затем обретает существование. Они утверждают, что когда вещи, возникшие из элементов, прекращают существовать, они незримы, они не рождены, поскольку не связаны с существующими субстанциями, — это и называется не-постоянством”». (Прим. Д.Судзуки.)

(6) Здесь, Махамати, под не-постоянством не-бытия бытия понимается, [согласно тиртхакарам], что [рано или поздно] утрачиваются отличительные признаки первоэлементов и из них состоящего и собственная природа первоэлементов становится недоступна восприятию и более не возникает.

(7) Под не-постоянством не-рождения всех дхарм понимается [их ни] постоянство, [ни] не-постоянство, не-возникновение [их] из бытия и не-бытия и недоступность их восприятию при исследовании [вплоть до] мельчайших частиц. Недоступность восприятию означает не-рождённость вместо рождённости. Таков признак не-постоянства не-рождения, в силу неосознания коего все тиртхакары предаются суждениям о не-постоянстве рождения.

(5) Далее, Махамати, суждение о постоянстве бытия возникает в силу умственного различения не-постоянного и не не-постоянного. Отчего так? (206) Это так в силу неразрушимости, присущей не-постоянству. В этом случае, Махамати, не-бытие всех существ является следствием не-постоянства, и отсутствие не-постоянства внутри всех существ воспринимается подобно чему-то, подлежащему разрушению, разбитому палкой, камнем, молотом или чем-то иным. Доступное восприятию не отличается меж собою, потому не-постоянство зримого является причиной, а не-бытие всех существ — следствием. Однако не существует отличия следствия от причины, [позволяющего утверждать:] «Это — не-постоянство, а то — [его] следствие», и, в силу неотличимости следствия от причины, все существа оказываются постоянными, ибо ни одно существо не имеет причины. Не-бытие всех

существ, Махамати, [также] не имеет причины. Но этого не постигают невежественные простые люди. И причина не создаёт следствия, отличного от неё. Таким образом, будь не-постоянство всех существ отлично от следствия, не было бы разделения причины [т.е. не-постоянства бытия] и следствия [т.е. постоянства не-бытия]. Однако у всех существ явно разделяются причина [или бытие] и следствие [или не-бытие].

Будь не-постоянством [некое] существо, оно оказалось бы причиной действия, порождающего следствия, не имея единой природы со всеми существами. Но поскольку это существо обладает признаком причины действия само такое не-постоянство будет не-постоянным. И в силу не-постоянности [не-постоянства] все существа также будут постоянными.

(7) Будь не-постоянство свойственно всем дхармам, оно должно быть присуще и трём временам. Прошлое исчезает вместе с телами-формами, будущее не наступило, пока не возникли тела-формы, настоящее также неотделимо от признаков [разрушения] тел-форм.

(207) Тела-формы являются сочетаниями [четырёх] первоэлементов, собственная природа первоэлементов и из них состоящего не исчезает, поскольку она свободна от инакости и не-инакости. И для всех тиртхакаров, в силу не-разрушения первоэлементов, весь тройственный мир, состоящий из первоэлементов, воспринимается как место рождения, пребывания и изменения. Как же тиртхакары, приверженные признакам самосущей природы, отличают [некое] иное не-постоянное, отличное от не-постоянства, свободного от вещества, [состоящего из] первоэлементов, если сотворённое из первоэлементов не возникает и не разрушается?

(1) Не-постоянство как возникновение и последующее прекращение означает невозможность порождения нового первоэлемента другими первоэлементами. Они, различающиеся меж собою своими признаками, не способны дать начало [чему-то,] обладающему иным признаком. Стало быть, в силу сочетания двух доводов: существующих меж ними различий и их неспособности дать начало [чему-либо иному] — возникают представления о не-постоянстве как отсутствии начала.

(2) Не-постоянство как прекращение существования формы означает не-разрушение первоэлементов и вещества, ими образованного, при рас-творении мира (пралая). Рас-творение, Махамати, означает, что, при тщательном исследовании разрушения вплоть до мельчайших частиц, [оказывается, что,] в силу изменившихся форм элементов и [образованного ими] вещества, не воспринимается длинное или короткое, [но] не из-за разрушения [самих] мельчайших частиц и элементов. Таким образом, в силу видения лишь прекращения формы это воззрение относится к учению Санкхья.

(3) Не-постоянство внешней формы означает (208) не-постоянство тела-формы, но не [составляющих

её] первоэлементов. Будь не-постоянны сами первоэлементы, не было бы взаимодействия с миром. Не будь же взаимодействия с миром, произошло бы впадение в воззрения локаятиков, полагающих все существа не более чем словами в силу невозможности видеть возникновение отличительных признаков.

(4) Под не-постоянством изменений понимается восприятие изменения формы, но не элементов, подобно восприятию изменений формы украшения из золота. Золото [как таковое] при этом не разрушается, но разрушается форма украшения.

Существуют и другие, подобные этим, воззрения, основанные на изменчивости и разделяемые тиртхакарами. Огонь, испепеливший другие первоэлементы¹, не испепеляет ни собственных, ни их отличительных признаков, ведь исчезновение отличительных признаков привело бы к прекращению существования [всех] первоэлементов и веществ, ими образованных.

¹ Под огнём здесь имеется в виду не пламя как таковое, а один из пяти великих первоэлементов.

Однако, Махамати, в моём [учении] нет ни постоянства, ни не-постоянства. Отчего так? Оттого что [в нём] не признаются внешние бытие и не-бытие, проповедуется тройственный мира как просто ум, не рассматриваются возникновение и исчезновение разнообразных признаков, а также — различные сочетания первоэлементов или первоэлементов и из них состоящего. Двойственное различие возникает в силу различия признаков схваченного и схватывания, [однако] при постижении [истоков] возникновения этого двойственного различия, в силу избавления от представлений о бытии и не-бытии и благодаря осознанию просто ума, различие постигается (209) как скопление множественных различий и более не накапливается.

Здесь было сказано так:

118. Как возникновение и прекращение, как изменчивость формы,

как бытие представляется не-постоянство впадшим в заблуждения тиртхакарам.

119. Существа не подвержены разрушению и неизменна элементов природа...

Так этим тиртхьям, приверженным разным воззрениям, видится [не]постоянство.

120. Они полагают, будто нет ни рождения, ни разрушения

и не меняется элементов природа. Что же им видится не-постоянным?

121. Всё это — лишь ум. В силу разделения воспринятого и восприятия

в нём возникает двойственность. Однако ни «я», ни чего-то,

к «я» относящегося, не существует.

122. Я возглашаю: границы обители Брахмы¹ — просто ум.

(210) Вне просто ума Брахма и прочее непостижимы.

¹ Границы обители Брахмы..., в буддизме Брахма — первое существо, появившееся в сансаре после гибели Вселенной и считающее себя творцом мира и его существ. Таким образом, обителью Брахмы можно полагать всю Вселенную...

Здесь завершается в махаянской Ланкаватара-сутре третья глава: «О не-постоянстве».

Глава четвёртая

[О] СОВЕРШЕННОМ ПОСТИЖЕНИИ

(211)¹ Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати сказал Благодатному:

— Наставь меня, Благодатный, о методе последовательного совершенствования всех бодхисаттв, шраваков и пратьекабудд в прекращении [ложного различения], дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, став сведущи в этом, не терялись, пребывая в состоянии высшего блаженства прекращения [ложного различения], и не впадали бы в замешательство, [испытываемое при этом] шраваками, пратьекабуддами и тиртхакарами.

1 Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

— Внемли же прилежно, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

Благодатный сказал ему так:

— Бодхисаттвы-махасаттвы, Махамати, как и все шраваки и пратьекабудды, достигнув шестого уровня [совершенствования], погружаются в самапатти¹ прекращения [различения]. Далее, на седьмом уровне умы бодхисаттв-махасаттв, полностью отстранённые от [различения] каких-либо признаков самосуществования существ, каждое мгновение пребывают в состоянии самапатти. Но — не [умы] шраваков и пратьекабудд. Ибо самапатти прекращения [различения] шраваков и пратьекабудд содержит следы [двойственного] представления о воспринятом и воспринявшем. Оттого на седьмом уровне они [не] достигают [полноты] самапатти ума в каждое мгновение. У них отсутствует способность постигать (прапти)² неотличимость признаков, (212) а также — не-существование признаков множественности [дхарм]. Самапатти достигается благодаря осознанию признаков самосуществования благодати и не-благодати у всех дхарм. Оттого на седьмом уровне они не достигают правильной самапатти в каждое мгновение ума.

1 Самапатти, в буддизме — особые состояния ума/сознания, связанные с сосредоточением-самадхи; иногда слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и исчезновением как восприятия, так и не-восприятия.

2 Прапти (букв. «объединение» или «обретение»), в буддизме — собирающее или объединяющее

начало или сила, объединяющая дхармы. Детальнее может рассматриваться как дхарма, ответственная за включение новых дхарм в индивидуальный психофизический поток, структурирующая его качественно-количественную определённость.

На восьмом уровне, Махамати, бодхисаттвами-махасаттвами, а также шраваками и пратьекабуддами достигается избавление от различия проявлений ума, мышления и мыслеразличающего сознания (мановиджняна). С первого по шестой уровень¹ тройственный мир воспринимается как просто ум, мышление и мыслеразличающее сознание, свободный от «я» и всего, к сему относящегося, но это порождается различием самого ума, и не существует кого-либо, приверженного множественным признакам внешнего бытия, кроме, опять же, самого ума. Невежды преобразуют это посредством двойственного [разделения] воспринимаемого и воспринятого, не осознавая, что пребывают во власти васан², развивающихся в силу вредоносного различия с безначальных времён.

¹ ... по шестой — так сказано в оригинале, однако, по логике текста, речь должна идти о седьмом уровне, хотя с учётом финала главы это всё оказывается не так уж существенно :).

² Васана (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание, стремление либо представление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием, и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру.

На восьмом уровне, Махамати, нирвана достигается шраваками, пратьекабуддами и бодхисаттвами, однако бодхисаттвы, пребывая в самадхи, оберегаются буддами от блаженства этого состояния, потому не достигают окончательной нирваны (паринирвана). Без заполнения же уровня Татхагат все деяния[, творимые Татхагатами в мире на благо живых существ,] пресекутся и, не будь [этой оберегающей] поддержки будд, произошло бы разрушение линии преемственности семейства Татхагат, однако будды, благодатные, являют своё невообразимое великодушие и [продолжают] наставлять [жаждущих освобождения], (213) отчего и отвергают уход в окончательную нирвану. Шраваки же и пратьекабудды похищаются блаженством самадхи. В силу этого тут у них существует представление о паринирване.

Для семи уровней, Махамати, мною делается следующее разделение постижений: искусное познание особенностей-признаков ума, мышления и мыслеразличающего сознания; схватывание «я» и всего, к сему относящегося; [познание] бессамостности личности и дхарм; [постижение] возникновения и исчезновения, а также признаков особости и общности; безупречная искущённость в четырёх проникновениях¹; [обретение] блаженства самообладания-ващиты²; [познание особенностей] последовательного прохождения уровней [совершенствования] и дхарм, благоприятствующих достижению пробуждения³.

¹ Четыре проникновения (чатух-пратисамвид) — 1) в Дхарму, 2) в смысл [сказанного], 3) в происхождение слов, 4) в умение выражать свои мысли. (Источник — примечание Гисина Токивы:

«For “catuhpratisamvid-”, confer the Dasabhumika sutram, revised and edited by Kondo, pp. 160-61: “dharma-pratisamvid artha-pratisamvin nirukti-pratisamvit pratibhanaka-pratisamvid”. In the latter scripture this is taken up as practice effected in the ninth stage».)

2 Самообладание-ващита, букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле» — таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: (1) аюр (жизненная сила); (2) читта (сила мысли); (3) паришкара (самообладание); (4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); (5) риддхи (сверхъестественные способности); (6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); (7) адхимукти (открытость, предельное беспристрастие); (8) пранидхана (посвящение себя спасению всех существ); (9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); (10) джана ([возможность выбирать] место рождения). Таким образом, в контексте Ланкаватары этот термин означает «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

3 Дхармы, благоприятствующие достижению пробуждения (бодхи-пакшика-дхарма) — полный их перечень состоит из 37 позиций, среди которых называют веру, память, отвагу, усердие, 4 опоры сверхъестественных способностей-риддхи, 7 ступеней бодхисаттвы и т.п.; в общем случае эти качества не являются обязательными для достижения пробуждения, однако, несомненно, могут благоприятствовать таковому.

Махамати, изложенное описание последовательности прохождения уровней дано мною, дабы предупредить бодхисаттв-махасаттв, не познавших в совершенстве, в силу неосознания признаков особости и общности, последовательности прохождения уровней и впавших в следование ложным воззрениям тиртхакаров. Однако, Махамати, ничто не возникает и не исчезает. Иначе говоря, оно просто видится самому уму, в том числе и последовательность уровней и привычная множественность действий тройственного мира. Но невежды этого не постигают, и в силу их непробуждённости им даются описания последовательности прохождения уровней и привычной множественности тройственного мира, а также — сокровищница буддийской Дхармы.

Далее, Махамати, на восьмом уровне шраваки и пратьекабудды предаются блаженству самапатти прекращения и, не будучи искушены в просто видящемся самому уму, удерживаемые васаной [различия] признаков особости и общности, впадают в представление [о том, будто] (214) постигли бессамость личности и дхарм и воображают себе нирвану с различием (викальпа-нирвана), не постигнув непревзойдённо чистой Дхармы.

Бодхисаттвы же, Махамати, переживая очарование блаженства самадхи прекращения, украшены любовью и состраданием изначального обета [посвятить себя пробуждению всех существ] и имеют ясное представление о различии, зависящем от ступени [совершенствования], однако, будучи, в силу прекращения различия, полностью освобождёнными, не уходят в паринирвану. В силу невозникновения у них различия, отброшено их различие воспринятого и воспринявшего, а в силу их постижения всего как просто видящегося самому уму, не возникает у них и различие всех дхарм.

Из-за привязанности к самосуществованию внешних существ различаются ум, мышление, мыслеразличающее сознание. Потому далее не возникает причина [постижения] Истины пробуждённых, [то есть] знание, связанное с достижением собственного внутреннего уровня Татхагат, как у человека, вышедшего из потока во сне.

К примеру, Махамати, некто спящий видит себя во сне прилагаящим великие усилия для преодоления могучего водного потока и, почти выйдя из воды, вдруг просыпается. Пробудившись, он спрашивает себя: «Истинно ль это было, иль не-истинно?». Продолжая рассуждать, он может заключить: «Нет, это, [привидевшееся мне,] ни истинно, ни не-истинно». Для впавших в различение и представления о существовании и не-существовании, развивающихся с безначальных времён, существует множественность форм, связанная с васаной различения увиденного, услышанного, измышленного, вообразённого, она видится в сновидении, порождаемом мыслеразличающим сознанием.

Так же, Махамати, на восьмом уровне бодхисаттвы-махасаттвы, познавшие прекращение различения (215) благодаря прохождению уровней от первого до седьмого и совершенному постижению всех дхарм, неотличимых по своей природе от майи, прекратив влечение к дхармам и различение воспринятого и воспринявшего (грахья-грахака)¹ и постигнув происхождение ума и всего, к нему относящегося, предаются совершенствованию в Дхарме пробуждённых. Обучение достижению [пробуждения его ещё] не достигших — это, Махамати, нирвана бодхисаттв, не являющаяся исчезновением. Благодаря устранению различения ума, мышления, мыслеразличающего сознания и рассудочного восприятия, достигается стойкое состояние постижения не-рождённости дхарм. Однако здесь, в чистой реальности, нет ни последовательностей, ни соединения таковых, в силу учения о единой Дхарме восприятия безобразности.

¹ Грахья-грахака, букв. «схваченное и схвативший», т.е. речь идёт не просто о восприятии, но об усвоении/присвоении.

Здесь было сказано так:

1. Пребыванию в просто уме, в безобразности и на уровне будд —

вот чему наставляли, наставляют и наставлять будут [все] пробуждённые.

2. [Просто] ум — на седьмом уровне, но на восьмом — безобразность.

Два [оставшихся] уровня — для пребывания достигших,

высший же — моей изначальной природы.

3. Внутреннее благородное знание и избавленность от загрязнений, —

вот уровень моей изначальной природы.

Это — высшая из обителей Махешвары¹, сияющая Акаништха².

1 Махешвара (букв. «великий владыка»), эпитет Шивы.

2 Акаништха или Аканистха (букв. «не имеющие младших», т. е. «равные»), в буддизме — разряд богов и наименование населяемого ими высшего из уровней существования (или — небес) «мира форм»: земля будды Самантабхадры.

4. Лучи её — словно источаемым могучим пламенем,

сияющие, великолепные, прохладные, подобно лунным, преображают тройственный мир.

5. Что-то в тройственном мире преображается ныне, что-то преображено ранее.

Здесь научаю я колесницам. Уровни эти — природа моя изначальная.

(216) 6. Но десятый из них может быть первым, а первый — восьмым,

девятый — седьмым, седьмой же — девятым,

7. второй окажется третьим, четвёртый же — пятым,

третий — шестым... Откуда взяться последовательности в отсутствии образов?

Здесь [завершается] глава четвёртая: «[О] совершенном постижении».

Глава пятая

[О] ПОСТОЯНСТВЕ И НЕ-ПОСТОЯНСТВЕ ТАТХАГАТЫ

(217)¹ Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил:

— Является ли Благодатный, Татхагата, архат, совершеннопробуждённый постоянным или непостоянным?

¹ Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

Благодатный отвечивал:

— Нет, Махамати, Татхагата не является ни постоянным, ни непостоянным. Отчего так? Ибо то и другое связано с омрачением. Обе части [этого суждения] являются проявлением омрачения.

В случае постоянства [Татхагата] был бы связан с первопричиной [творения]. Ведь постоянное тиртхакаров¹ является первопричинным и не-сотворённым. Стало быть, Татхагата не является постоянным в силу постоянства не-сотворённого.

¹ Тиртхакары (тиртха-кара = «подход, проход; путь» + «делающий, творящий») — «пролагающий или указующий путь [спасения/освобождения]»: в индуизме — эпитет Вишну и Шивы; в джайнизме — «достигший мокши-освобождения и совершенства»: эпитет основателей и реформаторов этого

учения. В буддизме тиртхакара/тиртхика/тиртхья = «ложный наставник».

В случае же не-постоянства [Татхагаты, он] был бы связан с составным-сотворённым. [При этом,] в силу не-существования скандх¹ носителей признаков и самих признаков и в силу исчезновения скандх [как таковых] происходило бы разрушение [Татхагаты], Татхагата же разрушению не подвержен. Всё составное-сотворённое, Махамати, не-постоянно: кувшин, одеяние, древесина, кирпич и тому подобное — всё связано с не-постоянством. Всё, необходимое для обретения [высшего] знания познающим, было бы бесполезно в силу [его] сотворённости. [И] всё составное-сотворённое было бы Татхагатой в силу отсутствия различия меж ними. Стало быть, в силу [всего] этого Татхагата не является ни постоянным, ни не-постоянным.

¹ Скандхи (букв. «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): 1) формы (рупа-скандха), 2) чувствования (ведана-скандха), 3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), 4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха) и 5) сознания (виджняна-скандха).

Далее, Махамати, почему Татхагата не [может быть] постоянным [подобно] пространству (акаша)? Ибо [при этом всё,] необходимое для совершенствования [высшего знания, оказалось бы] бесполезно. Ведь пространство, Махамати — ни постоянно, ни не-постоянно, оно пребывает вне постоянства-не-постоянства, (218) не подлежит описанию умозрительными суждениями, [вроде] единственность-инакость, двойственность-не-двойственность. [Наконец, будь Татхагата постоянным, он] уподобился бы рогу зайца, лошади, мула, верблюда, лягушки, змеи или пчелы в силу постоянства не-рождённости. Оттого Татхагата, в силу связи его [в этом случае] с постоянством не-рождённости, не является постоянным.

Однако, Махамати, существует иное значение [постоянства], согласно коему Татхагата может быть [признан] постоянным. Отчего так? Это так, ибо Татхагата является постоянным в силу постоянства знания, достигаемого благодаря совершенному постижению. Воистину, Махамати, знание Татхагат, архатов, совершеннопробуждённых, достигаемое при совершенном постижении — постоянно. Являются [в мире] Татхагаты иль нет, эта истинная реальность существует. Самодостаточная, нерушимая Дхарма является шравакам, пратьекабуддам и тиртхакарам¹ в совершенных постижениях пребывания в Дхарме, а не в небе-пространстве. Однако простыми невежественными людьми это не постигается.

¹ ... и тиртхакарами — вероятно, описка: должно быть — ... и буддами.

При этом, Махамати, постижение знания Татхагат достигается внерассудочной мудростью (праджня). Она не обретается Татхагатами, архатами, совершеннопробуждёнными посредством васан, [происходящих из] неведения ума, мышления, мыслеразличающего сознания, скандх, дхату¹, аятан². Воистину, Махамати, всё [зримое] порождено различием не-существующего тройственного мира, однако Татхагаты не порождаются различием не-существующего. В двойственности, Махамати,

существуют постоянство и не-постоянство, но не в не-двойственности. Избавление от двойственности всех дхарм, Махамати, происходит в силу их не-двойственности и не-рождённости. Именно поэтому, Махамати, Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые ни постоянны, ни не-постоянны. Махамати, пока существует различие речи и сказанного, (219) существует и омрачение, связанное с постоянством и не-постоянством. Благодаря прекращению [действия] различающего сознания исчезает невеждам присущее восприятие постоянства и не-постоянства, но не в силу прекращения чистого воспринимающего сознания.

1 Дхату, букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]»; насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха»).

2 Аятана, букв. «опора [восприятия]» — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 признаков (форма, звук, запах, вкус, осязание, интеллект) и 6 «врат», через которые шесть предыдущих проникают в сознание (глаза, уши, нос, язык, тело, мысль).

Об этом было сказано так:

1. Благодаря свободе от постоянного и не-постоянного в силу их успокоения,

неизменно зрящие будд не подвластны ложным воззрениям.

2. Бесплезность высшего знания следует из постоянства и не-постоянства.

Благодаря избавлению от различающего сознания

прекращаются постоянство и не-постоянство.

3. Пока утверждения возникают, всё пребывает в запутанности.

[Оттого] собственный просто ум осознавший не вовлекается в споры.

Здесь [завершается] глава пятая: «[О] постоянстве и не-постоянстве Татхагат».

Глава шестая

[О] МИМОЛЁТНОСТИ

СОДЕРЖАНИЕ

I. Алая-виджняна и возникновение-исчезновения

II. Пять дхарм и три свабхавы

III. Татхагаты подобны песчинкам Ганга

IV. Мимолётность

V. Шесть парамит

I

Алая-виджняна и возникновение-исчезновения

(220)² Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай мне, Благодатный, поведай, Сугата³, о возникновении и исчезновении скандх⁴, дхату⁵ и аятан⁶. Если «я»-самости не существует, откуда взяться возникновению и исчезновению? Ведь невежды, основываясь на возникновении и исчезновении, не способны представить себе прекращение страдания и [оттого] не знают ничего о нирване.

¹ Разбивка глав на разделы, а равно — их заглавия, отсутствуют в санскритском тексте Ланкаватары. В любом переводе то и другое носит лишь вспомогательный характер и имеет целью облегчить читателю ориентацию в протяжённых и многотематических по своему составу главах сутры. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

² Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц

исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г.

3 Су-гата (букв. «благо-ушедший» или «блага достигший»), один из эпитетов Будды.

4 Скандхи (букв. «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): 1) формы (рупа-скандха), 2) чувствования (ведана-скандха), 3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), 4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха) и 5) сознавания (виджняна-скандха).

5 Дхату, букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]»; насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха»).

6 Аятана, букв. «опора [восприятия]» — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 признаков (форма, звук, запах, вкус, осязание, интеллект) и 6 «врат», через которые шесть предыдущих проникают в сознание (глаза, уши, нос, язык, тело, мысль).

Благодатный молвил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный молвил ему так:

— Лоно Татхагат (татхагата-гарбха), Махамати, является истоком всего благого и не-благого, а также — творцом всех рождений-возникновений. Оно проявляется подобно лицедею, облакаясь множеством форм, и, в силу неосознания свободы от «я» и всего, к нему относящегося, возникает сочетание трёх условий омрачённости¹ и карма². Однако тиртхьями³, в силу их привязанности к некоей первопричине, это не осознаётся.

1 Три условия омрачённости (три-сангати-прагья) — влечение, отвращение и неведение (сангати букв. означает «покров, нечто скрывающее»).

2 Карма — это понятие может толковаться как в узком смысле («самостное деяние/действие»), так и в широком («совокупное следствие всех деяний, совершенных непробуждённым существом, влияющее

на его существование и рождения/перерождения»).

3 Тиртхьи, тиртхи или тиртха-кары («путь, переход на другой берег» + «творящий, пролагающий...»), в индуизме — «святые, аскеты», в джайнизме так и по сей день называют основателей учения, в буддизме — именование ложных наставников, а также приверженцев иных, отличных от буддизма учений/воззрений.

Под властью вредоносных васан¹, развившихся во множестве с безначальных времён, тем, что именуется Алая-виджняной², совместно с семью [прочими] виджнянами³, порождёнными васаной неведения и подобными волнам великого океана, творится постоянное и непрерывно [действующее] тело [ума], [при этом сама Алая] свободна от омрачения постоянством, (221) лишена представлений о самости и изначально чиста и совершенна.

1 Васана (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание, стремление либо представление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием, и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру.

2 Алая или Алая-виджняна, букв. «сокровищница различающего сознания» — «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница», служащее основой всех прочих виджнян (подробнее — по тексту).

3 Семь виджнян: 1) зрения; 2) слуха; 3) обоняния; 4) вкуса; 5) осязания; 6) предыдущего момента; 7) омрачённости.

Что касается возникновения и исчезновения семи других виджнян, порождаемых в каждое мгновение умом и мыслеразличающим сознанием, они проявляются в силу ложного восприятия несуществующего и основываются на привязанности ко множеству ложно различаемых форм. Привязанные к имени-форме, они [не способны] осознавать признаки тела как видящиеся самому уму. Не обладая же достоверными сведениями об [истоках возникновения] блаженства и страдания, они не могут способствовать освобождению. Порождённые влечением к именам-образам и сами порождая его, они служат источником опор ложного восприятия. Однако, когда источники восприятия, именуемые индриями¹, прекращают своё действие, а иные связанные с этим источники ещё не возникли, у йогин, не воспринимающих блаженство и страдание как [просто] различаемые самим умом, пребывающих в самапатти² прекращения познания и восприятия, искущённых в четырёх дхьянах³, Истине и [десяти уровнях] освобождения и устремлённых к освобождению сознания, не происходит прекращения [действия виджнян].

1 Органы или источники чувственного восприятия (индрия) — пять органов телесного восприятия (глаз, ухо, нос, язык и кожа) и соответствующие им пять чувств, иногда к ним добавляют также ум-манас и связанное с таковым мышление.

2 Самапатти (букв. «достижение») — особые состояния ума/сознания, связанные с самадхи; иногда

слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) — не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) — выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и исчезновением как восприятия, так и не-восприятия.

3 Четыре дхьяны — (1) дхьяна, достигаемая невеждами, (2) дхьяна исследования смыслов-значений, (4) дхьяна постижения таковости-татхаты и (4) дхьяна Татхагат (подробнее см. гл. 2, раздел XXXIV).

Ведь до обращения (паравритти)¹ Алая-виджняны, именуемой [также] Лоном Татхагат, не прекращаются проявления семи виджнян. Отчего так? Так — ибо Алая является причиной возникновения опор восприятия для виджнян. Однако это недоступно шравакам, пратьекабуддам и тиртхьям, [не] осознающим бессамость собственной личности, в силу чего ими воспринимаются признаки особости и общности скандх, дхату и аятан и проявляется Лоно Татхагат. Благодаря же постижению пяти дхарм², [трёх] свабхав³ и бессамости дхарм прекращаются [проявления виджнян].

1 Обращение-паравритти — (букв. пара-вритти = «наивысшая точка; вершина; окончание, завершение» + «поворот, возвращение вспять, преображение») — по сути, речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному, неомрачённому или пробуждённому состоянию.

2 Пять дхарм: 1) проявления, 2) имени, 3) различения, 4) правильного знания и 5) истинной реальности.

3 Три свабхавы (букв. сва-бхава = «сам, само-» + «бытие, существование» — «самосущее бытие» или «самобытие», переводится также как «самосушая природа») — обычно под тремя свабхами/свабхавами понимаются три «природы вещей»: «воображаемая» (парикальпита-свабхава), «зависимая» (паратантра-свабхава) и «совершенная/истинная» (паринишпанна-свабхава). Подробнее см. раздел XIX «Три самосущих природы» в гл. 2.

Обращением, достигаемым последовательным прохождением уровней [бодхисаттвы], приобретает неподверженность каким-либо воззрениям тиртхьев. Тем самым достигается пребывание на уровне Неколебимости (ачала)¹ (222) и путь к обретению превосходного блаженства десяти самадхи. Поддерживаемые буддами в самадхи [постижные] Дхарму невообразимого пробуждения отстраняются, благодаря принятому ими обету [спасения всех существ], от высшего блаженства самадхи и, постигнув высшее внутреннее [знание], приобщаются к пути [последователей] благородного семейства десяти [уровней] йоги, не свойственному шравакам, пратьекабуддам и тиртхьям, и, не прибегая к самадхи, являют тело, творимое мыслью². Оттого, Махамати, бодхисаттвам-махасаттвам надлежит очищать во имя высшей цели Лоно Татхагат, именуемое Алая-виджняной.

1 А-чала (букв. «не-движный, не-колебимый») — название восьмого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

2 Тело, творимое мыслью (мано-майя-кая = «мысль» + «иллюзия» + «образ-тело») — зримый облик, принимаемый бодхисаттвой для проповеди учения тому или иному существу.

Махамати, не будь Лона Татхагат, именуемого Алая-виджняной, не было бы и никакого возникновения и исчезновения [чего-либо] при не-существовании Лона Татхагат, именуемого Алая-виджняной. Однако для невежд и мудрых существуют возникновение и исчезновение. И оттого йогины, наслаждаясь блаженством Дхармы высшего внутреннего постижения, не оставляют трудной работы, предвидя трудности.

Махамати, безупречно чистая изначально реальность Лона Татхагат или Алая-виджняны предстаёт шравакам, пратьекабуддам и тиртхьям в их суждениях нечистой в силу загрязнения их [восприятия] омрачающими страстями, однако — не Татхагатам. Татхагатами она воспринимается ясно, подобно плоду миробалана в ладони.

О том же, Махамати, было сказано в моих в словесных наставлениях царице Шримале¹ (223) и иным бодхисаттвам, обладающим пронизательным, совершенным и чистым сознанием: Лоно Татхагат, именуемое Алая-виджняной, возникает вместе с семью виджнянами, дабы шраваки, не наделённые благоволением [будд] и привязанные к возникновению, могли выявить бессамость дхарм. Явленное царице Шримале, обретшей благоволение, ви'дение Татхагаты отлично от рассудочного ви'дения шраваков, пратьекабудд и тиртхакаров. Иначе говоря, Махамати, ви'дение Татхагаты, в силу восприятия Лона Татхагат или Алая-виджняны, доступно тебе и подобным тебе бодхисаттвам-махасаттвам, обладающим пронизательным, совершенным и чистым сознанием и основывающимся на смысле, но — не шравакам, пратьекабуддам и тиртхьям, [исходящим из] выраженного словами в словесных наставлениях. В силу этого, Махамати, тебе и иным бодхисаттвам-махасаттвам надлежит совершенствоваться в восприятии, присущем всем Татхагатам — в йоге совершенного постижения Лона Татхагат или Алая-виджняны, не удовлетворяясь просто услышанным.

1 Словесные наставления царице Шримале — см. Шрималадэви-симхананда-сутру («Сутра львиного рыка царицы Шрималы»).

Об этом было сказано так:

1. Воистину, Лоно Татхагат [или] Алая-виджняна, единое с семью виджнянами,

возникает при восприятии двойственности и исчезает благодаря совершенному постижению.

2. Творимое безначально умом видится подобным отраженью [в воде],

[однако] для видящего всё таким, как оно есть, существует лишь [ума] проявление,

но не сама вещь.

3. Как невежда зрит лишь кончик перста, но не луну [на какую перст указывает],

(224) так приверженный знакам-словам не способен постигнуть Истину, мной возглашаемую.

4. Ум — что пляшущий лицедей, мысль же — шуту подобна,

виджняне [мышления] же вместе с пятёркою [прочих виджнян],

зрителям [в зале] подобным, грезится зримое.

II

Пять дхарм и три свабхавы

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай мне, Благодатный, поведай, Сугата, о признаках постижения пяти дхарм, [трёх] свабхав, [восьми] виджнян и двойной бессамостности¹, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы, уяснив это, были способны постигнуть, благодаря последовательному исследованию всех уровней [совершенствования], истины пробуждённых. [Ведь] как сказано [тобою], «благодаря постижению этих Истин и Дхармы будд достигается вступление на уровень самовыявления Татхагаты».

¹ Двойная бессамостность — отсутствие самосущего бытия а) у живых/чувствующих существ; б) у предметов/явлений (дхарм); подробнее см. Гл. 2, разд. XX.

Благодатный ответил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный молвил ему так:

— Поведаю тебе, Махамати, о признаках постижения пяти дхарм, [трёх] свабхав, [восьми] виджнян и двойной бессамости. [Под пятью дхармами понимаются:] (1) образ-проявление, (2) имя, (3) [ложное] различие, (4) совершенное знание (самьяг-джняна) и (5) Таковость-Татхата. Йогины, совершенствующиеся [в этом,] обретают высшее внутреннее самовыявление Татхагаты, свободное от постоянства и разрушения и представлений о существовании и не-существовании, (225) достигая также пребывания в блаженстве познания Дхармы и блаженство самапатти [прекращения]. Различие возникает у невежд в силу неосознания ими пяти дхарм, [трёх] свабхав и [восьми] виджнян, а также внешних бытия и не-бытия как видящихся самому уму, но — не у мудрых.

Махамати молвил:

— Отчего различие возникает лишь у невежд, но не у мудрых?

Благодатный ответил:

— Невежды привязаны к взаимообусловленным именам и знакам (самджня), и умы их следуют этому. Следуя этому, они, будучи привержены представлениям о «я» и всём, к нему относящемуся, привязываются, в силу склонности к [различению] множественных признаков, к заботе о множестве форм. Привязавшись [к этому], они, объятые неведением, разрушают себя и накапливают карму, порождённую влечением, отвращением и омрачением. Вновь и вновь накапливая [карму], они, подобно тутовым шелкопрядам, опутывают себя собственным различием, ввергаясь в океан перерождений, и, подобно водочерпальному колесу, не способны двигаться вспять. В силу своей омрачённости они не осознают, что все дхармы свободны от «я» и всего, с ним связанного, а воображаемое самосуществование подобно майе либо свеченью луны, [отражённой] в водах, [а также

— того,] что в силу [привязанности к] признакам и их носителям возникает различие несуществующего, лишённого распада, рождения, пребывания в мире и исчезновения, истоком чего служит различие видящегося самому уму, и в силу привязанности к [представлениям о] происхождении [мира] от Верховного Владыки, времени, частиц, Первовещества. Будучи привязаны к имени и форме, Махамати, невежды зависят от проявлений.

Далее, Махамати, под образом-проявлением здесь понимается выявляемое виджняной зрения (226) и воспринимаемое как цвет и форма, а также — выявляемое виджнянами слуха, обоняния, вкуса, осязания и мышления, воспринимаемое как звук, запах, вкус, телесное ощущение и мысль. [Всё] это я называю проявлением.

Далее, Махамати, под различием здесь понимается то, благодаря чему [некоему образу] придаётся имя. [При этом] проявление делается определённым и воспринимается именно как такое, а не иное: как лошадь, слон, колесо, странник, женщина, мужчина и тому подобное. Таково различие.

Далее, Махамати, под достоверным знанием здесь понимается невосприятие проявлений в силу их взаимопорождённости, а также — прекращение [действия] виджнян, [ибо ничто] не постоянно и не разрушается. Как не приводящее к низвержению на уровень тиртхакаров, шраваков и пратьекабудд это именуется достоверным знанием. Кроме того, Махамати, благодаря совершенному знанию бодхисаттвы-махасаттвы не наделяют имя бытием, а проявление — не-бытием.¹

¹ «... не наделяют имя бытием, а проявление — не-бытием»: так в санскритском тексте Нандзё (на нама бхави-кароти на ча нимиттам-абхави-кароти), однако Гисин Токива, основываясь на китайском переводе Гунабхадры, переводит этот период иначе: don't consider names and signs to be inevitable (na nama-nimittam bhavi-karoti), but don't think of them as not inevitable (na ca nama-nimittam abhavi-karoti), either.

Свободу от ложных представлений, [основывающихся на] двойственной природе привнесения и отвержения, а также прекращение порождения виджняной имён и проявлений называю я Таковостью-Татхатой. Бодхисаттва-махасаттва, вернувшийся в Татхату, Махамати, вступает, благодаря обретению вновь [видения] безобразности, на уровень [Великой] Радости¹.

¹ [Великая] Радость (прамудита) — название первого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

Вступлением на уровень [Великой] Радости достигается избавление от всех [проповедуемых] тиртхьями путей, ведущих к разрушению, а также — вхождение в высший мир Дхармы. Благодаря познанию признаков достигается осознание истока всех дхарм, сравнимого с майей и ей подобным, и признаков самовыявления внутренней высшей Дхармы, а благодаря последовательному неуклонному стремлению к избавлению от [ложных] воззрений и суждений (227) достигается уровень, именуемый

Облаком Дхармы¹. Пребывающий в Облаке Дхармы возвращается на уровень Татхагат, украшенный цветами самадхи, особых сил², самообладания³ и беспредельного осознания⁴. Достигший этого сияет, подобно луне в водах, лучами множественных преобразений, способствуя посредством их совершенствованию существ. Безупречно постигший истины восьмой ступени наставляет, благодаря этому, в Дхарме существ с разным образом мысли. Здесь, [в Облаке Дхармы,] Махамати, благодаря вступлению в Таковость-Татхату, бодхисаттвы-махасаттвы обретают тело, свободное от действия ума.⁵

1 Облако Дхармы (дхарма-мегха) — название высшего, десятого уровня совершенствования бодхисаттвы.

2 Особые силы (бала), которыми обладает будда. Это силы (иначе говоря - особые умения) знать: (1) что правильно и неправильно; (2) последствия той или иной кармы; (3) о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; (4) истинную сущность всех вещей и явлений; (5) уровень способностей того или иного существа; (6) конечный результат всех деяний; (7) всевозможные способы сосредоточения; (8) прежние перерождения; а также (9) беспредельное осознание (абхиджня) всего благодаря сверхъестественному ви'дению и (10) способность быть непогрешимым. («Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы»).

3 Самообладание (ващита или вашита), букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле», таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: (1) аюр (жизненная сила); (2) читта (сила мысли); (3) паришкара (собственно самообладание); (4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); (5) риддхи (чудесные или магические способности); (6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); (7) адхимукти (открытость, предельная беспристрастность); (8) пранидхана (посвящение [себя спасению всех существ]); (9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); (10) джана ([возможность выбирать] место рождения), соответственно, в этом контексте смысл термина более точно можно передать и сочетанием «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

4 Беспредельное осознание (букв. абхи-джня = «беспредельное осознание» или «особые способности») — умения, в частности: (1) принимать любую форму, (2) слышать на любом расстоянии, (3) видеть на любом расстоянии; (4) проникать в мысли человека, (5) знание прошлого и настоящего любого человека.

5 ... тело, свободное от действия ума — первое из т.н. тел, творимых мыслью, обретается йогином на третьем, четвёртом и пятом уровне, второе — на восьмом, третье, именуемое телом Дхармы, — на десятом. Подробнее о трёх видах тела, творимого мыслью, см. в первом разделе гл. 2.

Махамати вновь спросил:

— Благодатный, три самобытия-свабхавы как-то соотносятся с пятью дхармами, либо обладают особыми собственными отличительными признаками?

Благодатный ответствовал:

— Махамати, и три самобытия, и восемь виджнян, и двойная бессамость относятся [к пяти дхармам]. Имя и проявление относятся к воображаемому самобытию (парикальпита-свабхава).

Кроме того, Махамати, различие воспринимающего (ашрая)¹ возникает одновременно с тем, что именуется умом и [всем,] им порождённым, подобно солнцу и испускаемым им лучам, [сходным с] самобытием множественных признаков, служащих вместилищем различения. Это я называю зависимым самобытием (свабхава-паратантра).

¹ Ашрая (букв. «воспринимающий; получатель») в буддизме под ашраей понимаются, в частности, пять органов чувств (индрия) + ум (манас).

Совершенное знание (самьяг-джняна) и Таковость-Татхата, в силу их непреходящести, именуется самобытием истинным-совершенным.

Далее, Махамати, различие привязавшегося к видящемуся самому уму восьмерично. Эти [восемь виджнян проявляются] в силу [восприятия] воображаемых признаков несуществующих проявлений, (228) когда же прекращается двойственное восприятие «я» и [всего,] к нему относящегося, возникает двойная бессамость. В состав этих же пяти дхарм входят и все истины, постигаемые пробуждёнными, и [всё,] постигаемое при восхождении по уровням, и самовыявление внутреннего высшего знания, обретаемое шраваками, пратьекабуддами, бодхисаттвами и Татхагатами.

Пятью дхармами, Махамати, являются: проявление, имя, различие, Таковость-Татхата и совершенное знание. Под проявлением здесь понимается [всё] зримое — форма, облик, отличительный признак, образ, цвет и тому подобное. Таково проявление. То, что придаётся проявлению в виде обозначения, вроде «кувшин» [и тому подобного], и делает его именно таким, а не иным, является именем. То, благодаря чему даётся имя, свидетельствующее, что проявление именно таково, [а не иное], и прилагаемое, Махамати, к уму и умом порождённому, является различием. То, чьи имена и проявления совершенны и не доступны восприятию в силу рас-творения¹ сознания настолько, что ни одна из этих дхарм не воспринимается и не воображается, именуется Таковостью-Татхатой. Истинная реальность, истинное бытие, определённая, совершенство, первосущность, самобытие, недоступные восприятию — таковы её признаки. Следующих этой [истинной реальности] я и другие Татхагаты надлежащим образом наставляем, [на неё] указуя, раскрывая и расширяя [их познание её]. Следующий этому совершенному пробуждению избавляется от различения неразрушения и не-вечности согласно самовыявлению высшего внутреннего знания, недостижимого, с одной стороны, тиртхакарами, а с другой — шраваками и пратьекабуддами. Таково

совершенное знание.

1 Рас-творение (пралая), дефис в написании существительного «растворение» использован, чтобы подчеркнуть процесс, обратный со-творению.

(229) Таковы, Махамати, пять дхарм. Они включают в себя и три свабхавы, и восемь виджнян, и двойную бессамость, и все истины, постигаемые пробуждёнными. В постижении этого, Махамати, надлежит совершенствоваться, опираясь на собственный благотворный опыт, и нацеливать на то же других, не следуя чему-либо иному.

Об этом было сказано [гатхами]:

5. Пять дхарм, [три] свабхавы, восемь виджнян,

двойную бессамость — всё включает в себя Махаяна.

6. Представления об имени и проявлении — признак двух [первых] свабхав.

Совершенное знание и пребывание в Таковости — признак самобытия истинного.

III

Татхагаты подобны песчинкам Ганга

Далее бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Как, опять же, сказано Благодатным в словесных наставлениях, «Татхагаты прошлого, будущего и настоящего подобны песчинкам реки Ганг». Следует ли понимать это буквально, либо неким особым

образом? Поведай об этом, о Благодатный.

Благодатный отвечивал:

— Нет, Махамати, не следует понимать это буквально. Оценки, применимые к песчинкам реки Ганг, не применимы к буддам трёх времён. Отчего это так? Так — ибо превосходящее [все] земные оценки, Махамати, ни с чем не сравнимо в силу невозможности уподобить его чему-либо. (230) Татхагаты, являющиеся архатами и совершеннопробуждёнными, не поддаются сравнению, не имея подобий и превосходя все земные оценки. А это образное выражение — «Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые подобны песчинкам реки Ганг» — дано мною и другими Татхагатами простым невежественным людям, приверженным [представлениям о] постоянном и не-постоянном, предавшимся ложным воззрениям тиртхакаров, дабы они, устрашённые пребыванием в колесе сансары¹ и страстно жаждущие [достижения] высшего [бытия], уяснили себе, сколь легко достижимо состояние пробуждения, и, не заблуждаясь, будто явление Татхагат [в мире] подобно цветению удумбары², обрели мужество одолеть Мару³.

1 Сансара или самсара, букв. «перерождение», а также — «мир, мироздание», кроме того, может переводиться и как «колесо перерождений» или «колесо рождений и смертей».

2 Удумбара — подробнее об удумбаре и её цветении см. в статье Наракешвары «Очерк о величии удумбары».

3 Мара (букв. «смерть, убийство, разрушение»), в буддизме — имя демона («разрушитель»), основного противника Будды, искушавшего его, дабы отвлечь от практик дхьяны, образами соблазнительных женщин. В широком смысле Мара представляет собою персонификацию всех неблагих побуждений, а также — привязанностей и негативных состояний, подлежащих преодолению.

Однако в словесных наставлениях, данных мною собранию новообращённых, было сказано: «Татхагаты являются в мире столь же редко, сколь цветок удумбары». Цветок удумбары не был зрим кем-либо ранее и зрим не будет, тогда как Татхагат в мире видят и будут видеть. Сравнение Татхагаты и цветка удумбары не имеет отношения к достижению [конечной] цели учения. Речённое же о [конечной] цели учения, будь оно явлено, превзойдёт всё высшее из известного в мире, не имея подобий, ибо невообразимо, и будет недоступно простым невежественным людям. (231) Ведь в состоянии самовыявления высшего внутреннего знания сравнений не существует. Истина и Татхагаты, пребывающие вне пределов доступного уму, мышлению и мыслеразличающему сознанию, не сводимы к [каким-либо] подобиям.

И всё же, Махамати, это, приведённое [мною] всего лишь сравнение Татхагат с песчинками Ганга, достоверно и не является ложным, [ибо и Татхагаты и песчинки Ганга] свободны от уравнивания и разделения.

К примеру, Махамати, песчинки Ганга, будучи вздымаемы рыбами, черепахами, дельфинами, крокодилами, быками, львами, слонами и прочими [существами], не уравнивают и не разделяют [их, исходя из суждений] «[Эти —] меня беспокоят» либо «[А эти —] нет», оставаясь не различающими, чистыми и свободными от загрязнений. Так и воды великого Ганга высшего внутреннего знания Татхагат, архатов, совершеннопробуждённых и песчинки их особых сил, беспредельного осознания и самообладания, будучи волнуемы невежественными рыбами тиртхакаров и прочих ложных наставников, [никого] не уравнивают и не разделяют. Татхагаты, в силу принятого ими изначального обета, будучи объаты блаженствами множественных самапатти, не уравнивают и не разделяют существ. Оттого Татхагаты подобны песчинкам реки Ганг, пребывая свободными от разделения, ибо уже устранили в себе приятие и неприятие.

К примеру, Махамати, даже [когда] песчинки Ганга, по природе своей обладающие свойствами земли-почвы, будут испепелены в пламени [завершения] кальпы¹, это не приведёт к уничтожению самосушей природы [первоэлемента] Земля. Первоэлемент Земля не будет уничтожен, ибо он неотделим от первоэлемента Огонь, (232) хотя невежественные простые люди, исходящие из ложных представлений, полагают, будто исчезнут [и земля, и соответствующий ей первоэлемент], однако [первоэлемент «земля» при этом] уничтожен не будет, ибо причинной основой его бытия является [первоэлемент] «огонь». Точно так же неуничтожимо Тело Дхармы² Татхагат, подобное песчинкам Ганга.

1 Кальпа, в индуистской мифологии — грандиозный период времени, именуемый также Днём Брахмы и составляющий, как чаще всего принято полагать, 4 320 млн. лет человеческого летоисчисления. Каждая кальпа завершается разрушением мира, вновь создаваемого в начале следующей кальпы. В буддизме кальпы трактуются сложнее и исчисляются несколько иначе, но также завершаются разрушением мира, в частности — всеиспепеляющим пламенем.

2 Тело Дхармы (дхарма-кая) — высшее из трёх т. н. тел будды, бескачественное по сути, но на относительном плане полагаемое средоточием всех свойств/качеств, обретаемых пробуждёнными.

К примеру, Махамати, песчинки реки Ганг неисчислимы. Так же, Махамати, неисчислимы и лучи сияния Татхагат, выпускаемые ими в собраниях всех будд, дабы побудить существ к совершенствованию [в Дхарме].

К примеру, Махамати, песчинки реки Ганг не содержат в себя [ничего] отличного от них по своей природе, [неизменно] оставаясь песчинками. Так, Махамати, и Татхагаты, архаты, совершеннопробуждённые не возникают и не исчезают в сансаре, ибо отсеки причину возникновения в [земном] бытии.

К примеру, Махамати, песчинки реки Ганг не умножают и не уменьшают ве'домое им. Так же,

Махамати, в ходе совершенствования существ не умножается и не уменьшается [совершенное] знание Татхагат, ибо Дхарма — бесплотна. Имеющее плоть — разрушается, но не бесплотное. Дхарма же — бесплотна.

К примеру, Махамати, песчинки реки Ганг, будучи подвергнуты сжатию для извлечения из них коровьего либо кунжутного масла, ни того, ни другого, ни чего-либо подобного им не выделяют. Так же, (233) Махамати, и Татхагаты, подвергаясь воздействию страданий существ, [порождаемых поисками] блаженства служения Владыке земного мира (дхарма-дхату-ишвара), не отступают в силу [присущего им] великого сострадания от данного ими [изначального] обета до тех пор, пока все существа не достигнут, с их помощью, нирваны.

К примеру, Махамати, песчинки реки Ганг, увлекаемые водным потоком, следуют ему, вод не покидая. Так же, Махамати, наставления Татхагат, [связанные с постижением] всех истин пробуждения, следуют потоку нирваны.

В силу [всего] этого мною и было сказано: «Татхагаты подобны песчинкам реки Ганг».

В [имени] «Татхагата», Махамати, нет значения «ушедший».1 «Ушедший», Махамати, означает «исчезнувший». Однако, Махамати, границы сансары неведомы. Коль они неведомы, как я могу говорить об уходе [из неё]? Уход [из сансары] означает разрушение, чего не постигают простые невежественные люди.

1 Татха-гата — одним из наиболее распространённых вариантов перевода этого сочетания является «так ушедший».

Махамати спросил:

— Если неведомы границы сансары, как же чувствующим существам познать освобождение?

Благодатный молвил:

— Устранением причины васан вредоносного различия, развивающегося с безначальных времён, [что достигается] обращением сознания воспринимающего благодаря осознанию [всех] внешних объектов как видящихся самому уму, [познаётся, что] освобождение, Махамати, не означает уничтожения. Стало быть, нескончаемые рассуждения [о границах сансары] не плодотворны. При

этом, Махамати, «безначальное» — ещё одно название различия. И при исследовании сознанием не обнаруживается чего-либо вне различия, (234) никаких сущностей — ни внутренних, ни внешних. Все дхармы, Махамати, лишены знания и узанного. Различение возникает лишь в силу отсутствия осознания различаемого [как видящегося] самому уму и прекращается, будучи осознано таковым.

Об этом было сказано так:

7. Видящие устранителей препятствия подобными песчинкам Ганга —

свободными от разрушения, исчезновения и прекращения, видят, поистине, Татхагат.

8. Подобна Ганга песчинкам, лишённым [любых] загрязнений,

следующим потоку и изменениям не подверженным, природа будды.

IV

Мимолётность

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Поведай мне, Благодатный, поведай, Сугата, Татхагата, архат, совершеннопробуждённый, о разрушении в каждое мгновение всех дхарм и чем они различаются [меж собою]. Что представляет собою всех дхарм мимолётность?

Благодатный молвил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и

изготовился слушать.

Благодатный молвил ему так:

— «Все дхармы, все дхармы...», Махамати, [их делят на] благие и не-благие, составные и не-составные, принадлежащие низшему (235) и высшему миру, подлежащие и не подлежащие осуждению, порождающие страдание и не порождающие, воспринимаемые и не воспринимаемые. Говоря кратко, Махамати, пять скандх, [образующих] привязанность к существованию и источником коих являются васаны ума, мышления и мыслеразличающего сознания, воображаются простыми невежественными людьми, лелеющими васаны ума, мышления и мыслеразличающего сознания, благими или не-благими. Мудрыми же, Махамати, благими и не порождающими страдание именуется самапатти блаженства самадхи, обретаемые благодаря пребыванию в блаженстве видения Дхармы.

Далее, Махамати, под благими или не-благими имеются в виду восемь виджнян. Каковы эти восемь? Это Алая-виджняна, именуемая также Лоном Татхагат, мышление, виджняна мысли и пять виджнян, описываемых тиртхьями. Далее, Махамати, пять виджнян в сочетании с виджняной мышления проявляются каждое мгновение как [двойственность] благого и не-благого, [тут же] разрушаясь друг за другом, вследствие чего в потоке существования непрерывно являются [кажущиеся] не исчезающими грубые тела (шарира). Однако, возникши, они, [эти виджняны, тут же] исчезают. В силу неосознания [всего как] видящегося самому уму вслед за их исчезновением возникает иная виджняна [мышления]. Виджняна мышления, воспринимающая множественные несотворённые формы, возникает вместе с пятью виджнянами. Они мимолётны в каждое мгновение времени. Это я и называю мимолётностью.

[При этом,] Махамати, Алая-виджняна, именуемая [также] Лоном Татхагат, мимолётна [лишь] в сочетании с непостоянством ума и васан возникающих виджнян. [В сочетании же] с васанами, страдание не порождающими, (236) она не является мимолётной. Однако невежды, приверженные суждениям о мимолётности, не осознают этого. В силу неосознания мимолётности и не-мимолётности всех дхарм они не постигают даже того, что дхармы являются составными-сотворёнными [лишь] согласно воззрениям о разрушении.

Махамати, пять виджнян не принадлежат сансаре, не испытывают блаженства или страдания и не способствуют достижению нирваны. При этом, Махамати, Лоно Татхагат испытывает блаженство и страдание, способствует [достижению нирваны], возникает и исчезает, омрачаясь четырьмя васанами. Однако простые невежественные люди, чьи умы пребывают во власти представлений о мимолётности и различия, не осознают этого.

Далее, Махамати, золото, алмаз и останки Победителя пребудут неизменными до скончания кальпы и не разрушатся. Будь достигнутое ясное постижение преходящим, мудрые утрачивали бы мудрость. Мудрые же её не утрачивают. Золото и алмаз, Махамати, пребывают неизменными по своей природе до скончания кальпы, не возрастая и не уменьшаясь. Так как же, Махамати, невеждам, не искущённым в смыслах [слова] «мимолётность», постигнуть сказанное о не имеющем связи со всеми дхармами, внутренними и внешними?

V

Шесть парамит¹

Здесь Махамати вновь спросил:

— Как сказано было Благодатным, «Овладением шестью парамитами обретается природа будды». Что представляют собою эти шесть (237) парамит и как ими овладевают?

1 Парамиты (букв. парамита = «то, с помощью чего достигается другой берег») — т. н. совершенства, умения или добродетели, способствующие достижению пробуждения.

Благодатный молвил:

— Существует три вида парамит. Каковы эти три? Это парамиты мирские, надмирные и наивысшие. Здесь, Махамати, под мирскими парамитами понимаются те, коими овладевают предавшие привязанности к восприятию «я» и [всего,] с ним связанного, воспринимающие двойственность, приверженные телу-форме и тому подобному для опоры (аятана) [на них] во множественных существованиях. Эти [невежды] совершенствуются в парамите даяния (дана-парамита). Также, Махамати, невежды совершенствуются в парамитах следования обетам (шила), терпения (кшанти), усердия (вирья), сосредоточения (дхьяна) и мудрости (праджня). Обретя беспредельное осознание, они возрождаются в обители Брахмы¹.

1 Брахма, в индуизме/брахманизме — высший, наиболее абстрактный из богов, творец мира, произведший его из себя; в буддизме — смертный повелитель одного из множества т.н. божественных миров или миров богов (сатьялоки или «мира истины»), именуемого также «обителью Брахмы» (брахма-тва).

Надмирными парамитами — даяния и другими — стремятся овладеть шраваки и пратьекабудды, приверженные представлениям о нирване как чём-то реальном и жаждущие, подобно невеждам, блаженства нирваны для себя.

Высшими же парамитами, Махамати, овладевают бодхисаттвы-махасаттвы, совершенствующиеся в высшей йоге, постигшие различаемое как просто видящееся самому уму, осознавшие двойственность [как проявление] самого ума, достигшие прекращения различения, устранившие привязанность к существованию и признакам объектов [как проявлениям] самого ума. Они овладевают парамитой даяния для достижения блаженства [нирваны] всеми существами. [Совершенствуясь в] прекращении различения свойств объектов они следуют обетам-предписаниям, в силу чего овладевают парамитой [следования обетам]. Благодаря терпеливому совершенствованию в прекращении различения (238) и в совершенном познании [двойственности] воспринятого и воспринявшего они овладевают парамитой терпения. Благодаря усердным занятиям от начала до конца ночи надлежащим йогическим созерцанием достигается избавление от различения, в силу чего они овладевают парамитой усердия. При исчезновении различения [достигается] полное отстранение от представлений тиртхьев о нирване, в силу чего обретается парамита сосредоточенности. И когда, в силу отсутствия различения ума и исследования рассудком, достигнуто полное отстранение от двойственности, происходит обращение восприятия¹, а также — исчезновение всей прежней кармы и выявление высшего внутреннего знания. Так овладевают парамитой мудрости. Таковы, Махамати, парамиты и овладение ими.

¹ Обращение-паравритти — речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному, неомрачённому или пробуждённому состоянию.

Об этом было сказано так:

9. Пустотно, изменчиво, мимолётно невеждам видящееся сотворённое.

Сопоставляя [нечто] с рекою, светильником, семенем, воображают они мимолётность.

10. Все дхармы действия лишены, мимолётны, чисты, ни разрушению,

ни рождению не подвержены — такова мимолётность, мною провозглашаемая.

11. Поистине, об исчезновении вслед за возникновением не говорю я невеждам.

Различенье существ непрерывно пульсирует, исчезая и возникая.

12. Неведенье — вот суеты их умов причина.

Что представляет собой промежуток [в пульсации], коль не рождается форма?

13. Сразу же вслед за разрушенным ум иной возникает,

(239) форма же не существует во времени. Откуда взяться воспринятому?

14. Поскольку умом сотворённое ложно

и несовершенно, как обнаружить его мимолётность и разрушение?

15. Воистину, йогинов самапатти, золото, высшие достижения Победителя,

равно и небесные обители Абхасвары¹ — неразрушимы мирскими причинами.

¹ Абхасвара-вимана (букв. «сияющие обители») — обитель богов-дэвов мира форм, находящаяся на границе части Вселенной, подверженной разрушению, потому она не уничтожается всеиспепеляющим огнём в конце кальпы.

16. Пребывание в Дхарме единой¹, обладание будд осознанием,

отречение от мирского и достижение высшего постижения — как могут быть мимолётны?

¹ Прапти-дхарма (букв. «объединение» + «дхарма»), в буддизме — собирающее или объединяющее начало или сила, объединяющая все дхармы. Детальнее может рассматриваться как дхарма, ответственная за включение новых дхарм в индивидуальный психофизический поток, структурирующая его качественно-количественную определённость.

17. Так как же подобное [граду] гандхарвов¹, майе и сходному с ними

может быть не мимолётным?

Сущее и существует, и не-существует, кем же оно сотворено?

¹ Гандхарвы, в ведической мифологии — группа полубогов «блеском подобных солнцу»; кроме прочего, они почитались как непревзойдённые певцы и музыканты, услаждавшие богов своим искусством. Град или город гандхарвов — синоним миража, грёзы.

Здесь [завершается] глава шестая: «[О] мимолётности».

Глава седьмая

[О БУДДАХ] ПРЕОБРАЖЕНИЯ

(240)¹ Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати вновь спросил Благодатного:

— Благодатный утверждает, будто архаты обретают высшее совершенное пробуждение. [Отчего это так?] И то, будто существа пребывают в состоянии Татхагаты, не обретя паринирваны и не познав Дхарму. Ещё Благодатным сказано, будто Татхагатой с ночи обретения им высшего совершенного пробуждения до ночи ухода его в паринирвану не было и не будет сказано ни слова, и что Татхагаты, пребывая в состоянии непрерывного глубочайшего сосредоточения, не сомневаются и не рассуждают, как и Татхагаты преобразования. И что означает твоё утверждение, будто виджняны разрушаются одна за другой каждое мгновение?

¹ Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

И [что означает утверждение, будто] Ваджрапани¹ неотступно сопровождает [Татхагату]? И [отчего] изначальный исток [сансары] непостижим, а [её] прекращение — постижимо? А также — [поведай] о демонах-искусителях (мара), их деяниях и ткани кармы. Известны такие препятствия [на пути] Благодатного, как с юной Чанчей², с монахиней Сундари³, с пустой чашей⁴ и другие. Как Благодатному удалось обрести всё истинное знание при не до конца устранённых омрачениях?

1 Ваджра-пани (букв. «[держащая] алмазный скипетр рука») — гневный бодхисаттва-защитник, истребляющий заблуждения и неведение и олицетворяющий могущество будд; обычно изображается со скипетром-ваджрой в руке.

2 Чанча — в Шравасте, где один из учеников Будды, Шарипутра, победил в споре группу последователей брахманизма, брахманы, чтобы опорочить Благодатного, подкупили юную красавицу по имени Чанча (на пали — Чинча), и она, выдав себя за его последовательницу, вышла однажды якобы из покоев Будды и невзначай во всеуслышание обронила: «Я провела ночь в зале для встреч с монахами», а спустя восемь месяцев появилась в собрании монахов, готовящихся слушать проповедь Будды, уже с выпуклым животом и громогласно потребовала, чтобы Будда отныне обеспечивал её и их будущего совместного ребёнка. Медитирующий перед началом проповеди Будда никак не отреагировал на это. В этот момент из-под одеяния Чанчи с глухим стуком выскользнул деревянный таз и обман раскрылся.

3 Сундари — в Саватти, где на проповеди Будды собиралось много людей, местные аскеты, дабы опорочить его, подговорили одну из своих последовательниц по имени Сундари следить за Буддой. Некоторое время она исполняла это, прилежно следуя всюду за Благодатным. После чего аскеты умертвили Сундари и сообщили правителю, что она пропала, а чуть позже указали место недалеко от роши, где проповедовал Будда, где они, якобы, обнаружили (а по сути — погребли) её тело, и стали обвинять Будду и его последователей в убийстве Сундари. Будда же убедил своих учеников никак не реагировать на это обвинение, предсказав, что через семь дней правда восторжествует, что и произошло.

4 Пустая чаша — однажды Шакьямуни прибыл в некий город во время религиозных празднеств и, по обычаю странствующих нищенствующих монахов (бхикшу), собирал подаяние. Однако неизменный противник Благодатного, демон Мара, пытался воспрепятствовать этому, убеждая жителей не подавать этому пришлому монаху и оставить его чашу для подаяний пустой. Разумеется, Мара в очередной раз потерпел поражение.

Благодатный молвил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, (241) так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный молвил ему так:

— Сказанное [об обретении архатами высшего совершенного пробуждения] истинно для побуждения

достижения нирваны умиротворёнными и следующими путём бодхисаттвы. Среди следующих путём бодхисаттвы здесь и в иных землях существуют жаждущие [обретения] нирваны, [достигаемой в] колеснице шраваков. И для отвращения их от приверженности колеснице шраваков и побуждения следованию Махаяне [приведённое] предсказание даётся шравакам [буддами в] телах преобразования, но не сущностными буддами. Это предсказание, Махамати, даётся умиротворённым шравакам. Нет никакого различия, Махамати, меж шраваками и пратьекабуддами в избавлении [от пут сансары] применительно к устранению препятствия, связанного с источниками страдания (клеша), что не относится к устранению препятствия, связанного с подлежащим узнаванию (джнея). Источник подлежащего узнаванию, Махамати, очищается превосходным видением бессамостности дхарм. Однако прежде этого устраняется, благодаря обретению восприятия бессамостности личности, препятствие, связанное с источниками страдания, [что происходит] при прекращении действия мыслеразличающей виджняны. Дальнейшее очищение происходит [благодаря] избавлению от препятствия, связанного с дхармами, что достигается прекращением [действия] васан¹, [накопленных в] Алая-виджняне.

¹ Васана (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание, стремление либо представление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием, и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру.

В силу умиротворённого пребывания в изначальной Дхарме и не-существования [в ней чего-либо] предшествующего и последующего, Татхагаты наставляют в Дхарме знаками-словами (акшара), остающимися поистине изначальными, не сомневаясь и не рассуждая. Они не сомневаются и не рассуждают благодаря совершенному знанию и неугасающей памяти, а также в силу устранения источника четырёх васан, (242) избавления от двойной смерти¹ и устранения двойного препятствия: источников страдания (клеша) и подлежащего узнаванию.

¹ Двойная смерть (чьюти двая) — смерть плотского тела, обусловленная внутренними или внешними причинами, и невообразимая смерть-преображение, обретаемая при обращении-паравритти, как толкуется это сочетание в гл. 3, разд. 4. Однако применительно к контексту гл. 7 (в связи со стоящим здесь существительным вигамма = «избавление, освобождение»), видимо, речь идёт о двух видах земной или телесной смерти: естественной и насильственной.

Махамати, мышление [вместе с] мыслеразличающей виджняной, виджняна зрения и другие — эти семь [виджнян] мимолётны, и, будучи порождаемы васанами, не ведут к благим воззрениям, не способствуют прекращению страдания и не связаны с перерождениями (на самсарина). Причиной перерождений, Махамати, а также нирваны и [всего, переживаемого как] блаженство и страдание, является Лоно Татхагат. Однако простые невежественные люди, чьи умы приводит в смятение [представление о] пустоте, не постигают этого.

Ваджрапани же, Махамати, неизменно сопровождает Татхагат, постигших [Таковость-Татхату

благодаря] преображению, но не истинных Татхагат, архатов, совершеннопробуждённых. Истинные Татхагаты, Махамати, пребывает вне любых мер и оценок, доступных органам восприятия невежд, шраваков, пратьекабудд и тиртхьев. Они [неизменно] пребывают в блаженстве видения [изначальной] Дхармы, обретя совершенное постижение знания стойкой не-рождённой Дхармы. Оттого Ваджрапани не связан с ними. Все будды преобразования не зависят от кармы, они не Татхагаты, но не отличны от Татхагат. Подобно [гончарному кругу, служащему] опорой гончару, они всеми средствами служат совершенствованию существ, наставляя их посредством обладающего признаками, но — не тому, как достигается конечная цель учения, постигаемая [лишь] обретением высшего внутреннего выявления.

Наконец, Махамати, невежественные простые люди привержены представлению о разрушении, основываясь на прекращении [действия] шести виджнян. А неизменное видится им в силу не-осознания Алаи. (243) Различением, присущим самому уму, изначальный исток [сансары] не постижим. Освобождением же от четырёх васан устраняются все омрачения.

Об этом было сказано так:

1. Три колесницы и не-колесница — не существует исчезновения будд:

во всех [они] явлены в своём пробуждении и, как поведано, избавлены от омрачений.

2. О постижении совершенного знания и [нирване как] растворении без остатка

сказано образно — для побуждения [у колеблющихся] верности [Дхарме].

3. Знание, порождённое буддами, и путь, ими указанный —

они следуют этому и ничему иному, стало быть — не исчезают.

4. Существование, влечение, форма, суждения — такова васан четвёрка.

Порождается ими виджняна мышления, и пребывают они в уме и Алае.

5. Виджнянами мышления, зрения и другими

порождается суждение о разрушении и непостоянстве,

о постоянстве же — представлением о безначальной нирване.

Здесь [завершается] глава седьмая: «[О буддах] преобразования».

Глава восьмая

[О] ПОЕДАНИИ МЯСА¹

(244)² Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати, вопросивший ранее гатхами³, обратился вновь к Благодатному:

— Поведай мне, Благодатный, Татхагата, архат, совершеннопробуждённый, о пользе [неупотребления] и вреде употребления мяса, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы ныне и в будущем проповедовали Дхарму существам, пребывающим во власти васаны поедания плоти [других] существ и страстно жаждущим употребления мяса, избавляя их от желания [поглощения] соков [чужой плоти]. И дабы эти существа, наслаждающиеся потреблением мяса, жаждали постижения сущности Дхармы без прежнего желания [поглощения] соков [чужой плоти], проникаясь любовью к каждому существу, как к своему единственному ребёнку, и обретая великое сострадание друг к другу. [Дабы они,] обретши его, упорно совершенствовались в прохождении всех уровней бодхисаттвы и скорейшим образом достигли высшего совершенного пробуждения. Либо, пребывая на уровне шраваков и пратьекабудд, достигли высшего из уровней — Таковости-Татхаты.

¹ «Эта глава о поедании мяса — ещё одно более позднее добавление к тексту сутры, возникшее, вероятно, ещё раньше чем глава “Вопросы Раваны”. Появляется она уже в китайском переводе времён династии Сун, однако в трёх китайских версиях представлена в более кратком виде, в соотношении Сун = 1, Тан = 2, Вэй = 3. Весьма вероятно, что употребление мяса в пищу было в большей или меньшей степени распространено среди ранних буддистов, что стало предметом серьёзных нападок со стороны их противников. Буддистам времён Ланкаватары это не нравилось, в силу чего, видимо, и возникло дополнение к сутре, отличительной чертой которого является его извинительный тон». —

Примечание Д. Судзуки.

2 Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нанджэ (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

3 ... вопросивший ранее гатхами — гатхами, содержащими изложение приведённых ниже вопросов Махамати, начинается стихотворная часть, завершающая эту главу: так они расположены в исходном тексте.

При этом, Благодатный, даже иные тиртхакары, следующие ложным истинам и приверженные воззрениям локаяты — суждениям о существовании и не-существовании, о неизменности и разрушении, предостерегают от поедания мяса и сами не едят мяса. Как же так, что последователи твоего, совершеннопробуждённый, повелитель миров и проводник [к спасению], учения, основанного исключительно на сострадании, сами (245) едят мясо и не запрещают этого [другим]? Было бы славно, коль Благодатный, сострадающий [существам] всех миров, относящийся к любому существу, как к [своему] единственному ребёнку, преисполненный великого сострадания и глубочайшей любви, дал наставление о пользе [неупотребления] и вреде употребления мяса, дабы я и иные бодхисаттвы-махасаттвы могли проповедовать существам Дхарму [надлежащим образом].

Благодатный молвил:

— Ныне прилежно внемли, Махамати, и поразмысли усердно. Поведаю я тебе.

— Поистине, Благодатный, так и будет, — заверил Благодатного бодхисаттва-махасаттва Махамати и изготовился слушать.

И Благодатный молвил ему так:

— Махамати, бодхисаттвы, милосердные по сути своей, не едят какого-либо мяса в силу неисчислимых причин, но [всё же] дам тебе некоторые наставления. Здесь, [в этом мире,] Махамати, в длинной цепи смертей и рождений сансары среди чувствующих существ нет такого воплощённого существа, кое [некогда] не было бы [твоим] отцом или матерью, или братом, или сестрой, либо неким иным родственником или близким. Либо — в другом существовании — они явятся среди диких

зверей, домашних животных, птиц либо им подобных, но жаждущих возвратиться к изначальной [пробуждённой] природе всех существ. Так как же бодхисаттва-махасаттва, желающий [постижения всеми существами] Дхармы будд, может использовать в пищу мясо какого-либо чувствующего существа?

Даже [кровожадный] ракшас¹, услышавший от Татхагат о сущности благой истинной природы Дхармы, приняв прибежище [в Дхарме] и проникшись состраданием, (246) отвратился от поедания мяса. Тем паче — люди, возлюбившие Дхарму! Воистину, каждый из бодхисаттв, преисполненных сострадания и пребывающих в колесе перерождений, воспринимает [любое] существо как близкого родственника и, проявляя своё отношение к нему как к [своему] единственному ребёнку, не употребляет в пищу плоть ни одного из существ. И даже в исключительных случаях, Махамати, для бодхисаттвы благим деянием является отказ от использования в пищу мяса какого-либо существа. Воистину, Махамати, плоть собаки, осла, лошади, быка, человека и других [существ обычно] не используется в пищу людьми, однако предлагается путникам пастухами, объявляющими её пригодной в пищу, и продаётся ими ради получения денег. В силу этого, Махамати, бодхисаттва не ест мяса.

¹ Ракши/ракшасы (букв. «охраняющие») — демонические существа, обитающие, согласно преданиям, на кладбищах и питающиеся человеческим мясом.

Также, Махамати, ибо порождена [плоть] спермой и кровью, бодхисаттва, воспринимающий всё с любовью к чистоте, мяса не ест. Также в силу трепета, вызываемого у существ [насилием над плотью], бодхисаттва, будучи йогином, исповедующим доброжелательность, мяса не ест.

К примеру, Махамати, собака, даже издали завидев людей домба¹, чандала², рыбаков и им подобных, испытывает чувство страха, а некоторые собаки, уже приблизившись к таким губителям, чувствуют: «Они жаждут моей смерти». Подобно сему, Махамати, малые существа, обитающие в воздухе, земле или воде, обладая прекрасным обонянием, чувствуют издали в тех, кто питается мясом, (247) дух, [подобный исходящему от] ракшасов, и спешно устремляются прочь от таких, ибо некоторые из людей представляют для них опасность, [свидетельствуя о] скоротечной смерти. Также, Махамати, и в силу этого страха, [вызываемого у существ], бодхисаттва, будучи йогином, совершенствующимся в доброжелательности, отрекается от поедания мяса. Также, Махамати, поедание мяса, почитаемое неблагородными, отвергается бодхисаттвой как порождающее дурной запах и унижающее благородного. Воистину, Махамати, пищей благородному служит вкушаемое риши³ — не содержащее мяса и крови, в силу чего бодхисаттва не ест мяса.

¹ Домба или дома — люди низкого происхождения, вневарновые или «отверженные» (т.е. не причисляемые ни к одной из варн); зарабатывали на жизнь пением и игрой на музыкальных инструментах.

² Чандала (букв. «самые низкие») — представители смешения варн (обычно это сын матери-брахманки и отца-шудры); зарабатывали самым презренным трудом: от уборки селений до приведения в исполнение приговоров; жили они, как правило, вне селений; именовали их также «пожирателями

собак», поскольку иное мясо им было недоступно.

3 Риши, в индийской мифологии — ясновидящие поэты-мудрецы, создатели ведических гимнов, однако так же называют и основателей философских систем, выдающихся аскетов, грамматиков и т.п.

Также, Махамати, дабы оберегать умы всех людей [от страха] и удерживать их от отвержения учения [будд.] бодхисаттва, преисполненный сострадания, не ест мяса. К примеру, Махамати, в этом мире существуют в речах искушённые и отвергающие учение [будд.]. Как же могут они, будучи шраманами или брахманами и при этом употребляя мясо, наполнять желудки тем, что отвергалось в качестве еды древними риши, то есть мясом? Блуждая по миру и вызывая страх у малых существ, обитающих в воздухе, на земле и в воде, эти умерщвляющие их шраманы и брахманы не только не проповедуют Дхарму и не соблюдают обетов и предписаний, касающихся преодоления множества препятствий в этом мире, но даже отвергают учение.

В силу этого, Махамати, бодхисаттва, преисполненный сострадания, оберегая умы всех людей [от страха] (248) и удерживая их от отвержения учения [будд.], отказывается от поедания какого-либо мяса.

В силу зловония, исходящего мёртвым телом в отличие от обычного [живого], мясо, Махамати, не используется в пищу бодхисаттвой. Также, Махамати, у сожжённой плоти человека или иного существа, нет никакого различия в запахе: та и другая зловонны. Оттого, Махамати, бодхисаттва, будучи йогином, любящим чистоту, не ест никакого мяса.

Также, Махамати, йогини-йогачарины¹, уединившиеся в местах погребения, в лесу или в [иных] безлюдных местах, [ведомых как места] обитания демонов, либо — сын или дочь из благого семейства [будд.], предавшие себя Махаяне и желающие совершенствования в йоге, в распространении доброжелательности, в овладении заклинаниями, мудрость стяжающие и жаждущие окончательного освобождения, сами себе [употреблением в пищу мяса] создают препятствия [на пути]. Видя эти препятствия [на пути] совершенствования в йоге, Махамати, бодхисаттва, [давший обет] служения на благо себе и другим, отказывается от поедания чего-либо мясного.

¹ Йога-ачара (букв. «йогическое совершенствование»), также виджняна-вада («учение о различающем сознании») или читта-матра («просто/только ум») — одна из двух (наряду с мадхьямакой) ветвей Махаяны. Основы йогачары-виджнянавады изложены в настоящей сутре.

Также и когда при восприятии виджнянами пяти свойств формы [мясной пищи] возникает желание насладиться её вкусом, бодхисаттва, преисполненный сострадания к телам всех существ, не ест никакого мяса. Сознывая также, Махамати, что это [поедание мяса] отвергается и божествами, (249) бодхисаттва, преисполненный сострадания, отвергает любую мясную пищу. Сознывая также,

Махамати, что рот его [при употреблении в пищу мяса будет] в высшей степени зловонен в этом существовании, бодхисаттва отвергает любую мясную пищу.

Сон [вкусившего мяса] мучителен и мучительно [его] пробуждение. И сны его кошмарны настолько, что волосы его — дыбом. И, буде останется он один в пустом жилище или уединится где в месте пустынном, демоны жизненной силой (теджас) его завладевают. И страх объемлет его временами, ужас — внезапный и беспричинный, и в принятии пищи не знает он меры, Махамати, и выпитым, съеденным не насыщается, и не ведаёт он, как достигается надлежащее насыщение пищей, и внутренности его червями наполнены, нечистыми существами и тем, что порождает проказу. Он страдает болезнями многими и изменить не способен своё восприятие.

Я научаю: пища [мясная известна как] целебное средство, [однако она же] — плоть [собственного] ребёнка. Так как же могу я, Махамати, позволять своим ученикам употреблять пищу из плоти и крови, неблагородными принимаемую, но отвергаемую благородными, лишённую какой-либо пользы, но способствующую множеству омрачений, недопустимую, отклоняемую [древними] риши?

Далее, Махамати, [ученикам своим] я позволяю пищу, кою приемлют благородные и отвергают неблагородные — приносящую пользу и не способствующую возникновению омрачений, (250) почитаемую благою всеми древними риши. А именно: рис, ячмень, пшеницу, горох, фасоль, чечевицу и им подобное, масло очищенное, масло кунжутное, мёд, мелассу, сахар кусковой, тростниковый, неочищенный и им подобное. Еда, приготовленная из этого, соответствует обету [бодхисаттвы]. В будущем, Махамати, явятся отдельные омрачённые люди, пребывающие во власти [воззрений, присущих] семействам (кула), употребляющим мясо в пищу, и страстно жаждущие употребления мяса. Они будут возглашать и предписывать множественные [новые] монашеские правила и предписания, однако пища, ранее упомянутая, подносится не им. Она предлагается бодхисаттвам-махасаттвам, почитающим достигнутое первым Победителем, — им, умножающим благие корни, уверовавшим [в Дхарму], свободным от различения, многим принадлежащим к семейству странствующим монахам, живущим подаянием, всем сыновьям и дочерям этого благородного семейства, не обусловленным телом, существованием и имуществом, не жаждущим наслаждения изысканной пищей, свободным от [плотских] желаний, преисполненным сострадания, желающим всем существам, как и себе, выхода [из сансары] и воспринимающим их с любовью, как своего единственного ребёнка.

В давние времена, Махамати, жил правитель по имени Симхасаудаса. Будучи страстным приверженцем мясного и неизменно следуя этой своей привязанности, (251) он, стремясь в высшей степени потакать своим желаниям, стал употреблять в пищу даже плоть человеческую. Вследствие этого вначале его покинули друзья, сановники, родственники, близкие, а затем и подданные, отчего он лишился власти и владений. Так великая беда постигла его из-за [употребления в пищу] мяса.

Даже Индра, обретший высшую власть над богами, некогда, в силу своего омрачения васаной плотоядности в прежнем рождении, принял облик ястреба, преследуя Вишвакарму¹, облёкшегося голубём, дабы подвергнуть испытанию не-рождённого. [Однако голубь был спасён,] поскольку великий правитель Шиби², проникшись состраданием к невинному существу, принял на себя страданье великое. И уж коль [Индра,] прошедший сквозь множество рождений и ставший величайшим из богов, способен ввергать в омрачение себя и других, то сколь же верно это в отношении прочих!

1 Вишва-карма (букв. «высший творец»), в индуизме — полубог, верховный зодчий и ремесленник богов, сотворивший вселенную. В «Рамаяне» Вишвакарма упоминается как создавший для ракшасов город Ланку.

2 Шиби или Шиви — согласно преданиям, однажды бог Индра задумал с помощью Вишвакармы испытать славившегося своими добродетелями правителя Шиби, о коем как-то поведал ему Вишвакарма. Для этого Индра оборотился орлом, а Вишвакарма — голубем. Голубь, преследуемый орлом, опустился на колени Шиби, умоляя того спасти его от орла. Шиби согласился. Однако орёл утверждал, что голубь — его добыча и потому должен быть отдан ему на съедение. Тогда Шиби предложил орлу кусок своей плоти, равный по весу плоти голубя. На одну чашу принесенных тут же весов поместили голубя, на другую Шиби положил часть своей плоти, отъятой им от бедра. Но даже когда всё мясо с тела Шиби было срезано и положено на другую чашу, вес всей его плоти не сравнялся с весом голубя... (Подробнее см. здесь.) Варианты этой притчи есть и в индуизме (в частности — в «Махабхарате»), где место Вишвакармы занимает бог Агни.

Был, Махамати, и другой повелитель¹, унесенный скакуном в лес и вступивший там во время блужданий, за жизнь свою устранившись, в совокупление со львицею. Дети его, рождённые львицею от этой связи, были (252) пёстроногими и так далее.² И став впоследствии лучшими из людей (манушендра), они страдали, в силу своего происхождения, от васаны поедания мяса, оставаясь плотоядными даже обретя святость. И до конца жизни жили они в селении, [именуемом] Саптакутирака³ и, в силу своей страстной привязанности к поглощению мяса, родили даков и дакинй, ужасных пожирателей человеческой плоти. И следующее рождение, Махамати, они обретут в лоне [одного из таких] неистово плотоядных существ как [самка] льва, тигра, леопарда, волка, гиены, дикого кота, шакала либо совы и им подобных, либо низвергнутся в лона ещё более плотоядных и мерзких пожирателей плоти — ракшасов. Низвергнувшись же туда тяжко обрести даже человежье лоно, уж не говоря о достижении блаженства освобождения.

1 Повелитель (нарендра) — в оригинальном тексте здесь имеет место множественное число: повелители.

2 История о правителе, совокупившемся со львицею, рассказывается в одной из джатак, «Об Атапе, прозванном “Опоясанный пальцами”»: «Давным-давно, бесчисленное количество кальп назад, в Джамбудвипе, в стране Варанаси, был царь по имени Баламадар. Как-то раз этот царь в сопровождении четырех видов своего воинства отправился в лес позабавиться охотой. Встретив красного зверя, царь увлекся его преследованием и, потеряв свиту, один очутился в дремучем лесу. Устав, он слез с лошади отдохнуть. А в том дремучем лесу жила львица. Сжигаемая похотью, она бродила по лесу и наткнулась на царя, пребывавшего в одиночестве. Тут похоть львицы вспыхнула с

еще большей силой. Охваченная желанием, она приблизилась к царю, подняв хвост. Царь, видя животное, изнывающее от страсти, подумал: “Этот хищник свиреп, и у него достаточно силы, чтобы убить меня. Если я не выполню его желания, то мне придет конец”. И, охваченный страхом, он удовлетворил страсть львицы. После этого львица удалась, а подросшие слуги проводили царя во дворец. Та львица понесла и в должный срок родила сына, совершенно человеческого облика, только с пестрыми ногами. Львица, помня, что это царский сын, посадила его себе на спину и доставила царю, который, признав в нем своего ребенка, взял его на воспитание и назвал Калмашапада, или “Пестроногий”. Мальчик рос и вырос очень смелым и отважным юношей. После смерти царя он унаследовал царский трон...». Гигантский людоед по имени Калмашапада упоминается и в индуистских писаниях.

3 Сапта-кутирака, букв. «семь хижин».

Таковы, Махамати, главные омрачения, [связанные с] поеданием мяса, и сколь же велики заслуги, порождаемые отвращением ума от такового! Однако невежественные простые люди не осознают ни сих омрачений, ни заслуг. Оттого, Махамати, говорю: в силу осознания сих заслуг и омрачений бодхисаттва, преисполненный сострадания, не ест ничего мясного.

Также, Махамати, нигде и никогда не употребляющий [в пищу] мясного не причастен к убийству [живых существ]. Большею частью, Махамати, (253) невинных чувствующих существ убивают из соображений выгоды и лишь изредка — по иной причине. Неумеренно же предаваясь противоестественному пристрастию к мясу, Махамати, люди доходят до поедания и человеческой плоти. Тем более, что зачастую, Махамати, омраченные, причастные к поеданию мяса животных и птиц другими существами, ставящие силки, сети и ограды безжалостные птицеловы, овцеводы и рыбаки, убивают самых разных невинных чувствующих существ, обитающих в воздухе, на суше и в море, [только] ради выгоды. И среди них, Махамати, есть даже такие, кои никогда не испытывают сострадания, жестокосердные, подобные ракшасам, убивающие и поедающие других без малейших признаков жалости.

Кроме того, Махамати, для шраваков неприемлема подносимая им [пища], о которой им может быть известно, что она содержит мясо, как бы она ни была добыта, приготовлена и предложена [подающим её]. Однако в будущем, Махамати, появятся омраченные, оставившие дом¹ так, [как] сказано в моём учении, слышущие сыновьями Шакья[муни] и носящие в качестве отличительного знака монашеское одеяние, но с умами, поврежденными ложными суждениями. Будучи привержены ложным суждениям о существовании тела, они будут рассуждать о множественных различиях в соблюдении обетов и предписаний и, исходя из страстного влечения [к мясному], (254) оправдывать поедание мяса, изошрэнно сочетая ложные суждения. И полагая, будто в данных мною [наставлениях] содержится ложное суждение о не-существовании [тела], будут отстаивать воображаемую причину его возникновения. Также они будут утверждать, будто для явленных в этом мире мясная пища позволена Благодатным и будто бы им самим сказано, что пища сия — благая и вкушали её и Татхагаты. Однако, Махамати, нигде в сутрах [мясо] не упоминается как пища благая или к принятию разрешенная.

1 Оставившие дом, т.е. — принявшие монашество.

Ведь если бы я, Махамати, намеревался дать [подобное] разрешение [на употребление мяса] или допустить [эту пищу как приемлемую] для шраваков, то не запрещал бы мясное и не отвергал его употребление совершенствующимися в доброжелательности йогинами-йогачаринами, уединяющимся в местах погребения, преданными Махаяне сыновьями и дочерьми благородного семейства, стремящимися воспринимать каждое существо как своего единственного ребёнка. [Однако,] Махамати, мясная пища запрещена всем стремящимся к постижению Дхармы сыновьям и дочерям благородного семейства, следующим любой колеснице, уединяющимся в местах погребения, совершенствующимся в доброжелательности лесным отшельникам, йогинам-йогачаринам, наставникам в йогическом совершенствовании, стремящимся воспринимать каждое существо как своего единственного ребёнка.

(255) В нравственных предписаниях, изложенных в виде словесных наставлений, [коим следовать надлежит] последовательно, в надлежащем порядке, как [при восхождении] по ступеням лестницы, и связывающих [воедино] три совершенства¹, нигде не даётся объяснений такому запрету. Хотя затем вводится запрет на [употребление в пищу] мяса десяти [видов] животных, умерших [естественной смертью]. Однако в этой сутре всё [мясное] запрещается [к употреблению в пищу] для всех — в какой бы то ни было форме, каким-либо образом, в каком-либо месте и при каких бы то ни было обстоятельствах. Оттого, Махамати, я не разрешал, не разрешаю и не разрешу кому-либо мясную пищу. Говорю тебе [ещё раз], Махамати: мясная пища недопустима для оставивших дом. Если же невежды, предавшие свою карму безысходным омрачениям, будут приписывать мне ложное утверждение, будто Татхагаты вкушали мясное, они будут разрушать себя в долгой ночи [сансары], вновь и вновь ввергаясь в круговорот смертей и рождений.

1 Три совершенства (три-коти), имеется в виду триада внутреннего совершенствования йогина: правильная мысль, правильная речь и правильное поведение. См. также гатху 12 ниже.

Благородные шраваки, Махамати, не употребляют снесь, вкушаемую обычными людьми, так зачем же им использовать в пищу мясо и кровь, им не предписанные? Следующие мне шраваки, пратьекабудды и бодхисаттвы, Махамати, напитываются [соком] Дхармы, но не пищей, доставляющей плотское наслаждение, и уж тем более — Татхагаты! Татхагаты пребывают в теле Дхармы и напитываются Дхармой, не имея плотского тела и не питаясь плотскою пищей. Привязанностей лишённые, они избавлены от стремления как-либо поддерживать своё существование. Они устранили все источники страдания, васаны и омрачения и стяжали всю полноту мудрости освобождённого ума. (256) Став всевидящими и предав себя великому состраданию, они бесстрастно воспринимают любое существо как своего единственного ребёнка. Так как же, Махамати, я, воспринимающий любое существо как своего единственному ребёнку, могу позволить шравакам употреблять в пищу плоть моего единственного ребёнка и тем более — как же могу есть её сам?! [Оттого,] Махамати, утверждение, будто я разрешаю такое шравакам или себе, лишено оснований.

Об этом было сказано [гатхами]:

1. — О напитках пьянящих, о мясе и луке, отвергаемых, о Махамуни,

совершенными и пробуждёнными, поведай мне, о лучший из Победителей!

2. Об услаждающем неблагородных, однако зловонье рождающем и даже позорящем

тех, кому мясным питаться не следует, употреблении мяса, поведай, о Махамуни!

3. — Тем, кто мясо вкушает, — вред лишь один, но от его невкушания — благо.

Слушай прилежно, Махамати, в чём состоит вред от поедания мяса.

4. В силу сродства [по прежним жизням], преступности [существ умерщвления]

и существ устрашения, йогину надлежит избегать мясного.

5. Мясное, репчатый лук и напитки любые хмельные,

а также чеснок и лук перьевой неизменно должны йогиним отвергаться.

6. Кроме того, не следует умащивать тело кунжутным маслом,

а также — спать на местах открытых,

(257) ибо приют покидать и [спящими] вне него пребывать

для существ может быть крайне опасно.

7. Пищей мясною рождается высокомерие, высокомерием — сладкие образы,

сладкими образами — страсть и влечение. В силу этого йогину не следует есть мясного.

8. Сладкими образами порождаются страсть и влечение, ум разгорячающие,

ума же разгорячение приводит к совокуплению, ведущему

к новым рожденьям, но не к освобождению.

9. Одни ради прибыли существ умертвляют, другими за мясо платятся деньги...

Зло творят те и другие, жариться им предстоит в Раураве¹ и прочих адах.

¹ Раурава (букв. «[ад] воплей»), в буддизме — название одного из 8 горячих адов, где земля горит под ногами в него попавших, а когда они стремятся укрыться в пещерах, оказываются в западне, где жар обрушивается на них со всех сторон, в силу чего происходит очищение их кармы.

10. Мясо приемлющие — омрачены: они поступает вразрез со сказанным Муни,

предавшем себя пути странствующего монаха

для прекращения пребывания в двойственном мире.

11. Творящие злое проследуют в самый жаркий из адов,

пожирателям мяса — гореть в ужасающей Раураве либо в ином горячем аду.

12. Очищение от мяса достигается тремя совершенствами —

не воображать его, не говорить о нём

и не наслаждаться им: его просто не существует. Оттого и не следует питаться мясом.

13. Йогину не следует есть мясо, порицаемое мною и прочими буддами.

Существа, поедающие друг друга, возродятся в семействах пожирателей мяса.

14. Зловонным, мерзким, униженным будет рождаться каждый такой

(258) вновь и вновь в семействах чандала, пуккаса¹ иль домба.

¹ Пуккаса — представители смешанных варн (как правило, это сын матери-кшатрийки и отца-шудры или вайшью); обязанные зарабатывать на жизнь охотой.

15. Из дакини лона выйдет он в мир, либо в семействе мерзких пожирателей плоти

он будет рождён лоном ракшаса самки иль дикой кошкой, сей из людей худший.

16. Мясное отвергнуто мною в сутрах, именуемых Хастикакшья, Махамегха,

Нирвана, Ангулималика и в этой Ланкаватара-сутре.

17. Если ж, хотя запрещено это буддами, бодхисаттвами и шраваками

всё ж поедается [йогином] мясо бесстыже и дерзко,

то возрождаться ему предстоит неизменно безумным.

18. Однако брахманом либо же йогином будет рождён,

мудростью наделённым и даже — богатством, мясное к приятию отвергающий.

19. Услышавшим с трепетом здесь поведенное надлежит отвергать мясо любое.

Рассуждающие же иначе, сего не осознающие, рождены будут

в семействе мясом одним питающихся.

20. Поскольку страсти любые служат препятствием к освобождению,

то мясо, напитки хмельные и им подобное являются таким же препятствием.

21. Во времена грядущие явятся мясо приемлющие, кои провозгласят, омрачённые,

будто бы мясо — приемлемо, непредосудительно и предписано Буддой.

22. Поедание мяса — целебное средство, однако оно при этом —

плоть драгоценнейшего из детей.

Выбирая меж бóльшим и меньшим, йогину следует соблюдать умеренность в пище.

23. Всем, следующим состраданию, мною мясное запрещено всегда и везде,

иначе они неизменно будут рождаться львами, тиграми, волками, либо кем-то из им подобных.

24. Стало быть, не следует есть мясо, страх у людей порождающее,

ибо оно препятствует освобождению в Дхарме.

Неупотребление мяса — благородного отличительный признак.

Здесь [завершается] глава восьмая: «[О] поедании мяса» Ланкаватары — средоточия наставлений всех будд.

Глава девятая

ДХАРАНИ

(260)² Затем Благодатный обратился к бодхисаттве-махасаттве Махамати:

— Тебе, Махамати, следует освоить мантры Ланкаватара[-сутры], кои возглашались, возглашаются и будут возглашаться буддами, Благодатными прошлого, настоящего и будущего времён. Я тоже сейчас поведаю их тебе для блага [всех,] проповедующих Дхарму. Они таковы:

тутте (2 [раза]) — вутте (2) — патте (2) — катте (2) — амале (2) — вимале (2) — ниме (2) — химе (2) — ваме (2) — кале (2) — кале (2) — атте матте — ватте тутте — джнетте спутте — катте (2) — латте патте — диме (2) — чале (2) — паче паче — бандхе (2) — анче маньче — дугааре (2) — патгааре (2) — аркке (2) — саркке (2) — чатте (2) — чакре (2) — диме (2) — химе (2) — ту ту ту ту (4 [раза]) — ду ду ду ду (4) — ру ру ру ру (4) — пху пху пху пху (4) — сваахаа.³

1 Дхарани букв. означает «удерживание» или «поддержка». Главка о дхарани — ещё одно более позднее добавление к тексту сутры. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

2 Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г.

3 В разных версиях и переводах (помимо англоязычных) этот список незначительно отличается. Для справки приведу перечень мантр из перевода Судзуки, поскольку он ощутимо отличается от данного в санскритском оригинале Нандзё, однако даётся у Судзуки без каких-либо комментариев: tuTTe, tuTTe—vuTTe, vuTTe—paTTe, paTTe—kaTTe, kaTTe—amale, amale—vimale, vimale—nime, nime—hime, hime—vame, vame—kale, kale, kale, kale—aTTe, maTTe—vaTTe, tuTTe—j~neTTe, spuTTe—kaTTe, kaTTe—laTTe, paTTe—dime dime—cale, cale—pace, pace—badhe, bandhe—a~nce, ma~nce—dutaare, dutaare—pataare, pataare—arkke, arkke—sarkke, sarkke—cakre, cakre—dime, dime—hime, hime—Tu Tu Tu Tu (4)—Du Du Du Du (4)—ru ru ru ru (4)—phu phu phu phu (4)—svaahaa.

(261) Таковы, Махамати, мантры Ланкаватара-сутры Махаяны. Если сын или дочь из благородного семейства, овладев этими мантрами, постоянно их произносит, повторяет, применяет, никто не способен его или её побеспокоить своим проявлением. Ни бог, ни наг¹, ни асур², ни гаруда³, ни киннар⁴, ни махораг⁵, ни гандхарва⁶, ни бхута⁷, ни кумбханда⁸, ни пишач⁹, ни оstaraka, ни апасмара¹⁰, ни ракшас¹¹, ни дак¹², ни оджохара¹³, ни катапутана¹⁴, ни аманушья¹⁵ того или иного пола не потревожит его или её своим проявлением. Если же нечто враждебное докучает, необходимо повторить эти мантры сто восемь раз, и оно, стеноя и плача, отвратится и прочь устремится.

1 Наги — змии, драконы.

2 Асуры (букв. «не-боги») — могущественные злые духи, противники богов-суров.

3 Гаруды — гигантские божественные орлы (иногда изображаются человекоподобными), известные в индуистской мифологии как истребители нагов.

4 Киннары или кимнары (букв. «что за люди?») — полубожественные существа с головами людей и лошадиными телами либо с человеческими телами и лошадиными головами.

5 Махораги — змеевидные демоны.

6 Гандхарвы — небесные певцы и музыканты, очаровывающие своим пением людей.

7 Бхуты — природные духи, обитающие в воздухе, в земле, в воде, в камнях, в деревьях и т.д.

8 Кумбханда — уродливые духи (иногда — карлики), в одной из биографий Будды (Лалитавистара) упоминаются как пособники Мары-искусителя.

9 Пишачи — низшие из демонических существ, пожирают жизненную силу людей и растений.

10 Апасмара (букв. «беспамятство») — демон невежества или незнания.

11 Ракшасы — демонические существа, основным местом обитания которых полагали именно остров Ланка.

12 Даки — демоны, пожиратели человеческой плоти.

13 Оджохара (букв. «истощающий жизненную силу-оджас») — демон-вампир.

14 Катапутана — ещё одна разновидность демона: дух кшатрия, пренебрегавшего при жизни своим долгом.

15 Аманушья (букв. «не-человек») — ещё одна разновидность демона.

Кроме того, поведаю тебе, Махамати, и другие мантры. Они таковы:

падме падмадеве — хине хини хине — (263) чу чуле чулу чуле — пхале пхула пхуле — юле гхуле юла юле — гхуле гхула гхуле — пале пала пале — муньче муньче муньче — ччхинде бхинде бханьдже — марде прамарде динакаре сваахаа.

Если сын или дочь из благородного семейства, овладев этими мантрами, постоянно их произносит, повторяет, применяет, никто не способен его или её побеспокоить своим проявлением. Ни бог, ни наг, ни якшас¹, ни асур, ни гаруда, ни киннар, ни махораг, ни гандхарва, ни бхута, ни кумбханда, ни пишач, ни остарака, ни апасмара, ни ракшас, ни дак, ни оджохара, ни катапутана, ни аманушья того или иного пола не потревожит его или её своим проявлением. Тот, кто мантры эти повторять станет, повторять будет тем самым [всё, сказанное] в Ланкаватара-сутре.

1 Якши/якшасы (букв. «страж, хранитель»), в индуизме — полубожественные существа из свиты бога богатства Куберы, враждующие с ракшасами, но благопожелательные к людям; в буддизме — класс полубожеств.

(263) Таковы мантры, поведенные Благодатными для защиты от злобных духов (ракшаса).

Здесь [завершается] глава девятая Ланкаватара-сутры: «Дхарани».

Глава 10

СОБРАНИЕ ГАТХ

(Сагатхакам)

(264)¹ Внемли же поведанному в Ланкаватара-сутре, изложенному дивными гатхами

учению чистому Махаяны, устраняющему сети ложных суждений!

Здесь бодхисаттва-махасаттва Махамати молвил так Благодатному:

1. — Мир подобен цветку бесплотному, лишённому рождения ли, увядания,

он ни существует, ни не-существует, зримый тобою

с беспредельною мудростью и состраданием. [II, 1]²

¹ Выделенная жирным арабская нумерация в круглых скобках соответствует номерам страниц исходного санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё (Bunyu Nanjo) и опубликованного изд-вом Otani University Press в 1923 г. — Здесь и далее все примечания без указания авторства принадлежат переводчику.

В тексте перевода примечания к санскритским терминам и понятиям даются лишь однократно: при первом их упоминании. Однако для удобства чтения сутры имеется Глоссарий.

² Некоторые гатхи из вошедших в этот раздел представлены и в прозаических главах сутры. В таких случаях в квадратных скобках после гатхи (или шлоки) указываются: римскими — глава; арабскими — номер гатхи (либо же шлоки) в главе. При неполном соответствии гатхи «Собрания гатх» гатхе из другой главы перед номером главы ставится знак «~».

2. Мир неизменно подобен сну иль видению, лишённому вечносущести иль разрушения,

он существует и не-существует, зримый тобою

с беспредельною мудростью и состраданием. [II, 3]

3. Все дхармы подобны майе, недоступной рассудочному восприятию,

они существуют и не-существуют, тобою зримые

с беспредельною мудростью и состраданием. [II, 2]

4. Тебе неизменно ведома бессущность самостей всех и дхарм,

а также — источники [всех] страданий¹.

Ты наделён беспредельною мудростью, состраданием и бескорытием. [II, 6]

¹ Источники страданий или омрачения: клеша (букв. «мука, страдание; загрязнение, порок» — от клиш = «огорчать, беспокоить, причинять страдания») — в буддизме существуют различные перечни клеш, сводимых, в конечном счёте, к трём основным: алчность или влечение (тришна), злоба или отвращение (двеша) и неведение (авидья).

5. Ты не оставил свой дом, пребывая в нирване, и нирвана не пребывает в тебе.

Ты отринул воззрения [все] о сущем, не-сущем,

[равно —] и о пробуждённом и достижении пробуждения. [II, 7]

(265) 6. Те, кто зрит тебя, Муни¹, именно так, [будучи] безмятежным

и отринув [все представления о] рождении,

очищены от [любых] страстей и привязанностей в мире этом, а также в мирах иных. [II, 8]

1 Муни (букв. «святой, монах, отшельник, мудрец») — один из эпитетов Будды.

[Здесь Благодатным сказано было:]

7. — Подобно оленю, в жару узревшему марево зыбкое, ум оказался обманут.

Оленям видятся воды, но нереально зримое ими.¹ [II, 151]

¹ Здесь и далее знаки прямой речи (—) в гатхах расставлены переводчиком.

8. Подобным же образом семя виджняны¹ колеблемо ложным восприятием мира.

Невеждам так же мнится рождающееся, как слабовидящим видится муть. [II, 152]

¹ Ви-джняна = «различающее сознание».

9. Предающийся дхьяне, дхьяна, предмет дхьяны, отстранение, ви'денье Истины —

всего лишь кажимости. Осознавший это — освобождается. [II, 178]

10. Все эти дхармы ничтожны и возникают лишь в силу мышления.

Однако, поскольку мышление пусто, пустотно и всё измышляемое.

11. Скандхи¹, пятая из коих — виджняна, подобны деревьям, в воде отражённым.

Их надлежит воспринимать подобными майе и сну, к различению не прибегая. [II, 149]

¹ Скандхи (букв. скандха = «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): (1) формы (рупа-скандха), (2) чувствования (ведана-скандха), (3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), (4) побуждений, волевых

импульсов (самскара-скандха) и (5) сознания (виджняна-скандха). (Подробнее о скандхах см. во второй главе.)

12. Он неизменно подобен чарам, вызванным янтрой¹ веталы², сну, мутному облаку —

таким восприятием этого мира рассекаются [пути]

тройного существования, и достигается освобождение. [II, 154]

¹ Янтра — букв. «устройство, приспособление», но и «графическая диаграмма», используемая для обретения и применения магических сил.

² Ветала, в индуизме — демоны-вампиры, способные вселяться в тела умерших людей. Кроме того, в индуистских сказаниях веталы иногда наделяются сиддхами, т.е. магическими или сверхъестественными способностями.

13. Различением безначальным виджняна приводится в действие

восемью, девятью ли¹ способами, волнам подобным в океане великом.

¹ «Необходимое уточнение: в Ланкаватара-сутре рассматривается система из восьми виджнян, девять виджнян — более позднее дополнение». — Прим. Д. Т. Судзуки.

14. Васанами¹ постоянно подпитываемый, восприятием прочно укоренённый [в сансаре],

(266) ум безысходно в мире блуждает, им удерживаемый, словно металл — магнитом.

¹ Васана (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание, стремление либо представление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием, и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру.

15. Для существ, избавленных от ограничивающих их суждений,

слова и знаки обретают смысл изначальный, освобождаясь от известного ранее знания.

16. Обретшему Майопама-самадхи¹ и достигшему десятого уровня совершенствования

открывается царственный ум, избавленный от рассудочного восприятия.

¹ Майопама = майя + упама = «иллюзия, кажимость, нереальность» + «сходное, подобное» = «майя-подобное».

17. Уму, обращенья достигшему, открывается нерушимое пребывание

в лотосовидной вимане¹, порождённой восприятием [мира как] майи.

¹ Вимана — самодвижущаяся воздушная колесница, иногда выполняющая роль трона, при этом в некоторых древних описаниях под виманой понимается дворец или храм.

18. Пребывающим здесь достигается безуильная бескорытность деяний —

он, подобно волшебному камню-мани¹, способен осуществить

всё, истинно требующееся [некоему] существу.

¹ Мани или чинта-мани (букв. «мысль-драгоценность») — мифический драгоценный камень, способный, согласно преданиям, исполнять любые желания; в буддизме также — один из эпитетов Будды.

19. Помимо рождаемого воображением не существует ни сотворённого, ни не-сотворённого.

Невеждами (что за глупцы!) воспринимаются лишь зыбкие формы,

подобные сыну из сна бесплодной женщины.

20. Не рождены и бытия не имеют ни личность, ни скандхи,

ни что-либо воспринятое, ни элементы первичные, ни причинность,

ни пустота, ни существование иль не-существование.

21. В том, что я говорю, есть иносказания, однако я научаю не-различению признаков.

Невеждами же в бытии воспринимаются признаки и их имеющее.

22. Всё [о внешних признаках] знающие — не всеведающие,

однако и всё, [что] внутри [содержится], тоже не существует.

Невеждами различаются мир и пробуждение, но нет никаких «я узнаю» и «я пробуждаюсь».

(267) 23. Всё познаваемое — лишь имена, признаков не имеющие.

Скандхи же все подобны пряже волосяной¹, как они и воспринимаются. [II, 156]

¹ Волосяная пряжа (кешондука) — иллюзорная сетка или вуаль, видящаяся повсюду глазу, поражённому катарактой.

24. Ничто не-существующее не рождается обусловленно и не разрушается.

Когда сотворённое воспринимается подобным ребёнку бесплодной женщины

либо цветку, в пустоте [парящему],

прекращается [двойственность] воспринимающего и воспринимаемого,

как и воззрения ложные. [II, 143]

25. Мне не достигнуть нирваны благодаря существующему,

[неким] деяниям либо [видимым] признакам.

Я обретаю нирвану устранением виджняны, порождающей различие, [II, 179]

([однако] при этом не исчезают признаки, невеждами, различаемые).¹

¹ «Эта строка, видимо, пропущена в тексте [Нандзё], потому восстанавливаем её согласно китайской версии (перевод Бодхиручи), хотя она отсутствует и в тибетском переводе.» — Прим. Д. Т. Судзуки.

26. Как не возникает волн в потоке иссякшем,

так все виджняны перестают проявляться

при прекращении [действия виджняны мышления]. [II, 181]

27. Пустотны и не-самосути, не-рождены сущности [все,] майе подобные,

бытия или не-бытия они лишены, [образам из] сновиденья подобны.

28. Единой свабхаве я наставляю — недоступной рассудочному восприятию,

[доступной лишь] высшему восприятию благородных, избавленному от двух свабхав. 1

1 Под тремя свабхами/свабхавами понимаются три «природы вещей»: «воображаемая» (парикальпита-свабхава), «зависимая» (паратантра-свабхава) и «совершенная/истинная» (паринишпанна-свабхава). Подробнее о трёх свабхавах см. во второй главе.

(268) 29. Очаровывающая, как светляков мерцаньем,

множествами вещей, по сути — не-существующих,

в силу суетности их непрерывной — такова самосущность мира.

30. Подобна видению, [демоном] вызванному посредством травы, веток и гальки,

по сути не-существующему — такова дхарм самосущность.

31. Ни восприятия нет, ни воспринятого, ни зависимости, ни зависящего.

Всё от видения иль миража неотлично и подобно мареву, зримому слабовидящим.

32. Когда же Истину ищущему она предстаёт чистой и неизменной,

он пребывает в йоге [чистого восприятия] и, без сомнения, видит меня.

33. Здесь нет чего-то, постигаемого кем-либо, [сей мир —] что видение в [зыбком] тумане.

Подобно сему зрящему дхармы нечего познавать.

34. В [двойственной] обусловленности существования-не-существования

не происходит возникновения дхарм.

Ум же блуждает в тройственном мире¹, отчего ему видятся множества.

¹ Тройной или тройственный мир (трибхава, а также трилока, траидхатука) — согласно буддийским представлениям мир как таковой состоит из трёх миров или сфер: кама-дхату («мир желаний»), рупа-дхату («мир образов/форм») и а-рупа-дхату («мир без-образов/форм»).

35. И мир, и сон — природы единой. Таковы же, поистине, формы и образы.

Таковыми [постигшие] видят [все] чувства и чувственные наслаждения,

карму, а также наставников и умирание тела.

36. Умом порождается весь тройственный мир.

Уму, в блужданиях его, видятся этот и другие миры.

(269) [Однако] не следует полагать этот мир не-существующим.

Познавшие источник [его] не воспринимают этого мира.

37. Невеждам, в силу их омрачённости, видится возникновение и разрушение мира.

Мудрость стяжавшие созерцают его как не-возникающий и не-исчезающий.

38. Пребывают в божественной Акаништхе¹ избавленными от всех зол и несчастий

себя предавшие неизменному не-различию, свободные от ума и всего, им порождённого.

1 Акаништха или Аканистха (букв. «не имеющие младших», т. е. «равные»), в буддизме — разряд богов и наименование населяемого ими высшего из уровней существования (или — небес) в т. н. «мире форм»; земля будды Самантабхадры.

39. Самообладанье, особые силы и беспредельное осознание обретают постигшие путь самадхи.

Обретшие совершенное пробуждение постигаются там, [в небесах Акаништхи],

будды же преображённые¹ постигаются здесь, [на земле].

1 Подробнее о буддах преображения см. в главе 7.

40. Будды являются [в мире] в неисчислимых дивных преображениях,

и невеждам дано будет следовать им везде, внемля их [наставлениям в] Дхарме.

41. Существует избавленное от начала, середины, конца, свободное от бытия и не-бытия,

всепроницающее, неколебимое, незагрязнённое и неизменное, все множества порождающее,

42. скрываемое всем, [умом] постигаемым, и пребывающее в каждом чувствующем существе.

Майей являются [все] заблуждения, однако не майей они порождаются.

43. И даже в [самом] ума омрачении существует нечто такое, что также,

связано будучи с двумя свабхавами, порождено Алая-виджняной.

(270) 44. Мир — лишь скопище сведений, а личность и дхармы — суть поток представлений,

однако, коль мир ясно видится как таковой, благодаря обращению-паравритти¹,

сыном моим будет такой, предавший себя совершенной Дхарме.

¹ Обращение-паравритти — речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному, неомрачённому или пробуждённому состоянию.

45. Невежды дхармы оценивают как тёплые, подвижные, текучие, твёрдые,

бытие придавая не-существующему, ибо ни признаков, ни ими означенного не существует.

46. Восемь схватывающих [виджнян, порождающих] сущность, форму и органы восприятия,

убеждённо невеждами воображаются телом, блуждающим в тенётах сансары.

47. Сочетанье причин и условий предстаёт для невежд рождением,

и, неведения преисполненные, блуждают они в обители трёх миров.

48. «Все существа» и «самосущность» — тоже всего лишь людские слова.

И воображаемого не существует, и сну подобна нирвана.

Нет ни того, кто перерождается, ни достигающих нирваны в сансаре. [II, 146]

49. Названное множеством семян ума именуется сферой ума.

(271) Вообразив названное рождением, невежды услаждаются

различением двойственности.

50. Влечением, неведением и деянием порождаются ум и [всё,] с ним связанное.

Поскольку благодаря им возникает [всё это], [оно] определено мною как зависимое.

51. И реальность, ими воображённая, — лишь волнения их умов.

В воображённом нет совершенного: оно, будучи ложным, является проявлением заблуждений.

52. Ум, условиями ограниченный, возникает у [всех,] облечённых плотью.

[Но,] благодаря избавлению от условий, я говорю: «Не вижу [ума возникновенья]».

53. Когда ум от условий избавлен, лишён самостоятельных признаков

и не пребывает в теле, для меня нет [внешнего] мира.

54. Как царь или богатый домохозяин вручает детям своим фигурки животных из глины,

детей улаживая и побуждая к игре, а позже знакомит их с истинными животными, [II, 147]

55. так посредством воображаемых образов и множественных признаков дхарм

я повествую [своим] сыновьям о постигаемой внутренне

высшей реальности предельного бытия. [II, 148]

56. Как в океане волны, ветрами вздымаемые,

словно танцующие и не ведающие покоя, [II, 99]

(272) 57. так и в потоках Алаи, постоянно волнуемой ветрами чувственного восприятия,

танец ума пробуждает волны разнообразных виджнян. [~II, 100]

58. В силу существования [разделения] воспринятого и воспринявшего ум у существ возникает.

[Но] не существует таких признаков зримого, какими невеждам они представляются.

59. Существуют высшая Алая-виджняна и — осмысляющая.

Я научаю Таковости, постигаемой устранением

[разделения] воспринятого и воспринимающего.

60. В скандхах нет ни «я», ни существа, ни личности.

Они возникают вместе с виджняной и прекращаются вместе с нею.

61. Как явленные на картине земля и горы видятся, но не существуют,

так бытие существ видится, однако не существует.

62. Зримый мир, подобный граду гандхарвов¹ или миражу,

[невеждою] постоянно воспринимается, однако для мудрого — не существует.

¹ Гандхарвы, в ведической мифологии — группа полубогов «блеском подобных солнцу»; кроме прочего, они почитались как непревзойдённые певцы и музыканты, услаждавшие богов своим искусством. Град или город гандхарвов — синоним миража, грёзы, при этом в Индии существовало поверье, что тому, кто увидит в воздухе этот призрачный город, грозит несчастье или гибель.

63. Недоступное органам телесного восприятия не является ни следствием, ни причиной.

Оно пребывает вне рассудка и рассуждающего, знаков и ими означенного. [III, 79]

64. Будда, скандхами обусловленный, не может быть зрим никем и нигде.

Как же не зримый никем и нигде будет доступен познанию? [III, 80]

65. Суждение, обоснованное условиями, доводами и примерами,

(273) подобно сну, [граду] гандхарвов, [огненному] колесу,

либо луне или солнцу, [в воде отражённым].

66. О рождении я наставляю примерами, исходя из пребывания в незримом,

мир различаемый сном именуя, волнением ума, майею или пустотою.

67. Тройственный мир пребывает вне чего-либо внешнего или внутреннего.

Постигший [всякого] существа не-рождённость

обретает стойкое восприятие не-рождённости [всех дхарм].

68. Далее он достигает Майопама-самадхи и обретает тело, творимое мыслью¹,

беспредельное осознание, самообладанье² и всевозможные особые силы³.

1 Тело, творимое мыслью (mano-майя-кая = букв. «мысль» + «иллюзия» + «образ-тело») — зримый облик, принимаемый бодхисаттвой для проповеди учения тому или иному существу.

2 Самообладание (ващита или вашита), букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле», таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: (1) аюр (жизненная сила); (2) читта (сила мысли); (3) паришкара (собственно самообладание); (4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); (5) риддхи (чудесные или магические способности); (6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); (7) адхимукти (открытость, предельная беспристрастность); (8) пранидхана (посвящение [себя спасению всех существ]); (9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); (10) джана ([возможность выбирать] место рождения), соответственно, в этом контексте смысл термина более точно можно передать и сочетанием «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

3 Особые силы (бала), которыми обладает будда. Это силы (иначе говоря — особые умения) знать: (1) что правильно и неправильно; (2) последствия той или иной кармы; (3) о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; (4) истинную сущность всех вещей и явлений; (5) уровень способностей того или иного существа; (6) конечный результат всех деяний; (7) всевозможные способы сосредоточения; (8) прежние перерождения, а также беспредельное осознание (абхиджня); (9) постигать всё благодаря сверхъестественному видению и (10) быть непогрешимым. («Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы»).

69. Всё сущее не-рождённо, пустотно и лишено самосущести.

Заблуждение по этому поводу рождается и прекращается в зависимости от условий.

70. Умом познаётся ума [содержимое,] лишённое познаваемых воплощений.

Именно таков видимый мир, каким невеждам он представляется.

71. [Созерцающая] своё тело¹ и образ Будды и разлагая [всё] на элементы,

прилежный ученик овладеет [всем] разнообразием мира, а также — умом порождённым.

¹ Созерцание тела — медитативная практика, описанная в ряде сутт Палийского канона: «... когда некий отшельник или брахман, посредством страстного рвения, усилия, преданности, прилежания, правильного внимания, с умом, надлежащим образом сосредоточенным, достигает такого сосредоточенного восприятия, при коем видит [всё] это тело, вверх от ступней и вниз от макушки, наполненным до краёв всевозможными нечистотами: «У этого тела есть волосы на голове и на коже, ногти, зубы, кожа, мясо, сухожилия, кости, костный мозг, почки, сердце, печень, плевра, селезёнка, лёгкие, брыжейка, кишечник, желудок, фекалии, жёлчь, слизь, гной, кровь, пот, жир, слезы, сало, слюна, сопли, суставная жидкость, моча» (Сампасадания сутта).

72. Тело, имущество и положение в пространстве — три представления, схватываемых [умом].

Мысль, присвоение и различаемый образ — средства воспринимающего.

(274) 73. Пока при восприятии знаков-слов есть различение и различённое,

рассуждающие¹, в силу волнений ума, вызываемого суждениями, узреть Истину не способны.

¹ Таркика — букв. «рассуждающий исходя из логики/здорового смысла».

74. Постигнув мудростью беспредельной бессущность всего сущего,

йогин достигает успокоения ума и пребывания в безобразности.

75. Как в чём-то, укрытом чёрным, петух неразумному видится,

так невеждам несведущим — три колесницы.

76. Нет никаких колесниц шраваков¹ иль пратьекабудд².

Если ж кому-то видится тело шравака иль Победителя,

то это — явление образа преобразования бодхисаттвы, природа коего — сострадание.

1 Шравака (букв. «слушающий, слушатель», также — «ученик»), в буддизме — низшая ступень ученичества.

2 Пратьека-будда (пратька-буддха) — будда, достигший пробуждения самостоятельно.

77. Двумя свабхавами различаемый тройственный мир — лишь порожденье ума.

Таковость же постигается одновременным преобразованием-паравритти как личности, так и дхарм.

78. Подобна солнцу, луне, свету светильников, составным элементам иль драгоценным камням в своих проявлениях бесстрастная будды природа, не знающая различения.

79. Как с пряжею власяною, зримою слабовидящими,

так обстоит и с восприятием бытия, невеждами различаемого. [III, 51]

80. Лишено пребывания в мире, рождения и увядания, свободно от постоянства и не-постоянства

(275) именуемое загрязнением и очищением, подобное волосяной пряже.

81. Видящий мир подобным злату сияющему неотличим от очарованного.

Поистине, злата здесь нет, однако златою земля ему представляется.

82. Так и невежды, с времён безначальных умом омрачённые и всем, к нему относящимся,

принимают подобное майе или видению за подлинно сущее.

83. Семя и не-семя, как и океан семян,

и все семена — одно: уму лишь видится множество.

84. Очищением одного семени достигается возвращение [к восприятию,] свободному от семян.

Тождественность достигается не-различением,

[восприятием] множественности — совокупность рождений.

Ум порождается семенем. Это сказано о всех семенах¹.

¹ Подробнее о семенах см. Е.А. Торчинов «Введение в буддизм».

85. Ничто, поистине, не возникает и не исчезает в силу некой причинности.

Всё порождается и разрушается лишь воображаемыми условиями. [II, 140]

86. Будучи лишь порождением ума, тройственный мир самосущей реальности не имеет.

Рассуждающий, доверяясь умотворимой реальности,

пребывает в плену собственного воображения. [III, 52]

87. Когда осознано самобытие бытия, нет нужды избегать заблуждения.

А когда осознана самобытия бытия не-рождённость, освобождаешься от воззрений.

(276) 88. Не является не-существующей, как и майя,

существ природа единая, существующей именуемая.

Подобна она мимолётно-обманчивому мерцанию, оттого и названа майе подобной. [II, 170]

89. Нет ничего, что рождается, и ничего, что родилось. И не существует даже причинности.

Однако нечто осознаётся где-либо, будучи названным в силу привычки. [II, 144]

90. Рождение, увядание, страдание не прекращаются [посредством] условий.

[Однако всё,] невеждами различаемое, прекращается вместе с [различаемыми] условиями. [II, 141]

91. Нет ни самосущей природы, ни постигаемого, ни высшей реальности, ни Алаи.

Все они — [лишь] невежд различения, [столь же в своих] заключеньях ущербных,

[сколь] мёртвое тело. [III, 48]

92. Когда происходящим из рода Победителя мир постигнут как просто ум,

вместе с чудесным телом [преображений], не порождающим кармы и самскар¹,

он обретает неодолимые особые силы, беспредельное осознание и самообладание. [II, 136]

¹ Самскара (букв. «собрание»), в буддизме — второе звено двенадцатизвенной цепи взаимозависимого происхождения (пратитья-самутпада) и четвёртая из скандх, соответствующая «волениям/побуждениям».

93. Когда возникает ум, проявляются и все формы.

Но нет ни ума, ни форм, есть лишь блужданье ума с безначальных времён.

Устранивший все проявления йогин зрит этот мир посредством мудрости беспредельной.

94. Образ, реальность и проявления — [всего лишь] волненья ума,

однако мои сыновья, их превзошедшие, пребывают в не-различии оных. [III, 53]

(277) 95. [Парящий в воздухе] город гандхарвов, майя, видения, пряжа волосяная,

реальности не имеющие, видятся существующими, и то же — с прочими сущностями.

96. Все сущности суть не-рождённые, зримое — лишь заблуждения.

Рождёнными воображаются заблуждения, и невежды услаждаются двойственностью.

97. В силу существования в теле ума множества васан

возникают обильные волнения [ума], прекращаемые отсечением [васан].

98. — Подобно тому как, [благодаря] опорам¹ ума, в уме возникает [зримое],

почему оно не возникает в пространстве или на стене?

¹ Опоры (аламбана), в буддизме — пять свойств вещей, воспринимаемых пятью органами чувств + мысль, воспринимаемая умом-манасом.

99. Если ум возникает при восприятии некоего образа,

то он порождается условиями, что не соответствует [учению о] просто уме.

100. — Ум схватывается умом, не будучи связан с некой причиной.

Ум чист по своей природе. В небе-пространстве никаких васан не существует.

101. Ум проявляет себя в силу привязанности к самому уму.

Чего-либо внешнего не существует. Стало быть, зримый мир, по сути своей, — просто ум.

(278) 102. Ум-читта — это Алая-виджняна. Сущность мышления-манаса —

осмысляющее восприятие.

Им схватывается [всё,] воспринимаемое как иное. Отчего он и назван виджняной¹.

¹ Ви-джняна = «различающее сознание».

103. Ум неизменно нейтрален, [тогда как] мышление — двойственно,

[ибо] виджняны действие [проявляется двойственностью] благого и не-благого.

104. Врата [восприятия] высшей реальности свободны от двойственного познания.

Для пребывающего в безобразности откуда взяться трём колесницам? [II, 132]

105. Пребыванию в просто уме, в безобразности на уровне будд —

вот чему наставляли, наставляют и наставлять будут [все] пробуждённые. [IV, 1]

106. Ум — на седьмом уровне, но на восьмом — безобразность.

Два уровня [следующих] — завершающие, высший же — моей изначальной природы. [IV, 2]

107. Внутреннее самопознание и полная чистота — таков уровень моей изначальной природы.

Такова высшая из обителей Махешвары¹ — сияющая Акаништха. [IV, 3]

¹ Махешвара (букв. «великий владыка»), эпитет Шивы.

108. Лучи её подобны источаемым могучим пламенем,

всевозможные, великолепные, прохладные, преображают они тройственный мир. [IV, 4]

109. Что-то в тройственном мире преображается [здесь], что-то дважды преображено ранее.

Так проповедую я [всем] колесницам: уровни эти — природа моя изначальная. [IV, 5]

(279) 110. К постижению уровней и достижению [чистых] земель исчисления не применимы.

Плодом просто ума является пребывание в умонепостижимой безобразности.

111. Зримые существование, не-существование, а также — множественность

невежды принимают ошибочно за реальность.

Ошибкой является, [прежде всего,] множественность.

112. Знание не-различающее не согласуется с существованием неких объектов.

Поскольку [при этом] ум не [различает] форм, это — не-различение.

113. Органам восприятия видится майя, чувственно воспринимаемое сну подобно.

Деяющего, действия, как и содеянного, как бы то ни было, не существует.

114. Ни запредельного, ни дхьян, ни самадхи вне-форм,

ни прекращения восприятия не сыскать в просто уме. [II, 133]

115. Плод Вступивших-в-поток, а также Единожды-возвращающихся,

Не-возвращающихся, а равно и архатов¹ — лишь волнения ума. [II, 130]

¹ Архат/архант, букв. «достойный, удостоенный; славный»; в буддизме — «достигший нирваны»: один

из эпитетов пробуждённых. Подробнее см. разд. XLVII, гл. 2.

116. Пустотно, изменчиво, мимолётно невеждам видящееся сотворённое.

(280) Сопоставляя [нечто] с рекою, светильником, семенем

воображают они мимолётность. [VI, 9]

117. Все дхармы действия лишены, мимолётны, чисты, ни разрушению,

ни рождению не подвержены — такова мимолётность, мною провозглашаемая. [VI, 10]

118. Санкхьяики и вайшешики¹ наставляют о не-рождённости² бытия и не-бытия

всего неразвившегося вместе с проявленным. [II, 174]

¹ Санкхьяики и вайшешики — последователи древнеиндийских ортодоксальных философских школ Санкхья и Вайшешика, соответственно.

² Не-рождённость (анутпадах) — так сказано в оригинале, хотя и Судзуки и Токива переводят это слово без частицы не, изменяя заодно и весь контекст: «174. The Sankhya and the Vaisesika philosophers teach birth from a being or from a non-being; all that are proclaimed by them are the inexplicables» (Судзуки) и «Arising from being and nonbeing is what has been handed down by Samkhyas and Vaisesikas. Everything is left unelucidated that has been unfolded thus by them» (Токива).

119. Четырьмя видами прояснения: отстранением, вопрошанием,

разделением и утверждением — опровергаются суждения тиртхьев¹. [II, 173]

¹ Тиртхья, тиртхакар (тиртха-кара= «подход, проход; путь» + «делающий, творящий») — «пролагающий или указующий путь [спасения/освобождения]»: в индуизме — эпитет Вишну и Шивы; в джайнизме — «достигший мокши-освобождения и совершенства»: эпитет основателей и реформаторов этого учения. В буддизме тиртхакара/тиртхика/тиртхья = «ложный наставник».

120. Ничего, существующего в реальности ограниченной, не сыскать в реальности высшей.

В высшей реальности дхармы видятся лишенными самосущности.

Лишённое самосущности воспринимается [как самосущее].

Это зовётся реальностью ограниченной.

121. Если нечто воспринято как самосущее, его бытие обусловлено именовани­ем.

Не будь оно поименовано, его и не обнаружить.

122. Поименованного, но бессущностного, не сыскать и в реальности ограниченной.

В силу ложной его реальности воспрятью оно недоступно.

123. Когда эта ложность выявлена, не найти самосущности не имеющего.

(281) В силу ложно зримой реальности может видеться всё, что угодно.

Однако оно лишено самосущности и найти его невозможно.

124. Предстающее многообразием — ум, пребывающий во власти омрачений.

Восприятие проявлений форм — следствие волнений ума внешним.

125. Различение отсекается не-различающим восприятием.

Не-различающее восприятие означает ви'денье истины [всеобщей] пустотности.

126. Подобным слону, порождённому чарами, либо листве золотой на картине

видимый мир предстаёт человеческим умам, объятым неведением.

127. Мудрый не видит ни заблуждения, ни истины в нём.

Ведь содержи оно истину, истина в нём была бы. [II, 168]

128. Если после устранения всех заблуждений всё ж возникает некий образ-нимитта,

ви'денье это будет столь же нечистым, сколь [неясна́] полутьма. [II, 169]

129. Как слабовидящим, в силу ущербности их, видится пряжа волосяная,

так и мир, зримый невеждами, порождается их восприятием.

130. Сходен с пряжею власною либо с водами обманчивого миража

этот тройственный мир, подобный сну, майе.

Ви'дение его таковым ведёт к освобождению. [II, 150]

(282) 131. [Осознание] различения, различённого и возникновения различения,

а также зависимости, зависимого и причины зависимости —

таковы шесть условий освобождения.

132. Не существует ни уровней [совершенствования], ни истин,

ни [будда-]земель, ни преображений.

Будды, пратьекабудды, как и шраваки — [порождения] воображения.

133. Личность, продление жизни, обусловленность, скандхи, частицы,

а также Первомаатерия, Повелитель Мира, Творец различаются как просто ум. [II, 139]

134. Всё есть ум, обнаруживаемый везде, во всех проявлениях-формах.

Множественности, воспринимаемые [умом] омрачённым,

лишены признаков [при постижении] просто ума.

135. Самость-«я» не содержит скандх, равно и скандхи самостью не обладают.

Они не таковы, как их представляют, но и не таковы, как если бы не существовали. [III, 35]

136. То же касается и бытия всех существ, невеждами различаемого:

соответствуй оно их воззрениям, все постигшими истину были бы. [III, 36]

137. В силу не-бытия дхарм нет ни страдания, ни избавления от омрачений.

Не таковы они как видятся, но и не таковы как если бы не существовали. [III, 37]

138. Представление о ложном образе — признак зависимого [знания].

(283) Имя, [приданное] этому образу, — признак ложного различения.

139. Когда представлений об имени и образе не возникает,

это признание нереальности условий и признак совершенного [знания].

140. Будды созревания, будды преобразования,

чувствующие существа, бодхисаттвы и земли [будд] есть во всех десяти сторонах света.

141. [Будды, знание] источающие, дхарма[-будды], [будды] преобразования

и будды, преобразования сотворившие —

все они порождаются беспредельною милостью Амитабхи¹.

¹ Амитабха (букв. «нескончаемый свет, бесконечное сияние») — подробнее об Амитабха-будде и его Чистой земле см. в Амитабха-сутре.

142. Сказанное буддами преобразования и буддами созревания

составляет основу всеобъемлющего учения сутр, подлежащую постижению.

143. Сказанное Победителя сыновьями и наставниками

поведано буддами преображения, но не буддами созревания.

144. Дхармы все эти суть не-рождённы, однако при этом они не являются не-существующими,

.будучи сходны с градом гандхарвов, сном либо с образами, чарами сотворёнными.

145. Ум умом в движенье приводится, умом и освобождается.

Он не возникает иначе, [иначе] и не прекращается.

146. Ум человеческий суть поименованные объекты и воображаемые представления.

(284) В просто уме не существует объектов. Избавленный от различения освобождается.

147. 147. Накопленными с безначальных времён вредоносными умопостроениями

упрочивается различение, упрочивается различение, в силу чего возникают

ложные образы-впечатления.

148. Знанием различающим постигаются поименованные объекты,

знанием [совершенным] — Таковость-Гатхата.

Безобразностью, достигаемой обращением-паравритти,

обретается пребывание в сфере благородных.

149. Существует дхьяна исследования смыслов-значений и дхьяна, невеждами постигаемая,

а также — дхьяна Таковости-Татхаты и чистая-неомрачённая

дхьяна достигших Таковости. [II, 161]

150. В силу природы воображаемой все дхармы являются не-рождёнными.

Предаваясь природе зависимой, люди блуждают в [самостных] различениях.

151. Коль природа зависимая очищена отстранением от различения

и избавлена от воображения, происходит возвращение к Таковости.

152. Различению не предавайся: в различении нет истины.

[Всё] различаемое — заблуждение, ибо нет ни воспринятого, ни воспринявшего.

Ви'дение внешнего мира присуще лишь воображаемой природе.

(285) 153. Воображением творится представление о самобытии, порождаемом условиями.

Восприятие внешнего мира ложно, ибо вне ума мира не существует.

154. Ясным ви́дением прекращается [двойственность] воспринимающего и воспринятого.

Внешнего мира, каким представляется он невеждам, не существует.

155. Для ума, васанами волнуемого, внешний мир возникает.

Прекращеньем двойственного воображения

выявляются [достоверное] знание и ви́денье Таковости,

открывается свободное от проявлений умонепостижимое восприятие благородных. 1

1 В оригинале эта строка является первой в следующей гатхе.

156. Образ, имя, понятие-представление присущи двум самосущим природам,

знание истинное и Таковость — свойственны лишь совершенной. [II, 134]

157. Благодаря единению матери и отца соединяется Алая с мышлением,

крепнушим, как мыш — в кувшине с очищенным маслом, в чистой [сокровищнице].

158. День, два, шесть тельце растёт и накапливается множественная нечистая карма.

Под действием ветра кармы созревает [сочетанье] элементов великих, подобно плоду.

159. Пять пятёрок да ещё пять, и ещё девять [недель] страданий.

(286) И дрожащий [ребёнок] рождается, у коего ногти, зубы и волосы ещё сокрыты.

160. Едва рождённый подобен гельминту в фекалиях

иль пробудившемуся ото сна человеку.

Глаза его прозревают формы, и различие множится.

161. Познанное различием [далее] сочетанием нёба, губ и полости [рта]

преображается в речь: различие — что попугай.

162. Суждения тиртхьев определённы и внятны, Махаяна же — неопределённа.

[Однако] она научает существ обращению их восприятия и лишена ложных воззрений.

163. Моя колесница внутреннего постижения непостижима для рассуждающих.

— Поведай [мне], кто после ухода Повелителя станет хранителем [Дхармы]?

164. — Узнай же, Махамати, кто станет хранителем [Дхармы]

спустя время после ухода Сугаты в нирвану!

165. В Ведали, в Дакшина-патха¹, явится прославленный бхикшу² великой добродетели

по имени Нагахвая³, разрушающий представления о существовании-не-существовании.

¹ Дакшина-патха, букв. «южный путь, южный район».

2 Бхикшу (от бхикш = «просить, получать») — бродячий нищенствующий монах или отшельник.

3 Нага-ахвая, букв. «нагом названный». В некоторых исследованиях Нагахвая отождествляется с Нагарджуной (нага-арджуна, букв. «серебряный наг»).

166. Им-то и будет распространяться в мире свет моей колесницы, Махаяны непревзойдённой.

Достигнув уровня [Великой] Радости¹, он будет следовать в Сукхавати².

1 [Великая] Радость (прамудита) — название первого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

2 Сукхавати (букв. «обитель блаженства»), в буддизме Махаяны — Чистая Земля будды Амитабхи.

(287) 167. При исследовании рассудком самосушая природа [всех дхарм]

оказывается невыявляемой.

Потому наставляют об их бессамостности и невыразимости. [II, 175]

168. В мире, условиями порождаемом, нет ни существующего, ни не-существующего.

Различающий существование и не-существование в бытии, порождённом условиями,

далёк от моего [учения], мысля так в силу приверженности суждениям тиртхьев.

169. Придание имён всему сущему длится на протяжении сотен рождений,

вновь и вновь повторяясь и умножая обусловленное различение.

170. Без именований весь мир обратится в хаос.

Стало быть, имена даются для спасения от хаоса.

171. Трояко сущности невеждами различаются.

Заблуждения [их происходят] из различенья имён и [представлений]

об обусловленности и рождённости.

172. Независимое не-рождённое по природе своей подобно небу,

но его бытие иль не-бытие — [плод] различения.

173. Явления, образы подобны майе иль сну,

огненному колесу, головешкой творимому, [граду] гандхарвов иль эху и возникают так же.

(288) 174. Пустотность, не-двойственность, Таковость, конечный предел и истинная природа,

а также — не-различение: вот чему наставляю как признакам совершенного [знания].

175. Речь относится к сфере ума. Мудрость и истина различения — ложны.

Ум двойственности привержен, потому совершенная мудрость

не [может быть связана с] воображённым.

176. Восприятие бытия и не-бытия порождается [самим] умом.

Надлежащим же укрощением восприятия усмиряется и ум. [III, 9]

177. Восприятие без цепляния — не прекращение [восприятия] и не не-существование.

Существует высшая реальность Таковости, она же — сфера [восприятия] мудрых. [III, 10]

178. Невежды видят не то, что мудрыми зримо.

Все дхармы, мудрыми зримые, лишены [каких-либо] признаков.

179. Как фальшивое ожерелье, злата не содержащее и лишь кажущееся золотым,

невеждам видится золотым, так и дхармы — в суждениях несовершенному.

180. Не-существующему и возникающему, существующему и исчезающему,

а также в силу неких условий возникшему бытию и не-бытию —

нет места в моём учении. [III, 11]

181. Безначальным и бесконечным, в силу отсутствия причины существования,

[зримый мир] пребывает,

(289) ни творца ни творения не имея, чего рассуждающие не постигают.

182. Оттого сущности, видящиеся [им] явленными в прошлом, возникающими в будущем
или присутствующими в настоящем — суть не-рождённые.

44. Различающие преобразования во времени, в существовании первоэлементов,
в органах восприятия,

а также воображающие промежуточное существование меж воплощениями — не пробуждённые.

184. Победители не различают мир как цепь взаимозависимого происхождения,
напротив, весь этот мир, зависящий от условий,

[видится им] подобным [граду] гандхарвов. [III, 45]

185. То же — с означенной дхармой, существующей лишь будучи поименованной.

Но лишённое именованья не рождается и не разрушается.

186. В воде, в зеркале, в глазу, в кувшинах [с водой] и в волшебных камнях-мани

видятся образы-отражения, однако образов этих нет ни в них, ни ещё где-либо. [II, 159]

187. Предстающее существующим столь же бессущностно, сколь и мираж, в воздухе реющий.

Всё, предстающее многообразием форм, подобно ребёнку из сна бесплодной женщины. [II, 160]

188. Моя Махаяна — не колесница, не звуки [речи], не знаки письма,

не истина, не окончательное освобождение, не пребыванье в безобразности. [III, 1]

189. Однако, следуя Махаяне, овладевают [множественными] самадхи,

[а также] телами многими, мыслью творимыми, украшенными самообладанья цветами. [III, 2]

(290) 190. Но в обусловленном бытии нет ни единости, ни отдельности.

Так лишь принято говорить, будто бы существуют рождение,

соединение, прекращение или разрушение.

191. Не-рождённая пустотность — одно, рождённая же — другое.

Не-рождённая — лучше, [ибо] рождённая подлежит разрушению

192. Пустотность, Таковость, высший предел, нирвана, истинная природа,

множество тел, творимых мыслью — о них говорю как об одном и том же.

193. Ищущие очищение [и путь к] освобождению в сутрах, винае¹ и Абхидхарме²

следуют словам писаний, а не [глубинному] смыслу. Они ещё не достигли бессамости.

¹ Виная — свод монашеских правил и предписаний.

2 Абхидхарма (букв. «высшая дхарма») — свод буддийских метафизических текстов.

194. Не тиртхакарами, не буддами, не мною, не кем-то ещё,

но — условиями сотворено бытие. Откуда же взяться не-бытию? [III, 12]

195. Кто обеспечил условиями бытие и кто — не-бытие?

[Лишь] в силу ложных воззрений, рождение возглашающих,

бытие и не-бытие различаются. [III, 13]

196. Тот, для кого ничто не рождается и не исчезает,

для кого ничто не является существующим ли, не-существующим,

видит мир совершенный. [III, 14]

(291) 197. В мире зримом, рогу зайца подобном, пребывают приверженные различению.

Воображённое ими вводит их в заблуждение, как оленей — мираж в пустыне.

198. Приверженность различению ведёт к умножению различения.

Прекращается же оно лишь устранением его причин.

199. Как в мареве миража одним видятся воды, другим — отсутствие вод,

столь же различно невеждами зримое и — пробуждёнными. [III, 54]

200. Восприятие мудрых, очищенное тройным избавлением,

свободное от рождения и разрушения, пребывает в безобразности. [III, 55]

201. Знанию глубинному, щедрому, благородному, проникающему все земли [будд],

научаю я сыновей Победителя, шраваков же я научаю сиюминутности.

202. Тройственный мир мимолётен, пуст и свободен от «я» и «моё» —

так наставляю шраваков я о единости.

203. Отстранённость от дхарм, ясное виденье истины и странствие в уединённости —

плод независимых сыновей Победителя¹, коему я наставляю вне слов и суждений.

¹ Независимые сыновья Победителя (прастьяка-джина-путра), т.е. прастьякабудды.

204. Самобытия воображённого и внешнего обусловленного, тело имеющего,

бессамостности не видящий, [пребывающий в] заблуждении — так возникает ум.

205. Однако [при восхождении по уровням] десятый [из них]

может быть первым, а первый — восьмым,

девятый — седьмым, седьмой, опять же, — девятым, [IV, 6]

(292) 206. второй окажется третьим, четвёртый — пятым, третий — шестым...

Откуда взяться последовательности в отсутствии образов? [IV, 7]

207. В силу сущностей несамосущности, для йогинов даже безобразности не существует.

Тождеством бытия и не-бытия порождается плод мудрых. [III, 56]

208. Как познаётся не-бытие сущностей? Как постигается тождество?

Коль ум не волнуем внешним и внутренним,

он достигает восприятия тождества. [III, 57]

209. С безначальных времён блуждают путями перерождений

опутанные привязанностью к бытию

невежды, словно на привязи, побуждаемые вновь и вновь возвращаться. [II, 153]

210. Она — источник, она и поддержка движения мысли:

виджняна, служащая причиной возникновенья и существованья ума. [II, 180]

211. Существует четыре вида особых способностей: обретаемые созреванием,

благоволением [будд], рожденьями в разных формах и — во сне.

212. Обретаемые и во сне, и благоволением [будд],

и рожденьями в разных семействах, обретаются созреваньем виджняны¹.

¹ "В китайских и тибетских версиях вместо «обретаются созреванием виджняны» сказано «не созреванием»." — Прим. Д. Т. Судзуки.

(293) 213. Вызванный васанами ума, является некий образ,

и невежде непробуждённому видится возникновение.

214. Пока различаются речь и бытие, наделённое признаками,

ум, пробуждения [не] достигший, волнений собственных не замечает.

215. — Зачем говорят о рождении? Зачем говорят о незримом?

Что представляет собою видящееся незримое? Зачем и почему о нём говорится?

216. — 216. Читта-ум чист по своей природе, загрязненья творятся мышлением-манасом.

Мышленьем, с виджнянами вместе, постоянно васаны источаются.

217. Алая свободна от тела. Мышление жаждет странствовать, [перерождаясь].

Виджняна [мышления,] введённая в заблуждение зримым образом,

схватывает воображённое.

218. Ум видит лишь сам себя, внешнего мира не существует.

Когда осознана его кажимость, постигается Таковость.

219. Воспринимаемое предавшими себя дхьяне, а также деяния и милосердие будд

немыслимы и принадлежат умонепостижимой сфере [Алая-]виджняны.

(294) 220. Прошедшее, будущее, нирвана, личность и речь —

о них наставляю я иноказательно, ибо реальность высшая пребывает вне слов и знаков.

221. Последователи собраний сутр¹, а также тиртхьи привержены односторонним воззрениям.

Заблуждаясь по поводу просто ума, они воображают внешнее бытие.

¹ Собрания сутр (наикая/никая) — часть палийского буддийского канона (Сутта Питака) делится на пять никай, содержащих записи сутт/проповедей Будды Готама.

222. Просветлённость пратьекабудд, будд, архатов и восприятие будд —

сокрытое семя, прорастающее при достижении просветления, но совершенствуемое и во сне.

223. — Наставленья о майе, уме, мышлении, успокоении, двойственности бытия и не-бытия —

откуда они, для кого, зачем и для чего? Поведай мне, [Благодатный].

224. — Наставленья о майе и бытии-не-бытии я даю неспособным осознавать просто ум.

Когда же рождение и разрушение объединены,

отбрасываются и [все представления] о признаках и их носителях.

225. Мышлением именуется различение в сочетаньи с пятью виджнянами.

[Благодаря] множеству образов, отражению в водах подобных, возникает семя ума.

226. Когда прекращаются чигта-ум, манас-мышление и виджняна,

(295) обретаются тело, творимое мыслью, и уровень будды.

227. Условия, первичные элементы, скандхи и отличительные признаки всех дхарм,

умопорождения, личность и ум подобны сну иль волосяной сетке.

228. Видящий мир подобным майе и сну пребывает в [обители] Истины.

Истина лишена признаков и избавлена от порождений ума.

229. Внутреннее постижение благородных достигается неизменным пребыванием

в сосредоточенности-памятовании.

В мире вводящих в заблуждение источников суждений

надлежит пребывать в [обители] Истины

230. Заблуждений, благодаря прекращению всех проявлений, более не возникает.

Как только различается познаваемое, тут же являются заблуждения.

231. Сущее всё пустотно и лишено самосущности.

Отстаивающие постоянство иль не-постоянство

привержены представлениям о рождении, но не таковы отстаивающие не-рождённость.

232. Мир представляют единым, инаким, единым и, одновременно, инаким,

сотворённым Высшим Владыкой,

возникшим случайно, обусловленным временем либо иными условиями.

233. Семя сансары в виджняне разрушается при восприятии мира [таким, как он есть].

Он прекращается, зримый подобно картине, на штукатурке [изображённой].

(296) 234. Смерть и рожденье людей возникают подобно образам, майей рождённым.

Так у невежд, в силу их омрачения, возникают зависимость и освобожденье.

235. Двойственность внутреннего и внешнего, дхармы и обусловленность,

будучи йогином ясно зримы, неизменно образов лишены.

236. [Чистый] ум не отделён от васан и не един с ними.

Он, даже васанами объятый, изменениям не подвержен.

237. [Однако] васанами, порождёнными виджняной мышления, загрязнённый

ум, подобно чистому полотну, в силу васан явить себя не способен.

238. Я говорю: небу подобно, ни существующему, ни не-существующему,

Алая в теле свободна от существования ли, не-существования.

239. Если виджняна мышления подвергнута обращению, ум избавляется от загрязнений.

Я говорю: в силу осознания [природы] всех дхарм ум становится пробуждённым.

240. Избавленное от пребывания в трёх мирах, свободное от бытия и не-бытия,

лишённое «четырёх вершин»¹ сущее всё неизменно майе подобно.

¹ Четыре вершины (чатушкотика) — древнеиндийский четверичный способ аналитического описания реальности, согласно которому существование любого объекта может быть определено одним из четырёх утверждений: «да», или «нет», или «и да, и нет», или «ни да, ни нет».

241. [Первые] семь уровней — порождения ума.

Последние — уровень совершенного [знания] и уровень будды.

(297) 242. Миры форм, без-форм и желаний и окончательное освобождение —

здесь, в этом теле. Всё сказанное суть ума порождения.

243. Чуть только нечто воспринято, тут же является заблуждение.

Когда же ум в совершенстве постигнут, заблуждение не возникает и не исчезает.

244. Под «не-рождением» понимается не-бытие изначальной причины,

под «бытием» — сансара.

Зрящий [всё] майе и сну подобным признаков не различает. [II, 171]

245. Колесница тройная, единая колесница и не-колесница — о них говорю

невеждам, глупцам и благородным, пребывающим в уединении. [II, 131]

246. Двойка моё [учение]: о признаках и — совершенном постижении.

И есть четыре метода наставлений суждениями о конечной цели.

247. Заблуждение представляется видением всевозможных форм и явлений.

Благодаря устранению [восприятия] форм и имён постигается самобытие сферы благородных.

248. Пока различается воображаемое, действует воображение.

Прекращением различения воображаемого постигается самобытие сферы благородных.

249. Неизменная и вечная истина, являющая собою сущность высшей реальности —

(298) Таковость ума пробуждённого, избавленного от воображения.

250. Истинная реальность не может быть очищенной иль загрязнённой.

Поскольку и ум очищенный, и загрязнения [лишь] видятся,

то истина — это реальность очищенной сферы благородных.

251. Мир порождён условиями. [Его] ясно видящий без различенья,

подобным сну, майе и сходному с ними — освобождается.

252. Множество вредоносных васан соединены с умом,

[и оттого] людям видится [нечто] внешнее, а не истинная природа ума.

255. Природа ума чиста, он не порождён заблуждениями.

Но заблуждения порождены вредоносными [васанами], в силу чего ум не виден.

254. Истина — лишь заблуждение. Иной истины не существует

ни в порождениях ума, ни где-либо ещё. Но всё же она [постигается]

надлежащим видением порождений ума.

255. Когда всё составное видится лишённым признаков, ими означенного

и отброшено, мир воспринимается как сам ум.

256. Вверившийся просто уму не измышляет внешнего мира.

Утвердившись в опоре на Таковость, он выходит за пределы просто ума.

257. Вышедший за пределы просто ума пребывает в безобразности.

(299) Йогин, в безобразности пребывающий, не видит [и] Махаяны.

258. Его предельное бескорыстие умиротворено и очищено обетами.

[Постигший] превосходное знание бессамостности

не видит [двойственного] в безобразности.

259. Он прозревает сферу ума, сферу знания,

сферу мудрости прозревает, в признаках не блуждая.

260. Истина страдания — от ума. Совокупность элементов — сфера [обыденного] знания.

[В постижении] двух истин¹ и уровня будды является совершенная мудрость.

¹ Две истины — ограниченная/относительная (паратантра/самврити) и совершенная (паринишпанна). Но некоторые исследователи/переводчики (включая Д. Т. Судзуки) полагают, что это — отсылка к двум первым Благодородным Истинам.

261. Обретение плода: нирваны — таков Восьмеричный путь.

Постижением [сути] всех дхарм очищается знание будды.

262. Глаз, форма, ви́дение, пространство и — мышление-манас:

именно так у людей возникает виджняна, Алаею порождённая.

263. Нет ни воспринятого, ни восприятия, ни воспринявшего, ни имён, ни сущностей.

Поистине, мыслящие с опорой на беспричинное различение мудростью не обладают.

264. Имя не рождено смыслом, как и смысл — именем.

(30) [Всё,] порождённое, [якобы, некоей] причиной, происходит из различения.

Так устрани ж различение!

265. Все существа лишены самосущей природы, существование слов также бессущностно.

Пустотность [всего] либо её незримая сущность от невежд ускользает. [II, 145]

266. Воображающий себя пребывающим в Истине

наставляет ума порождениями и измышлениями.

[Однако] единость, пятёркою [чувств] постигаемая, истины не содержит.

267. Надлежит овладеть внешними проявлениями

и выйти за пределы существующего и не-существующего

благодаря ви'дению не-существования в бытии форм и бессущности ложного восприятия

268. Творца имеющее вечное-неизменное — лишь слова рассуждающих.

Высшая Истина словами не выразима.

Ви'денье Дхармы состоит в прекращении [чувственного восприятия].

269. Основываясь на Алае, развивается мышление-манас.

Виджняна развивается соединением ума и мышления-манаса.

270. Утверждаемое — [лишь] утверждение. Истинной природой ума является Таковость.

Йогин, это постигший, обретает знание просто ума.

271. Не следует полагать реальность, мысль и признаки ни постоянными, ни не-постоянными.

Йоги́ну, совершенствующемуся в обуздании, не следует помышлять

о рождённом ли, не-рождённом.

272. [Йогины] не различают двойственных представлений.

Виджняна [мышления] порождена Алаей.

(301) Единый смысл не познать умом двойственным, ею рождённым.

273. Ни говорящего, ни сказанного, ни пустоты не существует при постижении [просто] ума.

При непостижении самого ума является сеть воззрений.

274. Нет ни обусловленного возникновения, ни органов восприятия,

ни элементов, ни скандх, ни влечения, ни сотворённого.

275. Нет ни действия огня первозданного¹, ни свершённого, ни порождённого.

ни предела конечного, ни могущества, ни зависимости, ни избавления.

¹ Огонь первозданный (пурва-агни) — согласно индуистской онтологии, рождение мира началось с

возникновения первичного огня-агни, т.е. — некой изначальной всепотенциальной энергии.

276. Нет ни неопределённого¹, ни Дхармы, ни не-Дхармы,

ни времени, ни нирваны, ни изначальной природы.

¹ Неопределённое (авьякрита, букв. «непроявленное, непроясняемое, неопределённое»), в буддизме — категория тем и вопросов, не способствующих следованию Дхарме и потому не подлежащих обсуждению.

277. Нет ни будд, ни истин, ни плодов, ни причинности,

ни отличного от нирваны, ни возникновения, ни разрушения.

278. Нет ни двенадцати звеньев¹, ни предела, ни беспредельного...

Отринув все представленья, я говорю о просто уме.

¹ Двенадцать звеньев (цепи взаимозависимого происхождения сансары/страданий) соединяются меж собою посредством кармы (т. е. законом причинно-следственных связей), при этом каждое из звеньев этой цепи, порождённое звеном предыдущим, служит, в свою очередь, источником возникновения звена последующего: (1) неведение (авидья); (2) воля/действие (самскара); (3) сознание/различение/воображение (виджняна); (4) имя-форма (нама-рупа); (5) шесть «опор [восприятия]» (шат-аятана); (6) контакт/соединение [объекта, органов чувств и чувственного сознания] (спарша); (7) чувство/ощущения (ведана); (8) желание/алчность (тришна); (9) хватание/стремление удерживать [желаемое] (упадана/праявастхана); (10) становление, т. е. стремление войти в следующую фазу существования (бхава); (11) новое рождение (джати); (12) старение/угасание и разрушение/смерть (джара-марана).

279. Страданья источники, путь кармы, тело, творец, а равно и плоды

сходны с виде³нием, сном, подобны граду гандхарвов.

280. Пребыванием в просто уме прекращаются признаки сущего.

Укоренением в просто уме достигается ясное видение вечносущести и разрушения.

281. В нирване не существует ни скандх, ни самости, ни отличительных признаков.

(302) Постижением просто ума устраняется привязанность к освобождению.

282. Омрачение является причиной рождения зримого мира, внешним людьми именуемого.

Ум, поистине, порождён незримым, оттого зрим быть не может.

283. Видящееся телом, собственностью и положением в пространстве —

васаны, у людей проявляющиеся.

Ум, не будучи ни сущностью, ни не-сущностью, в васанах не сияет.

284. На чистом ясно видится грязь, однако само по себе чистое — не грязно.

Как небо незримо, сокрытое облаками, так же не виден ум.

285. Карма накапливается умом и приводится в действие знанием,

тогда как мудростью достигаются безобразность и успокоение. [III, 38]

286. Ум и чувственное восприятие взаимосвязаны, знание [обыденное] является из суждений.

В превосходном состоянии безобразности является мудрость-праджня. [II, 182]

287. Ум, мышление и виджняну [мысли надлежит] избавить от волнений восприятия.

Различением постигают изначальную Дхарму шраваки, но не сыновья Победителя. [III, 40]

288. Очищенное превосходным терпением¹ величественное знание Татхагат

порождается высшею целью, избавленной от какой-либо корысти. [III, 41]

¹ Очищенное превосходным терпением (шанте кшанти-вишеше) — речь идёт о бессамостном кшанти-терпении, нацеленном исключительно на обретение пробуждения.

289. Самобытие воображаемое представляется существующим,

в зависимом же [его] не существует.

Воображённое воспринимается благодаря заблуждениям,

зависимое — не обнаруживается. [II, 183]

(303) 290. Ум не порождён первичными элементами,

оттого не может быть зрим где-либо. [~X, 282b]

Видящееся телом, собственностью и положением в пространстве —

суть васаны, у людей проявляющиеся. [X, 283a]

291. Не существует чего-либо, состоящего из элементов: формы не образованы элементами.

Город гандхарвов, сон, майя либо мираж не состоят из элементов.

292. Тройственна мудрость моя — ею взращиваются благородные. [III, 42a]

Ум, поистине, порождён незримым, оттого зрим быть не может. [X, 282b]

293. Видящееся телом, собственностью и положением в пространстве —

васаны, у людей проявляющиеся. [X, 283a]

В силу этого различаются признаки и оберегается самобытие. [III, 42b]

294. Мудрость, вне двух колесниц пребывающая, свободная от воображаемого,

открывается, в силу привязанности к бытию и существованию, шравакам.

Татхагат неомрачённая мудрость является при постижении просто ума. [III, 43]

295. Коль бытие и не-небытие возникают в силу условий,

они непременно связаны с видением единости и инакости.

296. Как майя не наделяет реальностью тела всевозможные, ею рождённые,

так и образы, рассудочно воспринимаемые, не обладает реальностью. [II, 184]

(304) 297. Вредоносные ограничивающие образы суть порождения ума.

Невеждами воображаемые, они различаются в силу взаимозависимости. [II, 185]

298. Воображённое бытие и есть зависимое.

Воображённое множество форм различимо в силу зависимости. [II, 186]

299. Существуют [лишь две причинности:] ограниченная¹ и высшая,

третьей причинности не существует.

Воображённую именуют ограниченной. Её прекращением обретается обитель мудрых. [II, 187]

¹ Ограниченная истина (самврити сатья) или, как сказано здесь, причинность (хетука) — устоявшийся перевод самврити сатья — «условная истина».

300. Как для йогов единое предстаёт множеством сущностей

при не-существовании множественности, так обстоит и с воображённым. [II, 188]

301. Как слабовидящим множество [тел] видится [смутным единым] телом,

[хотя] марево [это] — ни тело, ни не-тело, так и зависимое — для не-пробуждённых. [II, 189]

302. Однако так же, как очищается золото, как очищаются воды от мути,

а небо — от облаков, так очищается и восприятие. [II, 190]

303. Существует три вида моих шраваков:

сотворённые [преображением], рождённые обетом [спасения всех существ]

и — избавленные от двух страстей[: влечения и отвержения], рождённые [следованием] Дхарме.

304. Бодхисаттв — также три вида. Будды же не имеют [каких-либо] признаков,

однако в умах различных существ они проявляются в образе пробуждённых.

305. Воображённого не существует, зависимое-обусловленное — существует.

Привнесения и отторжения¹ различием не устраняются. [~II, 191]

¹ Привнесение и отвержение (самаропа-апавада = букв. «приписывание/наложение/добавление» + «исключение/отвергание») — речь идёт о двух полемических приёмах: утверждении и отрицании.

(305) 306. Существой воображённое не-бытие при существовании зависимого,

поистине, существовало бы бытие без бытия и не-бытие порождалось бы бытием. [II, 192]

307. На основе воображённого воспринимается зависимое.

Сочетанием образа и имени порождается воображённое. [II, 193]

308. Когда и превосходящее все пределы, и ещё не возникшее

измышленное-воображённое более не возникает,

постигается чистое самобытие высшей реальности. [II, 194]

309. Существует десять видов I воображаемого и шесть видов зависимого самобытия.

Выявленная же в итоге внутренне Татхата-Таковость не подлежит разделению. [II, 195]

1 "Во всех китайских переводах вместо «десять» сказано «двенадцать»". — Прим. Д. Т. Судзуки.

310. Истина может быть постигнута [познанием] пяти дхарм и трёх самосущих природ.

Йогинам надлежит постигать её, не выходя за пределы Таковости-Татхаты. [II, 196]

311. Формы, подобные звезде, облаку, луне, солнцу,

видятся людскому уму. Так видящееся порождено васанами.

312. Элементы не обладают самосушей природы, лишены признаков и ими означенного.

Если бы всё, состоящее из элементов, состояло из них, форма состояла бы из элементов.

313. Великие элементы не являются составными, и нет вещества, их образующего.

Великие элементы — причина. Земля, вода и им подобное — следствие.

314. Вещество и форма умом порождённого подобны [образам,] майей рождённым,

(306) сну, миражу, [граду] гандхарвов и пятой [скандхе]¹.

¹ Пятая [скандха] — то есть виджняна, о которой сказано во второй главе: «Скандхи, пятая из коих — виджняна, подобны деревьям, в воде отражённым. / Их надлежит видеть подобными майе и сну, к различению не прибегая».

315. Существует пять видов иччхантис¹, а также — пятёрка семейств,

пять колесниц и не-колесница и шесть видов нирваны.

¹ Иччхантис или иччхантики (букв. «[те, что] хотят, хотящие», от иш = «искать, стремиться к») — речь идёт о жаждущих окончательного освобождения, но к нему не стремящихся; подробнее см. во второй главе.

316. Есть двадцать четыре разновидности скандх и восемь разновидностей формы,

двадцать четыре будды и два вида сыновей Победителя.

317. Есть сто восемь учений и три вида шраваков.

Земля же будд — едина, как один и будда.

318. Существует также три вида освобождения, четыре вида потока ума,

шесть видов бессамостности и четыре вида моего знания.

319. И существует причин не имеющее, свободное от ложных воззрений

неколебимое внутреннее постижение непревзойдённой Махаяны.

320. Есть восемь-девять видов рождения и не-рождения.

Пробуждение — последовательное иль внезапное — одно.

321. Есть восемь миров без-форм и шесть дхьян.

У независимых [будд] и сыновей Победителя — семь видов освобождения.

322. Трёх времён¹ не существует, равно — постоянства и не-постоянства.

Делание, деяние, плод [деяния] — что сна порожденья.

¹ Три времени (адхва-трая) — прошлое, настоящее, будущее.

323. Изначально и до скончания [времён]

будды, шраваки и сыновья Победителя являются не-рождёнными.

(307) Ум, отстранённый от видящегося, по природе [своей] неизменно подобен майе.

324. Так пребывание в лоне, рождение, оставление дома, обитанье в Тушите¹,

и все земные странствия [Будды] видятся, но он не рождён из лона.

¹ Тушита или Тусита (от туш = «быть довольным, наслаждаться») — «удовлетворённый, радующийся, наслаждающийся», в буддизме — название одной из высших дева-лок, т. е. — одного из миров богов, в котором пребывал Бодхисаттва перед нисхождением в мир людей.

325. Таковы и наставления по освобождению, [исходящие от] существа,

переходящего с места на место,

равно — истина и познание земель [будд], являющиеся обусловленными.

326. Миры, леса, острова, бессамость, тиртхы, странствия,

дхьяны, колесницы, Алая, достижения, невообразимая сфера плодов,

327. луна, неисчислимы звёзды, правителей множества и богов обители,

семейства якшасов и гандхарвов порождены кармой и желанием.

328. [Когда] умонепостижимая смерть преобразования, с васанами связанная,

прекращена не-бытием смерти, сеть омрачений разрушена.

329. Деньги, рис, золото, земли и имущество — [лишь] воображаются¹,

как и коровы, овцы, слоны, лошади, слуги и прочая [собственность].

¹ Воображаются (викальпьяте) — «в китайском переводе сказано “не следует иметь [бодхисаттве]”».
— Прим. Д.Т. Судзуки.

330. Не следует спать на ложе, пронзённом [остриями], а также — натираться коровьим навозом.

Не следует также иметь чашу [для подаяний], изготовленную из золота, серебра, меди или латуни.

331. Чистое одеяние йогина должно быть окрашено

в тёмно-синий либо красно-коричневый цвет.

Окрашивание следует производить постоянно

коровьим навозом, глиною, плодами либо листвою [деревьев].

(308) 332. Йогину надлежит иметь чашу для подаяний объёмом в одну прастху¹,

изготовленную из глины, железа, раковины или кварца.

¹ Прастха (букв. парипурнам магадха = «мерю [введённой царём] Магадхой») — единица измерения объёма рисовых зёрен, равная по весу примерно 900 грамм.

333. [Позволено также] иметь кривой нож длиною в четыре пальца

для разрезанья на части [различных] предметов.

Йогину не следует изучать науку о механизмах.

Конечной целью йогина является совершенствование в йоге¹.

¹ Йога (от юдж = «обуздание») — речь здесь, как и ранее, идёт не о физических йогических практиках, но о внутреннем самообуздании или очищении/успокоении ума.

334. Совершенствующемуся в йоге также не следует заниматься куплею или продажею.

Этим надлежит заниматься прислужнику. Таковы правила, кои я возглашаю.

335. Обуздывающего свои органы восприятия,

глубоко постигающего смысл сутр и монашеских предписаний

и отстранившегося от посвятивших себе семье и дому — такого называю я йогином.

336. В месте пустынном иль в местах погребения, либо в корнях деревьях или в пещере,

либо в соломенном [шалаше] иль на месте открытом избирается йогином место для пребывания.

337. В местах погребений и прочих йогину надлежит облекаться в три одеяния.

Оттого, если предложит кто ему в дар одеяние, следует дар сей принять с радушием.

338. При сборе подаяния надлежит смотреть перед собою

не далее чем на четыре длины руки.

К пище следует относиться так же, как пчёлы — к цветам.¹

¹ Подробнее о предписаниях, касающихся сбора подаяний, в раннем буддийском монашестве см. http://anthropology.ru/ru/texts/gunsky/east04_09.html.

339. Людей собрания деловые, приятельские либо из [одних] монахинь¹,

не должны восприниматься йогином [как источник] обретения средств к существованию.

¹ Монахини (бхикшуни) — здесь и далее под монахинями, а равно и монахами, подразумеваются отрекшиеся от мира последователи учения Будды, ведущие нищенствующий образ жизни.

340. Йогину, высшей целью коего является совершенствование в йоге,

не следует приближаться для сбора подаянии

(309) к правителям, членам семей их, советникам правящих, равно — и к сановникам.

341. В домах, где случились смерть иль рождение,

и там, где встретились для дружественного общения

монахини и монахи, не пристало йогину [испрашивать подаяние].

342. Запахи в монастыре, исходящие от приготовленной всегда надлежащим образом [пищи],

либо — от пищи, приготовленной [где-либо ещё],

не должны восприниматься йогиним [как повод для испрашивания подаяния].

343. Мир, обусловленный наличием признаков и ими означенного,

йогиним должен восприниматься

лишённым рожденья и разрушенья и от бытия и не-бытия свободным.

344. Не различающим возникновение [и исчезновение] йогиним достигаются вскоре

[множественные] самадхи, а также — беспредельное осознание, особые силы и самообладанье.

345. Не следует йогину полагать мир порождённым причинами и условиями

иль обусловленным частицами, временем, первоматерией либо Первичным Истоком.

346. Мир различается самостным воображением и порождается разными васанами.

Йогину надлежит неизменно воспринимать бытие [чего-либо] подобным сну или майе.

347. [Чистое] видение всегда лишено привнесения и отвержения.

Не следует различать тройственный мир, предстающий телом, имуществом

и положением в пространстве.

348. Разделяя обретенное подаяние на части¹, следует держать тело прямо,

вновь и вновь вознося восхваления буддам и бодхисаттвам.

¹ Перед употреблением в пищу полученного подаяния (в частности, варёного риса) монаху следовало сформировать из него шарики.

349. Черпая истину из монашеских предписаний и наставлений, [изложенных] в сутрах,

йогину надлежит обретать ясное постижение пяти дхарм¹, просто ума и бессамости.

¹ Пять дхарм: 1) проявления, 2) имени, 3) различения, 4) правильного знания и 5) истинной реальности.

(310) 350. Надлежит постигнуть неомрачённую внутреннюю природу,

а также уровни [бодхисаттвы] и уровень будды.

Йогин, это постигший, удостоивается помазания, пребывая в великом лотосе.

351. Странствуя всеми путями, он отвращается от бытия ума

и устремляется по благому пути, ведущему к освобождению,

следуя разным йогическим практикам.

352. [Бывает, что] солнце, луну иль нечто подобное лотосу, а то и патале¹,

либо — сходное с огнями дивными, в небе сияющими, йогину видится. [II, 162]

¹ Патала (также — Нагалока или «мир нагов») — низший из семи подземных миров, населенный змиями-нагами; согласно преданиям, это прекраснейшее место в мире, превосходящее своей красотой и богатством, по свидетельству великого риши Наропы, это небеса Индры (Сваргу).

353. Все эти странные образы ведут по пути тиртхьев,

либо ввергают в миры шраваков иль пратьекабудд. [II, 163]

354. Когда все они устранены и достигнуто состоянье безобразности,

сбираются руки сияющие будд всех будда-земель

и помазывают главу его в знак достижения Таковости. [II, 164]

355. [Воображающие] бытие беспричинно возникшим,

свободным от вечности и разрушения,

пребывающим вне пределов существования и не-существования

полагают [подобное представление] Срединным [Путём].

356. В суждении о беспричинном им воображается видение отсечения беспричинного.

В силу непостижения внешнего бытия им не достигнуть Срединного [Пути].

357. Без избавления от привязанности к бытию невозможно видение [его] отсечения.

Наставлять о Срединном [Пути] они стараются посредством привнесений и отвержений.

(311) 358. Постижением просто ума устраняется восприятие внешнего бытия,

прекращается различение и обретается Срединный [Путь].

359. Просто ум — незрим и, не будучи [чем-либо] зримым, не возникает.

Таков истинный Срединный Путь, о коем наставляем я и прочие [Татхагаты].

360. Рождение и не-рождение, бытие и не-бытие по природе своей пустотны,

сущности лишены самосуществования, [в силу чего] двойственное не следует различать.

361. Глупцы, занятые различением бытия, не способны представить освобождение.

Благодаря совершенному знанию, с умом не связанному,

прекращается восприятие двойственного.

362. Совершенным постижением видящегося уму отсекается привязанность к двойственному.

Поистине, совершенное знание — отстранение, а не разрушение воспринятого.

363. Благодаря совершенному постижению видящегося уму различие не возникает.

Прекращение различия — Таковость, свободная от ума.

364. Коль проявления воспринимаются видением, свободным от омрачений тиртхьев,

это и есть прекращение воспринимаемого без его разрушения, мудрыми постигаемое.

365. О постигаемом благодаря этому уровню будды поведано мною и [прочими] буддами.

Постигаемое иначе связано с суждениями тиртхьев.

366. Не-рождённое, хотя — рождающееся; неподвижное, хотя — движущееся...

(312) Подобным луны отражению в водах сразу видится [всё] в [будд] землях неисчислимых.

367. Единость становится множеством, плещут дожди и пламя пылает,

мысль в уме возникает... Они говорят, [будто это и] есть просто ум.

368. В уме — просто ум, не-ум также умом порождён,

[если] множество форм постигнуто как существующее в просто уме.

369. Принимая формы будд, шраваков, а также пратьекабудд

и множество прочих форм, они наставляют просто уму.

370. [В мире] без-форм являют они существам форму, лишённую формы,

а в адских [мирах] — адскую форму, происходящую [также] из просто ума.

371. Майопама-самадхи, а также тело, творимое мыслью, десять уровней,

самообладание и особые силы они обретают благодаря обращению-паравритти.

372. В силу своего искажённого различения и порождённых им ложных умозаключений

невежды связаны познанным в увиденном, услышанном, измышленном, узнанном.

373. Образ — зависимое. Имя его — воображаемое.

Однако воображаемый образ является в силу зависимого. [II, 197]

374. Но при исследовании рассудком не обнаруживается

ни зависимого, ни воображённого.

И совершенного бытия не существует. Как же его различить рассудком? [II, 198]

(313) 375. Существует совершенное бытие, свободное от бытия и не-бытия.

В лишённом же бытия ли, не-бытия откуда взяться двум этим свабхавам? [II, 199]

376. В воображаемом самобытии укоренены две эти свабхавы.

Воображаемое представляется разнообразием, в высшем же состоянии оно очищается. [II, 200]

377. Всевозможные множества являются в воображаемом, различаемые в силу зависимостей.

Полагающий это иначе следует воззрениям тиртхьев. [II, 201]

378. Причиной возникновения воображаемых форм и воображённого является их видение.

Избавлением от различения двойственности постигается [бытие] совершенное. [II, 202]

379. Будды [всех буддо-]земель — будды преобразений,

три колесницы же — единая [колесница],

как и я не пребываю в нирване, [ибо] во всём — пустота, лишённая возникновения.

380. Существует двадцать шесть буддо-наделов, и ещё десять — особых.

[Однако] обычному уму существ земли сии недоступны.

381. Воображаемый мир представляется множеством проявлений,

как и мир дхармата-будды¹. Однако же множеств и в нём не существует.

¹ Дхармата — изначальная истинная всеобщая сущность или природа (дхарма). Соответственно, дхармата- или дхарма-буддха — «сущностный будда». Подробнее о дхармата-будде см. во второй главе.

382. Дхармата-будда — [истинный] будда, все остальные — суть его преображенья.

Существами зримые будды [соответствуют] неизменно привязанностям их ума.

383. Взаимозависимостью заблуждений и проявлений приводится в действие различение.

(314) Таковость, [кем-либо различаемая,] — лишь [проявление] различения,

[ибо она] не является [чем-либо] вообразаемым.

384. Будда истинный и [Будда] услаждающий¹,

а также [Будда] пяти [тел] преображения²

и совокупность двадцати шести будд³ являют истинную природу будды.

¹ Услаждающий (самбхога) — речь идёт об одном из трёх тел будды, т.н. самбхога-кая, являемом Буддой для общения с бодхисаттвами-махасаттвами; в русских переводах это тело обычно именуется «телом наслаждения».

² Пять тел преображения (панча-нирмита) создаются буддой для проповеди Дхармы и помощи существам пяти (иногда упоминаются шесть) путей воплощения — среди людей, богов (дева), призраков (прета), обитателей ада (нарака) и демонов (асура).

³ Двадцать шесть будд — согласно буддийским преданиям, после первого явившегося в нашей кальпе Будды Дипамкары/Дипанкары (букв. «зажигающий светильник») Будде Гаутаме предшествовали 26 будд.

385. Неисчислимы тёмно-синие и многих других цветов,

с солью, витыми раковинами, с сахаром и молоком,

с шафранными и иными плодами, цветами, сияющие, подобно лучам солнца, [II, 101]

386. волны эти ни отличаются, ни не-отличаются от океана, ими волнуемого.

Так же и семь виджнян связаны с читтой-умом. [II, 102]

387. Как изменения океана являют собою множество волн,

так и в Алае волнения возникают, ведомые как виджняны. [II, 103]

388. Виджняны ума-читты, мышления-манаса [и прочие шесть]

различаются благодаря признакам,

[однако] у этой восьмёрки нет отличительных признаков,

и нет различаемого и различающего. [II, 104]

389. Как не существует различий меж океаном и волнами,

так и в уме не отыскать виджнян движения или развития. [II, 105]

390. Карма, накопленная умом-читтой и осмысленная мышлением-манасом,

различается [ума] виджняной. Так пятёркой [виджнян] воображается¹ видимый мир. [II, 106]

¹ Воображается (кальпети) — может переводиться и как «различается», и как «творится».

391. — [Согласно сказанному тобой,] тёмно-синими и разных других цветов

представляются людям виджняны.

Зачем Махамуни¹ говорит о сходстве волнений ума с волнами [океана]?

¹ В тексте Нандзё вместо «Махамуни» здесь стоит «Махамати», хотя, судя по контексту, вопрос, заданный в этой гатхе, как и целый ряд нижеследующих, задаёт Махамати, что подтверждается и аналогом этой гатхи в «Собрании гатх» (см. там гатху 391).

392. — Тёмно-синего, а также — других цветов, не отыскать в волнах.

О волнениях читты-ума как чего-то окрашенного говорится [лишь] для невежд. [II, 108]

393. Существованье этих волнений неустановимо. Сам ум лишён схваченного-воспринятого.

Постигшим стать и познать-ухватить Истину — всё одно, что ухватить волны. [II, 109]

394. Виджняна представляется людям телом, имуществом и положеньем в пространстве

так же, как видится им движение-существование волн. [II, 110]

395. — Благодаря существованию волн океан уму предстаёт [словно] танцующий.

Отчего же волнения Алаи сознанием не постигаются так же? [II, 111]

396. — Алая уподобляется океану лишь для несовершенного сознания невежд.

Сравнение [действий виджнян] с движением волн даётся [лишь] для наглядности. [II, 112]

397. — Как солнце бесстрастно и одинаково светит людям возвышенным и ничтожным,

так и тебе, мир озаряющему, надлежит являть Истину [всем] неведающим. [II, 113]

398. Отчего ж, пребывая в Дхармовом [теле], ты не возглашаешь Истину?

— Истина, возглашаемая так иль иначе, не является истиною ума¹. [II, 114]

¹ ... не является истиною ума — т. е. недоступна уму, не зрима им.

399. Подобно тому как в океане вздымаются волны иль возникают в зеркале [отражения]

иль [в сознании спящего — образы] сна,

так же мгновенно ум сам отображает себя. [II, 115]

(316) В силу же несовершенства чувственного восприятия происходит оно постепенно:

400. виджняна распознаёт, а мышление, далее, осмысляет, [II, 116]

[Так постепенно] посредством пяти [виджнян] является всё воспринимаемое,

но в состоянии собранности¹ нет никакой постепенности.

¹ Состояние собранности: самахита = букв. «собирать или удерживать вместе», а также — «всецело

сосредоточивший свои мысли на чём-либо».

401. Как некий учитель живописи или его подмастерье, [II, 117]

картину творя, к тем или иным краскам-цветам прибегает, [так же и] я научаю.

402. [Суть] картины — не в красках-цветах, не в холсте и не в названии. [II, 118]

[Лишь] для привлечения внимания существ к картине

на ней, согласно потребности, цвета располагают.

403. [Словесные] наставления уводят [от Истины], ибо она вне слов пребывает. [II, 119]

Пребывая в Дхармовом [теле] являю я Истину¹ йогинам.

1 ... являю я Истину (таттвам дешеми), букв. «указую на Истину».

404. Истина, постигаемая в глубинах «я» сокровенного,

пребывает вне различённого и различения. [II, 120]

Я на неё указую [лишь] сыновьям Победителя, невежд же я наставляю иначе. [II, 121]

405. Как майя видится разнообразием, но не обнаруживается,

так разнообразные указания, данные так [невеждам, их] в заблуждение вводят.

Что одному — указание, другому — не-указание. [II, 122]

406. Но как целитель [больному] прописывает лучшее из лучших средств,

так Пробуждённые говорят [всем] существам о просто уме. [II, 123]

407. Семенами васан, [связанных с восприятием] внешнего, порождается различение.

Так воспринимается зависимое [бытие], и, воспринято будучи, становится воображаемым.

(317) 408. В воспринятых внешних свойствах вещей¹ ум обретает опору.

В силу двух этих [причин] заблуждение и возникает. Третьей причины не существует.

¹ Свойства вещей (аламбана), в буддизме их шесть — пять свойств вещей, воспринимаемых пятью органами чувств, + мысль/смысл, воспринимаемая умом/манасом.

409. И коль заблуждение возникает, возникает опора [ума].

Шесть [свойств вещей], двенадцать [опор восприятия]

и восемнадцать [элементов мира]¹ я называю умом.

¹ Восемнадцать [элементов мира] — вероятно, подразумеваются множество т.н. лока-дхату или «мировых элементов», т.е. подобных друг другу по своему устройству миров, вселенную образующих.

410. Благодаря надлежащему восприятию семян [привязанностей]

устраняется восприятие «я».

Отслеживанием же привязанностей ума устраняется восприятие дхарм.

411. Однако виджняна [мышления] возникает из Алая-виджняны.

Внешние же проявления порождаются внутренними опорами восприятия.

412. Глупец полагает, будто подобные небесным телам, волосяной [пряже], эху и образам сна

сотворённое и не-сотворённое постоянны, однако они [лишь] воображаются, но не существуют.

413. Подобные также граду гандхарвов, чарам иль миражу

они бытия не имеют, будучи кажимостями, [по сути своей] — обусловленными.

414. Самость, органы восприятия и привычки я именую тремя ума [проявлениями],

ум же, мышление и виджняна [мышления] лишены отличительных признаков.

415. Двойная бессамость, ум, мышление и виджняна [мышления], а также

пять дхарм и [три] свабхавы [постигаются] ви'деньем, обретаемым пробуждёнными.

416. Причина единая, коею служат васаны, тройственно проявляется:

[умом, мышлением и виджняною],

(318) так же, как [изображённая] на стене картина одноцветная представляется многообразием.

417. Отсутствие двойной бессамости, ум, мышление и виджняна [мышления], а также

пять дхарм и [три] свабхавы моим сыновьям не присущи.

418. Свободный от проявлений ума, избавленный от мышления и виджняны [мысли],

постигший бессущность дхарм и свабхав приобщается к семейству достигших Таковости.

419. Не телом, речью и мыслью обретается очищение.

Очищенный, из Татхагат семейства — избавлен от побуждений.

420. Осознанием беспредельным и самообладаньем очищенный,

облечённый сосредоточенностью и особыми силами,

источающий великолепие множества тел, мыслью творимых, принадлежит к Татхагат семейству.

421. Безупречно постигший знание внутреннее,

свободный от [представлений] о причине и следствии,

достигший восьмого уровня приобщён к Татхагат семейству.

422. [Достигшие уровней] Дурангама¹, Садхумати², Дхармамегха³, яко и Татхагати⁴,

принадлежат к пробуждённым семейству, остальные же следуют двум колесницам.

1 Дуран-гама или дурам-гама (букв. «далеко, далёкий» + «идуший/ушедший») — название седьмого уровня совершенствования бодхисаттвы.

2 Садху-мати = «верный, правильный; прямой» + «мысль; представление, понятие; мнение» = «Правильное Восприятие» — название девятого из уровней совершенствования бодхисаттвы.

3 Дхарма-мегха = «дхарма, истина» + «облако, туча» = «Облако Истины-Дхармы», иногда переводится как «Облако Добродетели» — название десятого (последнего) из уровней совершенствования бодхисаттвы.

4 Татхагати — женщина-Татхагата.

423. Поскольку все существа меж собою различны образом мысли и особенностями ума, невежды

наставляются на седьмом уровне [совершенствования] пробуждёнными,

обретшими власть над умом.

424. На седьмом уровне не возникает загрязнений тела, речи, ума.

[Пребывающий] на восьмом предстаёт его зрящему

подобным потоку [образов,] сном [порождаемых]1.

1 ...предстаёт ... подобным потоку [образов,] сном [порождаемых], — на восьмом уровня бодхисаттва обретает тело, творимое мыслью.

(319) 425. На пятом уровне и восьмом, обретя искущённость в механике и изящных искусствах,

сыны Победителя становятся повелителями сокровищницы бытия.

426. Рождение ли, не-рождение, пустота ли, не-пустота — ими не различаются.

В просто уме нет места для самосущности ли, не-самосущности.

427. «Это — истинно, а это — ложно» — так утверждают

в своих наставленьях шраваки и пратьекабудды, но не лучшие из [сыновей] Победителя.

428. Ведь ни существующего, ни не-существующего, ни представляющегося преходящим,

ни умом порождённого, ни вещественного не сыскать в просто уме.

429. В сокрытой [реальности] сущности существуют, но не в [реальности] высшей.

[Ибо] сокрытой реальностью является блуждание в кажимостях.

430. Прибегая к помощи слов я наставляю о бессущности всех дхарм.

Слова же невежд и дела их истины лишены.

431. Словами рождённые сущности представляются существующими,

[и лишь] осознанием того, что словами они рождены, бессущность их постигается.

432. Подобно картине, основу свою утратившей, или же тени, лишённой её отбрасывавшего,

столь же чиста Алая, волнениями не тревожимая.

433. Ум — что пляшущий лицедей, мысль же — шуту подобна,

виджняне [мышления] же вместе с пятёркою [прочих виджнян],

зрителям [в зале] подобным, грезится зримое. [VI, 4]

(320) 434. Источающий наставления в Дхарме и сотворивший преобразование —

будды сии являются изначальными, все прочие — [лишь] проявления их преобразений.

435. Видящееся уму не существует и существование обретает лишь в силу ви'дения умом.

Алая представляется людям телом, имуществом и положением в пространстве. [II, 125]

435. [Постиженью] ума, мышления, виджнян, [трёх] свабхав, пяти дхарм,

двойной бессамостности и очищению научают Устранители [препятствий]. [II, 126]

437. Не ведают как рассуждающие, так и шраваки

о том, чему Покровители наставляют — о внутреннем выявлении. [II, 124 и 129]

438. Короткое-длинное и им подобные [двойственности] взаимозависимы.

Не-существование порождается существованием,

существование — не-существованием. [II, 127]

439. Разделяя [всё] вплоть до мельчайших частиц, не сыскать тела иль формы.

Постижение истины просто ума несовместимо с воззрениями ущербными. [II, 128]

440. Не следует полагать «вот — пустота» и далее — «вот — не-пустота».

Бытие и не-бытие лишь воображаются,

и не существует реальности, соответствующей воображаемой.

441. Невежды полагают форму состоящей из вещества, частиц¹ или гун².

Частиц [и прочего] по отдельности не существует, стало быть, не существует и формы.

¹ Ану (букв. «атом» или «мельчайшая частица»), согласно О. О. Розенбергу, «у буддистов так называемый "ану" — термин, который принято переводить словом "атом", — собственно, имеет значение мельчайшего пространственного протяжения, мельчайшей пространственной меры» (подробнее см. О. О. Розенберг «Проблемы буддийской философии»).

² Гуна (букв. «нить», но и «свойство/качество»), в философии Санкхья — три составных части материи: саттва, раджас и тамас.

442. Форма, видящаяся самому уму, людьми воспринимается как внешняя.

(321) Видящегося же вовне не существует, стало быть, не существует и формы.

443. [Мир] ума — власяная пряжа, майя, сон и обитель гандхарвов,

круг, описываемый головешкой, или мираж: он, бессущностный, лишь грезится человеку. [II, 157]

444. Вечное и не-вечное, как и единое [и иное], а также двойственное и не-двойственное —

вредоносные взаимозависимости, с безначальных времён различаемые

невеждами, объятами заблуждениями. [II, 158]

445. Поистине, нет надлежащего определения колесниц,

[хотя] говорю о разделении колесницы [единой].

[Лишь] для привлечения невежд [к Дхарме] я говорю о колесниц разделении. [II, 205]

446. Итак, существуют три [вида] освобождения и бессамость дхарм.

Устранившие именуемое неведаньем равности¹ и омрачениями — освобождены. [II, 206]

¹ Равность (самата) — тождественность сансары и нирваны.

447. Подобно щепкам древесным, влекомым волнами океана,

глупцы шраваки блуждают в признаках и различиях. [II, 207]

448. В этом нет ни движенья к вершине, ни возвращения вспять.

Обретший тело самадхи [может] не пробудиться до скончания калпы. [II, 209]

449. Избавившись от возникновенья [страданий],

они остаются объятами васанами и омраченьями.

Опьянённые блаженством самадхи, они пребывают в мире не-возникновенья страданий. [II, 208]

450. [Однако,] как пробуждается пьяница загулявший, избавившись от опьянения,

так и они обретут тело моё, именуемое Дхармовым [телом всех] Пробуждённых. [II, 210]

(322) 451. Подобно слонам, увязшим в болоте и выбраться из него не способным,

шраваки вязнут в блаженстве самадхи, им очарованные.

452. Благоволение спасителей человеков очищено их обетами.

[Они дают] посвящение посредством самадхи [всем бодхисаттвам]

от первой и до десятой [ступени]. [II, 165]

453. Пространство, рог зайца, ребёнок бесплодной женщины — не существуют,

однако о них говорят. Так возникают воображённые сущности.

454. Причиною внешнего мира являются васаны.

Нет существующего иль не-существующего, а равно — [бытия иль] не-бытия.

Постигший бессамость дхарм и ясно видящий это — освобождается.

455. [Три] самосути природы [вещей]: воображаемая, затем — зависимая

и, [наконец,] — совершенная, коя есть Таковость. О них поведено мною в сутрах.

456. В различиях тел имени, слова и слога

глупцы и невежды вязнут, как слон — в глубоком болоте. [II, 172]

457. Колесница богов, колесница Брахмы и колесница шраваков,

колесница пратьекабудд и Татхагат колесница — о них [им] говорю я. [II, 203]

458. Пока действует ум, — нет числа колесницам...

[Однако] в уме, обращение пережившем, нет ни колесницы, ни ездока. [II, 204]

459. Ум, различение, познанное, мышление, виджняны, равно и Алая,

(323) в движение приводящие тройственный мир, — суть разные именованья ума.

460. Жизнь, тепло, виджняна, Алая, живущий, органы восприятия,

мышление и виджняна мысли — суть следствия различения.

461. [Различение] тела поддерживается умом, мышление неизменно занято осмыслением,

виджняна же мысли совместно с [семейством] прочих виджнян

разделяет [измышленное] на объекты ума.

462. Таким образом, желание именуется матерью, неведение — отцом,

виджняна, коею постигается чувственный мир, — буддою. [III, 3]

463. Страсти сокрытые — суть архаты, скопище из пяти скандх — собрание-сангха.

Если же все они вдруг устраняются, деяние то именуется преступлением. [III, 4]

464. Двойная бессамость, страданий источники, равно и двойное препятствие1...

Достигшие невообразимой смерти преобразования становятся Татхагатами. [III, 5]

1 Двойное препятствие (аварана двая) — препятствие клеш-омрачений (клеша-аварана) и препятствие ещё подлежащего узнаванию (джнея-аварана).

465. Конечная цель и — наставление [в Дхарме], внутреннее выявление и — писания:

ясное постижение различий меж ними не обретается посредством суждений. [III, 15]

466. — Коль не существует истины, какую мнится она невеждам,

то, в силу не-существования и освобождения, как же достигнуть его рассуждающим? [III, 16]

467. — Зрящие сочетание взаимозависимых рождения и увядания

лелеют воззрение двойственное, не прозревая недвойственности. [III, 17]

(324) 468. Освобождённому от [действий] ума истина предстаёт единой нирваной,

различенью же ложному видится мир, проявлению майи подобный. [III, 18]

469. Ни влечения, ни отвержения, ни неведения, ни личности не существует,

[ибо] реальность скандх, вызванных к жизни жаждою [жизни],

подобна [зримому в] сновидении. [III, 19]

470. Меж Постижения ночью и ночью Освобождения

нет ничего, что я прояснял бы. [III, 7]

471. В целом же то, что поведано мною и пробуждёнными

об укоренении в выявляемой внутренне Дхарме, сходно и не имеет различий. [III, 8]

472. [Полагают, будто бы] самость-«я» действительно существует,

лишённой будучи скандх и признаков,

либо же [будто бы] скандхи воистину существуют, [однако] — лишённые самости.

473. Устранивший [своё] восприятие, связанное с источниками страданий,

и видящий мир как проявление самого ума освобождается от всех страданий.

474. Полагающие истоком мира причину и следствие

сведущи в «четырёх вершинах»¹, но не искушены в основах Дхармы. [III, 20]

¹ «Четыре вершины» (чатушкотика, букв. «имеющее четыре вершины») — четверичный способ аналитического описания реальности, согласно которому существование любого объекта может быть определено одним из четырёх утверждений: 1) «да»; 2) «нет»; 3) «и да, и нет»; 4) «ни да, ни нет».

475. Мир ни существует, ни не-существует, ни существует и не-существует:

он не рождается где-либо

причинами иль условиями¹, невеждами различаемыми. [III, 21]

¹ Условие-пратья — букв. пратья может переводиться и как «сопутствующая/содействующая причина», в отличие от причины как таковой (карана), упомянутой в начале этой строки.

476. [Если] мир зрим ни существующим, ни не-существующим,

ни существующим и не-существующим,

(325) преобразается ум и бессущность постигается. [III, 22]

477. Все существа суть не-рождённые, ибо порождены условиями.

[Однако] условия, будучи сотворёнными, породить бытие не способны. [III, 23]

478. Сотворённое не порождается сотворённым. Сотворённое происходит из двойственности,

и при низложении этой двойственности бытие сотворённое не может восприниматься. [III, 24]

479. Если зришь составное¹, превзойдя [двойственность] воспринятого и воспринявшего, —

удостоверяешься в просто уме. Воистину, именно это я называю просто умом. [III, 25]

¹ Составное (санскрита) — т.е. состоящее из скандх и т.п.

480. [Предельною] простотою является пребывание в самосущности,

свободной от порожденья условий.

Бытие в состоянии Высшего Изначального —

именно это я называю [предельною] простотою. [III, 26]

481. Воистину, «я», — лишь порожденье ума, лишённое реального существования.

В равной мере и сущность скандх — ума порожденье, но не реальность. [III, 27]

482. Существуют четыре тождества: признаков, причины, любви

и — бессамости всех, постигающих йогу. [III, 28]

483. Отстранённость от всех воззрений, свободу от воображённого и воображения,

не-восприятие и не-рождённость я называю просто умом. [III, 29]

484. Ни бытие, ни не-бытие, [но] отстранение от бытия и не-бытия —

Таковость, свободную от ума, называю я просто умом. [Ш, 30]

485. Нирвану, Таковость, пустотность предельную, изначальную Дхарму,

(326) множество тел, мыслью творимых, именую я просто умом. [Ш, 31]

486. Множественные порожденья ума, связанные с васанами и различеньем,

представляются людям внешними, однако [всё] обыденное есть просто ум. [Ш, 32]

487. Не существует [чего-либо,] внешним воображаемого, ибо лишь уму оно грезится.

Тело, имущество и положение в пространстве называю я просто умом. [Ш, 33]

488. Разрушение ограничивающего знания шраваков и причина рождения будд,

прагьяка[будд] и сыновей Победителя обретается прекращением привязанностей и омрачений.

489. Нет никаких тел-форм вовне, [всё] внешнее [лишь] видится самому уму.

Сотворённое-составное невеждами различается в силу непробуждённости их умов.

490. Не ведающие о сути внешнего мира и очарованные разнообразием,

самим умом порождаемым,

глупцы оберегают свои представления о причинности, связанные с «четырьмя вершинами».

491. Ни причинности, ни «[четырёх] вершин», ни уподоблений, ни рассудочных заключений

не существует для умудрённых, познавших мир как воображённый самим умом.

492. Не следует прибегать к различенью воображаемого, [ибо] признаки различаемого

в сочетании с воображаемым бытием приводятся в действие заблуждениями.

493. [Всё воображаемое] в силу своей неразрывной взаимозависимости

имеет один лишь исток: васаны.

(327) Оттого двойственность, будучи [васанами] обусловленной, не порождается умами людей.

494. Ум и [всё,] к нему относящееся, порождены различением и пребывают в тройственном мире.

Они возникают единообразно вместе с воображаемым бытием.

495. Благодаря сочетанью образов-проявлений и семян [виджнян] возникают двенадцать аятан¹.

Мною [здесь] излагается происходящее в силу сочетания воспринимающего и воспринятого.

¹ Аятана (букв. «опора [восприятия]») — в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 признаков (форма, звук, запах, вкус, осязание, интеллект) и 6 «врат», через которые шесть предыдущих воспринимаются сознанием (глаза, уши, нос, язык, кожа, мышление).

496. Подобно отражению в зеркале, [пылью покрытом,]

либо пряже волосяной, [застящей взор] слабовидящим,

ум, васанами омрачённый, невеждами воспринимается.

497. Различение возникает в воображаемом мире самостного воображения.

И нет никакого внешнего мира, тиртхьями воображаемого.

498. И как невеждам, вервие не признавшим и вообразившим его змеёю,

так [всем,] не признавшим собственный ум, воображается мир внешний.

499. Вервие, по сути своей будучи [лишь] вервием, лишено единности и инакости,

представляющееся же им вервием, [удерживающим их в сансаре,] является омрачение их ума.

500. В силу своей недоступности ви'денье иль различению

[ум] пониматься не может как не-существующее, будучи истинною природою дхарм. [III, 82]

501. Не-существованье связано с существованьем, а существованье — с не-существованьем,

оттого он пониматься не может как не-существующий

и различаться как существующий. [III, 83]

(328) 502. — Измышлённое бытие, будучи различаемым, реальностью не обладает.

Как же может существовать воспринятое различием, реальности не имеющее?

503. Формы-тела, вроде кувшина, ткани и прочего, лишены самосущего бытия.

Однако в мире, невеждами воображаемом, они порождаются различием.

504. Коль заблужденье, связанное с различием сотворённого, безначально,

откуда оно у существ, сие волненье [ума], принимаемое за реальность? Поведай мне, Муни.

505. — Самосущей природы существ не существует, а зримое [всё] суть просто ум.

Если же ум восприятию недоступен, тут и является различие.

506. Поистине, воображённое не-существует таким, яко оно предстаёт невеждам,

Сие постигается [лишь] пробуждением и не постижимо иначе.

507. Зримое благородными постиженью невежд недоступно.

Доступное мудрым, невеждой постигнутое, ложно для мудрых.

508. Благородные лишены заблуждений, стало быть, ум их очищен.

Невежды же различают воображённое, ибо их умы не очищены.

509. Как мать говорит, убаюкая сына плодом, вынутым из пространства:

«Сын мой, не плачь! Возьми этот плод, здесь ещё много таких...»,

510. так я, предлагая каждому из существ множественные плоды,

(329) проповедую привлекающее их учение, избавленное от суждений

о существовании-не-существовании.

511. Бытие, не-существующее и [никак] не связанное с условиями,

является, изначально будучи не-рождённым, непостижимым по сути.

512. Непостижимая сущность, поистине не-рождённая, при этом и не делима

где-либо от условий,

как и рождённое бытие, также неотделимое где-либо от условий.

513. Подобно сему и нечто, сущим воспринимаемое, [ни существует,] ни не-существует,

ни существует и не-существует где-либо.

Умудрёнными не различается бытие, условиями порождаемое.

514. Тиртхьи являют невеждам суждения о единости и инакости,

не ведая, что [зримый] мир обусловлен и сну иль майе подобен.

515. Чувственно воспринимая слова о превосходной [моей] Махаяне,

сути Пути, мною проложенного, невежды не постигают.

516. Шраваки, равно и тиртхьи, завистью ослеплённые,

в суждениях своих уклоняются от сути [мудрости, мною поведанной].

517. Признак, сущность, форма, а также имя — такова четвёрка того,

чем порождается различаемое и что служит опорами восприятия (аламбана).

518. Поклоняющиеся единству ли, множественности, телу ли Брахмы,

(330) [вновь и вновь] возрождающиеся под луною и солнцем,

сыновьями [моими] стать ещё не готовы.

519. Обретшие видение благородных, достигшие [воспрятья всего] таким, каково оно есть,

искушены в преобразованиях кажимостей и избавлены от различения.

520. Таковы освобождённые, сыновья мои, Учение [всецело] постигшие,

избавленные от бытия и не-бытия, свободные от прихода и от ухода.

521. Когда, благодаря преобразению тела и [Алая-]виджняны карма устранена,

постоянство и не-постоянство не возникают и сансара [более] не существует.

522. Разрушенные обращением [сознания] прекращаются

[все представленья о] теле и положеньи [в пространстве].

Карма [достигшего пробуждения] пребывает [отныне] в Алае, избавлена будучи

от омрачающих представлений о [её] бытии ли, не-бытии.

523. [Карма] разрушившего [все представленья о] теле и прекратившего

действие виджняны [мышления] пребывает в Алае

но не исчезает [иначе] в силу взаимосвязи [её с] телом и [мысли] виджняной.

524. Карма людская прекращается вместе с этой взаимосвязью.

Она разрушается именно так, ибо не существует ни перерождений, ни освобождения.

525. Если при разрушении их вновь происходит рождение в сансаре,

будет существовать и [карма] в силу неотделимости её от тела.

526. Поистине, будучи воображаемы, тело и ум не едины и не различны.

Благодаря устранению суждений о бытии и не-бытии

прекращается и [представление о] существе разрушении.

(331) 527. [Природы] воображаемая и зависимая друг от друга неотделимы.

Так же, как форма и не-постоянство, они обуславливают друг друга.

528. Лишённое единости и инакости воображаемое не обнаружить,

то же относится к форме и не-постоянству.

Как же могут они обладать существованием иль не-существованием?

529. В безусловно прозреваемом воображаемом зависимое не возникает,

в прозреваемом же зависимом воображаемом становится Таковостью.

530. [Суждением] о разрушении воображаемого разрушается моё око мудрости

[и] в моё учение привносятся утверждения и отрицания.

531. Стало быть, во все времена будут являться осквернители Дхармы,

око мудрости разрушающие, ни с одним из коих общаться не следует.

532. Избегая общения с искушёнными, они отвергают и путь бхикшу.

В этом случае утверждающие и отрицающие не постигают воображаемого [бытия].

533. Подобно пряже волосяной, майе, сну, [граду] гандхарвов, видёнию

[всё,] зримое таковыми, ибо им грезятся существованье и не-существованье.

534. Тем, кто следует буддам иначе, следует избегать этих,

предающихся двойственному и себя и других разрушающих.

535. Однако же йогинов, бытие зрящих избавленным от воображённого,

(332) свободных от [представлений о] существованьи и не-существованьи, избегать не следует.

536. Яко залежи в недрах земных, источником злата и драгоценностей служащие,

лишённые действия, однако невежд обильно снабжающие средствами для существования,

537. тако и средоточие всех существ, лишённое действия,

являет собою основу, лишённую причин и следствий, ибо зримого [в нём] не существует.

538. В мире, прозреваемом благородными, существа лишены самосущности,

однако в мире, невеждами воображаемом, они бытием обладают.

539. И коли существ, какими они предстают невеждам, не существует,

они не способны и порождать омрачения

[у пребывающего] в средоточии не-существования сущностей.

540. В силу множественных омрачений возникает сансара,

воспринимаемая органами чувств,

проявляются воплощённые существа, а также — связанные друг с другом неведение и желание.

541. Однако, коли существ, какими они предстают невеждам, не существует,

у них, но не у йогингов, не происходит обращения органов восприятия.

542. Если существ не существует и [лишь] существа служат причиной сансары,

то освобождение [от пут сансары] не может зависеть от деяний существ.

543. Каким же будет различие меж мудрыми и невеждами, коль сущностей не существует?

Поистине, не существует деяний, свершаемых благородными

для [обретенья] тройного освобождения.

(333) 544. О скандхах, личности, дхармах, общности и особости, отсутствии признаков,

а также об обусловленности и органах чувств я повествую шравакам.

545. О беспричинности, просто уме, особых силах и уровнях [бодхисаттв],

внутреннем постижении, Таковости и очищении я наставляю [лишь] сыновей Победителя.

546. В грядущие времена явятся порочащие моё учение.

Облачившись в красно-коричневые [монашеские] одеяния

они проповедовать будут о существовании и не-существовании сотворённого.

547. Чего-либо обусловленного не существует, что постигается видением благородных.

Воображаемого и измышляемого рассуждающими — также не существует.

548. Явятся во времена грядущие и последователи Канабхуджа¹,

губящие людей воззрениями ложными и рассуждениями о не-существовании сотворённого.

¹ Канабхудж (Канабхакша, Канада, а также Улука) — основатель древнеиндийского философского учения Вайшешика.

549. [О том, будто] мир порождён частицами-ану, кои суть беспричинны,

и о девяти первосубстанциях¹, кои [якобы] постоянны,

распространять они будут суждения ложные.

1 Девять первосубстанций (нава-дравья) — 1) земля (притхиви); 2) вода (апас); 3) огонь (теджас); 4) воздух (вайю); 5) пространство или эфир (акаша); 6) время (кала); 7) пространство материальное (диш); 8) «я»-самость (атман); 9) ум (манас).

550. [Будто] субстанции порождены субстанциями, гуны же — гунами [будут они утверждать],

и, [заявляя, будто] существ природа различна, губить будут перерождающихся.

551. Мир, начало имеющий, будет существовать, если он, не существуя, возникает [откуда-то].

Однако я возглашаю: «Истока сансары не существует».

(334) 552. Коль в тройственном мире всё множество [сущностей] из пустоты возникает,

не может быть никаких сомнений и в возникновеньи рога собаки, осла или верблюда.

553. Коль сущие ныне глаз, тело, а также виджняна [прежде] не существовали,

травяная подстилка, корона, одежда и им подобное могли бы возникнуть из кома глины.

554. Однако не существует подстилки, одеждой являющейся,

как не существует одежды, являющейся травами ароматными.

Разве в силу условий из одного и того же не рождается то же самое?

555. Эта жизнь и это вот тело не существовали и [всё же] возникли?

Се противоречит всему, провозглашённому мною!

556. Подлежат пресечению ранее названные суждения и воззрения [рассуждающих].

Их суждения пресекая, я возглашаю своё суждение.

557. Оттого, буде я, пресекая воззрения тиртхьев, привожу их суждения,

ученикам не следует принимать суждения эти ложные

за [мои] наставления о существовании и не-существовании.

558. Таковы же воззрения ложные о мире, рождённом первоматерией, Капиле¹ следующих

и обучающих учеников «ясному представлению» об изменениях гун.

¹ Капила — основатель древнеиндийского философского учения Санкхья.

559. Не существует ни бытия, ни не-бытия, равно — и условий, рождённых условиями.

И в силу отсутствия условиями порождаемого, не возникает и никакого не-бытия.

560. [Ученье моё] свободно от представлений о существовании и не-существовании

и об условиях иль причинах,

избавлено от суждений о рождении и разрушении,

равно — и от представлений о признаками наделённом.

561. В мире, зримом майе и сну подобным, лишённом причин и условий,

(335) а равно — и [некой] основы, различение не возникает.

562. Неизменным ви'дёньем [мира] подобным [граду] гандхарвов, миражу иль пряже волосяной,

пребывающим вне бытия-не-бытия, свободным от причин и условий,

равно и причины лишённым, очищаются потоки ума.

563. [Могут сказать: коль] не существует зримой реальности,

не может существовать и просто ума.

Откуда же взяться уму без реальности? Стало, [учение] о просто уме несостоятельно.

564. [И далее: коль] мир сотворён опорами восприятия, отчего у людей и развивается ум,

то как же ум может быть беспричинным? Стало, [учение] о просто уме несостоятельно.

565. Однако Таковость и просто ум принадлежат реальности,

[описываемой] учением благородных.

Для несведущих в моём учении ни существуют они, ни не-существуют.

566. Бude [сказано, будто] ум порождается возникновением воспринятого и воспринявшего,

оное [утверждение] соответствует уму низшего мира, но не просто уму.

567. Бude же [сказано:] «Нечто, подобное телу, имуществу, положению в пространстве,

яко сон возникает»,

оное [утверждение] соответствует двойственным проявлениям ума,

но не ума самого двойственности.

568. Как меч не способен рассечь своей рукоятю, как палец не может

коснуться конца своего, так ум не способен узреть себя.

569. Природы высшей, зависимой, воображаемой иль [некой] реальности,

равно пяти дхарм и двойственного ума — в безобразности не существует.

(336) 570. Порождающий и [им] рождённое — признаки двойственного бытия.

Говоря о не имеющем самосущности я имею в виду порождающего.

571. Однако, коль множество форм всё ж существует и порождается воображением,

под пустым пространством и рогом зайца пониматься должен некий реальный объект.

572. Бude же эта реальности есть [сам] ум, она не связана с воображением.

Она от ума отлична и не является воображаемой.

573. В безначальной сансаре [чего-либо] реального не существует.

Так как же без подпитки умом может возникнуть нечто реальное?

574. Бude же нечто способно возникнуть из не-бытия, отчего не возникнуть и рог у зайца?

[В силу этого] зримое всё порождается воображением, не возникая из не-бытия.

575. [Всё зримое,] ныне не существующее, не существовало и прежде.

Откуда же взяться в лишённом реальности уму, реальностью обусловленному?

576. Пустотность, Таковость, конечный предел, нирвана, истинная реальность

и не-рождение дхарм — такова сущность высшей реальности.

577. Невежды, бытию-не-бытию приверженные в силу измышливания причин и условий,

не способны постигнуть сущностей [всех] не-рождённость и беспричинность.

578. Ум постигает незримый безначальный исток различий существования.

(337) Откуда же взяться различиям в не-существующем и не-выявляемом?

579. Буде всё порождалось бы не-бытием, нищие [давно бы] стали богатыми.

— Однако откуда берётся ум в [чём-то,] реальности не имеющем? Поведай мне, Муни!

580. — Поскольку ничто не имеет истока, нет ни ума, ни зримого мира.

Тройственный мир, умом не подпитываемый, лишён действия.

581. Для прекращения [представлений о] рождении и не-рождении

наставляю учением о беспричинности, однако невеждам оно недоступно. [III, 86]

Всё в этом мире не рождено, не существует и не разрушается.

582. Зримые сущности суть [град] гандхарвов, майя, видение, причин не имеющие. [III, 87]

— Как же [всё] может быть не-рождённым, не-самосущим, пустотным?

583. — Что-либо, не будучи составным, восприятию не доступно.

Оттого наставляю о пустоте, не-рождённости, не-самосущести. [III, 88]

584. Сон, мираж, пряжа волосяная, майя, [город] гандхарвов —

так, беспричинно, являются взору [неисчислимы] множества мира. [Ш, 90]

585. Что ни возьми составное, зримое сущим, оно не существует.

Вопреки воззрениям тиртхьев всё составное, будучи рас-творено¹, не существует. [Ш, 89]

¹ Рас-творение (пралая), дефис в написании существительного «растворение» использован, чтобы подчеркнуть процесс, обратный со-творению. Здесь, вероятно, речь идёт об упоминавшемся ранее исследовании вещей посредством последовательного деления их вплоть до мельчайших частиц и далее. Кроме того, под пралаей понимается также полное разрушение мира, происходящее в конце каждого протяжённого периода его существования (кальпы).

586. Низверженьем учения о причинности утверждается не-рождённость.

Коль не-рождённость утверждена, моё око мудрости не повреждается.

(338) 587. [Но] проповедь учения о беспричинности страх у тиртхьев рождает. [Ш, 91]

— Как же, откуда, в силу чего и когда [нечто] рождается без причины?

588. — Буде [всё] видится так, как зримо оно умудрёнными, —

не беспричинным и не порождённым причиною,

то прекращаются и суждения ложные о [неком] конце иль начале. [~Ш, 92]

589. — Является ли не-рождение не-бытием? Либо — зримым в силу условий?

Либо же это — именование для бытия?

Иль [«не-рождение»] — слово бессмысленное? Поведай мне. [~III, 93]

590. — Не-рождение — ни не-бытие, ни [нечто,] зримое в силу условий,

не является оно ни именованиём бытия, ни словом бессмысленным. [~III, 94]

591. Недоступно шравакам, пратьекабуддам, тиртхьям,

равно — и достигшим седьмого из уровней постижение не-рождения. [III, 95]

592. Избавление от причин и условий, отстранение от всякой причинности,

пребывание в просто уме именуя я не-рождением. [III, 96]

593. [Осознание] беспричинной природы существ, прекращение [разделения]

постигаемого и постигающего,

избавление от [представлений о] существованьи-не-существованьи

именую я не-рождением. [III, 97]

594. Освобождение от видящегося уму, избавление от двух свабхав,

обращенье самой [восприятыя] основы именуя я не-рождением. [III, 98]

- (339) 595. [Коль] внешнее ни существует, ни не-существует и нет [никакого] умом постиженья
- в сочетании с освобождением ото всех воззрений — это и есть не-рождение. [~III, 99]
596. То же касается слов «пустота», «не-самосущность» и им подобных.
- Пустота никогда не пуста, но не-рождение — пусто. [III, 100]
597. Из частей состоящее возникает и исчезает в зависимости от условий,
- однако части, его составляющие, не рождаются и не разрушаются. [III, 101]
598. Сущего где-либо не существует — ни частей, ни из них состоящего,
- ни вместе, ни порознь — такого, каким оно видится тиртхьям. [III, 102]
599. Сущего не существует где-либо — ни существующего, ни не-существующего,
- ни существующего и не-существующего,
- помимо [зримого как] составное, возникающего и исчезающего. [III, 103]
600. Оно — лишь взаимосвязь совокупности зависящих друг от друга условий,
- и [нечто, при этом] возникшее, не имеет основы вне совокупности [этих] условий. [III, 104]
601. Не-рождению — в силу не-бытия рождённого —

свободному от омрачений тиртхьев

я наставляю, [как и тому, что] возникшее — лишь совокупность [условий],

однако невежды не внемлют¹. [Ш, 105]

¹ Я наставляю (дешеми)... не внемлют (на видьяте), букв. — «указываю (на это)... не видят». Здесь, как и везде в сутре, речь идёт не об устных наставлениях, но об иносказаниях, лишь указующих на то, что необходимо постигнуть/увидеть самому шраваку (букв. «слушающему»).

602. Возглашающий бытие, возникшее где-либо вне совокупности [неких условий],

будет признан отстаивающим беспричинность и разрушающим совокупность. [Ш, 106]

603. Светильник, открывающий [взору] разные вещи, будет [такой] совокупностью.

Нечто, [им озарённое], бытием обладающее, будет где-то вне такой совокупности. [~Ш, 107]

(340) 604. Дхармы, бытия не имеющие и не-рождённые, по природе [своей] небу подобные

пребывающие вне совокупности, рассудком непостижимы. [Ш, 108]

605. Не-рождение иное — всеобщая истинная природа, мудрыми постигаемая.

Это и есть не-рождение рожденья, и не-рождением этим безобразность постигается. [Ш, 109]

606. Когда весь мир воспринимается как совокупность,

воистину — просто как совокупность, ум достигает самадхи. [III, 110]

607. Неведенье, жажда [рождения], карма и им подобное образуют внутреннюю совокупность.

Скребок [гончара], [ком] глины, колесо [для формовки] кувшинов и подобное им

либо зародыш [мира], первостихии и прочее — суть совокупность внешняя. [III, 111]

608. Суждение о рожденном где-либо условиями,

но не являющемся совокупностью, является необоснованным. [III, 112]

609. — Коль сущности суть не-рождённые, как же доступны они восприятию?

— Они порождают друг друга, и оттого именованы обусловленными. [~III, 113]

610. Тёплыми, подвижными, текучими, твёрдыми¹ дхармы невеждами воображаются,

[однако] это — лишь обусловленность, дхармы же — не существуют

и оттого лишены самосущести. [III, 114]

¹ Здесь названы отличительные свойства-признаки четырёх первостихий: 1) согревающего огня-агни, 2) воздуха-вайю (воспринимаемого как ветер), 3) струящейся воды-теджаса и 4) твёрдой земли-притхиви.

611. Целители врачуют по-разному, исходя из [той или иной] болезни.

Хотя един сам исцеления принцип, болезни меж собой различаются. [III, 115]

612. Так и я, [заботясь об очищеньи] существ, загрязнённых страданиями-омрачениями,

(341) наставляю их учением [об освобождении,

достигаемом] познанием могущества восприятия. [Ш, 116]

613. [Однако] ученье моё не разделяется согласно омрачениям восприятия.

Благодатный путь восьмеричный образует единую колесницу. [Ш, 117]

614. [Доказательство] не-бытия рога зайца основывается на существовании кувшина,

ткани, диадемы или рога [иного животного].

Его не-существование доказывается их существованием.

615. Не-существование доказывается существованием, не-существование же так не доказывается.

Существование основывается на не-существовании, ибо они обусловлены друг другом.

616. Кроме того, [может возникнуть] суждение о том, будто есть нечто плотное,

существующее без причины. Однако же нет ничего беспричинного!

617. Говорят также, якобы существует реальность, зависящая от иной,

в свой черёд [от чего-то] зависимой.

Таковы нескончаемые двойственные утверждения о чём-то, чего нигде не сыскать.

618. С помощью листьев, обломков ветвей и прочего творятся [магами] чары.

Подобно сему видится людям реальность,

множеством взаимозависимых сущностей обусловленная.

619. Пути майи — не листья, не обломки ветвей и не галька, [с помощью коих она творится].

(342) Майя невеждам видится в силу наличия [двойственности]

творящего майю и воспринимающего.

620. Буде реальность, обусловленная чем-либо, [всё ж] исчезает,

то, пока не существует двойственно воспринимаемого — как может что-либо различаться?

621. Воспринимаемого различением не существует, как не существует и самого различения.

Коль различения не существует — нет ни сансары, ни избавления.

622. Коль различения не существует, то и возникнуть оно не способно.

Как же может при прекращении ума не очиститься просто ум?

623. Представлено будучи множеством мыслей, учение утрачивает сердцевину.

И, в силу отсутствия сердцевины, оно не являет ни освобождения, ни множественностей мира.

624. Внешнего такого, яко невеждами оно различается, не существует.

Объятый волнениями васан ум [себе] предстаёт подобием [множества их] отражений.

625. Сущности же все суть нерождённые и лишены самосущего бытия иль не-бытия.

Все они — просто ум, свободный от воображаемых форм.

626. Яко условиями порождённые невеждами сущности воспринимаются, но не мудрыми.

Благородный, достигший конечного освобождения,

постигает истинную природу ума и ум освобождённый.

627. Санкхьяики же, вайшешики, нагие аскеты, брахманы и шиваиты,

(343) приверженные представлениям о бытии и не-бытии,

лишены [воспринять] Истины неомрачённой.

628. — Для кого предназначены твои и будд наставления о бессамостности,

не-рождённости, пустотности, чистоте и подобии майе [всех сущностей]?

629. — Йогинам, имеющим ум не-омрачённый, свободный от ложного видения и суждений,

предназначены будд и мои наставления в йоге.

630. — Если сущее всё по сути своей есть ум, где же находится мир

и в силу чего людям видятся возникновение и исчезновение на этой планете?

631. Как птица порхает в сотворённом её воображением небе,

не имея опоры в зыбком [пространстве] и двигаясь, словно по [твёрдой] земле,

632. так движутся люди во множествах, воображаемых ими,

блуждая в своих умах, подобно птицам, [порхающим] в [зыбком] пространстве.

633. — Молви мне, как возникает в уме [нечто,]

подобное телу, имуществу и положению в пространстве?

Как оно становится зримым и каков просто ум? Поведай об этом мне [обстоятельнее].

634. — Подобное телу, имуществу и положению в пространстве васанами порождается.

Возникает [оно] не будучи связанным с чем-либо и

становится зримым в силу действия воображения.

635. Сущее является плодом ложного восприятия различаемого.

Сим восприятием ум порождается.

Благодаря восприятию [всего, яко] видящегося уму, различение не возникает.

(344) 636. [Ясно] видящий воображаемое свободен от имён и поименованного.

Так постигается [всё] сотворённое и устраняется [двойственность] знания и познавшего.

637. Знание служит путями, обуславливающими возникновение имени и поименованного.

Оттого пробуждающиеся иначе — не будды и не способны вести к пробуждению.

638. Пять дхарм, [три] свабхавы, восемь виджнян,

двойную бессамость — всё включает в себя Махаяна. [VI, 5]

639. Буде мир видится ясно, яко лишённый знания и познавшего,

поименованного не существует и различение не проявляется.

640. В силу ви'денья [просто] ума прекращаются [проявления] воображаемых слов и деяний.

Различение возникает в силу отсутствия [ясного] виденья собственного ума.

641. Четыре скандхи форм лишены, [стало, и] исчисленью они недоступны.

Как же способны составить они существ, меж собою различных, имеющих множество форм?

642. — В силу отсутствия признаков не существует ни сущностей ни вещества.

Однако, [коль] формы творятся чем-то иным, почему же скандх [как таковых] не существует?

643. — Избавленный от [воспритья] скандх и аятан [всё] прозревает лишённым признаков.

Тем самым, в силу виденья дхарм бессамостности, происходит ума обращенье.

(345) 644. Разделением органов чувств и объектов их воспритья

порождаются восемь видов виджняны

и выявляются три свабхавы, прекращающиеся в безобразности.

645. В сокровищнице ума возникают суждения о «я» и всём, к нему относящемся,

постижением двойственности воспритья прекращаемые.

646. Зрящий неколебимое свободен от [воспритья] иного и не-иного.

Отныне им не различается двойственное, а также — «я» и всё, к нему относящееся.

647. Ничто в не-действующем¹ не возникает и нет причин [для действий] виджняны.

В свободном от причины и следствия не существует и прекращения.

¹ Не-действующее (аправриттам) — т.е. Алая-вижняна.

648. — Поведай [ещё] мне о различении и просто уме. Отчего [этот] мир

лишён признаков и ими означенного, а также — причины [и следствия]?

649. — Ум представляется разнообразием видящихся ему воображаемых обликов-проявлений в силу [лишь] восприятия объектов как от ума отличных

и отсутствия ясного восприятия видящегося самому уму.

650. — Представление о не-существовании [чего-либо] возникает,

коль [нечто] не зримо рассудком.

Как же существование этого не возникает, будучи умом воспринимаемо?

651. — Различение ни существует ни не-существует,

стало быть, реальность [ничем] не рождается.

При обретении же ясного восприятия видящегося уму различение не возникает.

652. Прекращением различия достигаются обращение-паравритти

и независимость от опор [восприятия].

(346) Сему препятствуют четыре суждения¹,

в коих сущности полагаются причинностью обусловленными.

¹ Четыре суждения, т.е. «четыре вершины» (чатушкотика).

653. Из четвёрки [этих] суждений о всевозможных объектах следуют заключения,
в коих удостовериться невозможно.

Из них следует, будто объект является неизменным либо же возникает в силу некой причины.

654. [Признанием] взаимосвязи причин и условий оберегается

[представление об] изначальной причине.

Буде же [всё] обусловленное признано непостоянным, устраняется заблуждение,

[связанное с представлением о] постоянстве.

655. Нет ни рождения, ни разрушения там, где невеждам [видится] непостоянство.

Нет ничего исчезающего, видящегося таковым [лишь] согласно [привязанности]

к [некой] первичной причине.

656. — Как же рождается непостоянное и в силу чего возникает непостоянное бытие?

— Существа привязываются к собраниям [наставлений]

и укрощают себя предписаньями, [III, 62a]

657. [однако] воззрениями не обретается мудрость и отдаляется освобождение. [III, 62b]

Всё, тиртхьями проповедуемое, суть бесполезная локаята¹.

¹ Локаята (букв. «следование земному, мирскому») — древнеиндийское (примерно середина I тыс. до н. э.) атеистико-материалистическое учение.

658. Воззрения о существовании причины и следствия

не ведут к [достижению] истинно высшей цели. [III, 63]

Высшей единой цели, свободной от следствия и причины

659. и в равной мере — от локаяты, я наставляю своих последователей. [III, 64]

Не существует чего-либо, самому уму видящегося. Всё зримое [им] — двойственно.

Для ума успокоенного воспринятое и воспринявший

лишены вечности и разрушения. [III, 65]

(347) 660. Пока действует ум, будет существовать локаята.

При не-проявлении различения мир воспринимается как сам ум. [III, 66]

661. Обретение означает возникновение мира как следствия. Утрата же — его [не-]восприятие¹.

При полноте осознания обретения и утраты различение не возникает. [III, 67]

¹ Отрицание не- отсутствует в оригинале, однако присутствует в китайских переводах и подразумевается данной ранее Благодатным трактовкой «обретения и утраты» (см. последний абзац раздела XVIII третьей главы).

662. Вечное и не-вечное, сотворённое и не-сотворённое, предшествующее и последующее —

эти и им подобные [пары] приводят к следованию локаяте. [III, 68]

663. Боги, асуры¹, люди, животные, преты² и обитатели царства Ямы³ —

таковы шесть путей существованья, на коих рождаются тело имеющие.

¹ Асуры, в индуизме и буддизме — полубоги либо противники богов.

² Прета (букв. «ушедший») — дух усопшего, призрак, привидение, иногда переводится как «голодный дух».

³ Яма — владыка царства мёртвых.

664. Согласно карме в высшем, низшем либо же среднем [из этих миров] рождается [каждый],

однако, [рано иль поздно,] всеми сведущими опекаемый,

[всякий] достигнет высшего освобождения.

665. — О рождении-умирании, происходящем в каждое из мгновений,

тобою сказано было в собрании бхикшу. Поведай о сём мне подробнее?

666. — Как [некая] форма становится формой иною, так же рождается и умирает ум.

Оттого я говорю ученикам о непрерывном ежемгновенном рождении [и умирании].

667. Подобно сему с формой любой происходит рождение и умирание различения.

Буде где явится существо — возникает и различение,

буде иначе — [и различения] не существует.

668. В каждое из мгновений не создаётся что-либо. Сие обусловленностью именуется.

(348) Избавлением от восприятия формы прекращаются [все] рождения и разрушения.

669. Условия условьями же порождаются. Таковости неведанье и ему подобное

подпитываются восприятием двойственности. Таковость есть не-двойственность.

670. Коль условия условьями порождаются, являются дхарм разнообразие,

постоянство, [не-постоянство] и им подобное, а также — условия, причины и следствия.

671. — Не является превосходным тиртхьями проповедуемое,

ибо основано на причине и следствии,

в отличие от твоего и иных будд учения, о Махамуни! Оттого они не благородные.

672. — В теле — меж двух распростёртых рук — мир пребывает. Причине его проявления,

прекращению страданий и истинному пути наставляю я сыновей Победителя.

673. При восприятии трёх свабхав являются воспринятое и воспринявший.

Простыми людьми дхармы воображаются мирскими и надмирными.

674. Восприятием свабхавы порождается первичная двойственность.

Для прекращения этой двойственности не следует различать свабхаву.

675. Поскольку [при этом] имеют место ошибки и заблуждения,

не происходит ни обуздания, ни [прекращения действий] ума

в силу восприятия [им] двойственных представлений: Таковость есть не-двойственность.

(349) 676. Виджняною не порождаются неведение, жажда и карма.

Безначальным, несотворённым и кармы лишённым является [всё] сущее.

677. О четырёх видах [существования] и исчезновения существ сказано непробуждёнными.

При отсутствии же двойственного различения бытия иль не-бытия не существует.

[Ум,] свободный от «четырёх вершин», от двойственных воззрений избавлен.

678. Существует два вида различения. [Коль они познаны,] ложное видение не возникает.

Не-рождённые существа¹ обладают пробуждённым сознанием.

¹ Не-рождённые существа, т.е. будды и бодхисаттвы-махасаттвы.

679. Однако и у рождённых существ также [рождённость] не следует различать.

— Дай [ещё], о [существ] Покровитель, наставление мне о двойственных представлениях,

680. [дабы] я и другие всегда избегали [суждений о] существованьи-не-существованьи,

избавляясь с помощью учеников Победителя от омрачающих воззрений тиртхьев,

сыновьями Победителя разоблачённых, и обрели постижение, достигнутое Победителем.

681. — «Свободное от причины и не-причины» и «рождённое и не-рождённое»

суть иносказания, вводящие в заблуждение [лишь] неведающих, но никогда — пробуждённых.

682. Подобно скоплению туч, радуге, пряже волосяной, майе или видению

сущее всё, порождённое самостным воображеньем.

Тиртхьям же мир представляется самим собою рождённым.

683. Таковость, не-рождённость, пустота и конечный предел,

всё это — формальные именованья [того, кое] не следует полагать не-бытием.

(350) 684. Как в мире рука [иносказательно] творящею [именуется],

а Индра — Могучим и Твердынь Разрушителем,

так же и сущностей всех [названное так или иначе] не-бытие не следует различать.

685. Поскольку форма и пустота не различаются меж собою и [чем-либо] не рождены,

то, в силу их тождества, не следует их различать,

[ибо подобное различение] связано с ложными представлениями.

686. Благодаря восприятию признаков сущего являются представленья и различенья.

Благодаря восприятию кажимостей являются длинное и короткое, круглое [и квадратное].

687. Представленья уму соответствует, различение же — мышлению.

Виджняной мышления воображается лишённое признаков и ими означенного.

688. Полагаемое тиртхьями не-рождённым и именуемое таковым в моём учении

представляется одним и тем же, порождая воззрения омрачающие.

689. Познавшие пользу и истинный смысл не-рождённости, а также постигшие

надлежащие способы его применения — в совершенстве познали моё учение.

690. Сокрушает воззрения ложные об [изначальной] причине

[знание о] не-рождённом и не имеющем места пребывания.

В силу полного постижения сути двойственного повествую я о не-рождённом.

691. — Сущности все являются не-рождёнными либо же нет?

Поведай [об этом] мне, о Махамуни,

[ибо] суждения о беспричинности, не-рождённости и возникновении [дхарм]

присущи и воззрениям тиртхьев.

(351) 692. — Все суждения тиртхьев о беспричинности и не-рождённости ложны.

Я же учу просто уму, свободному от бытия и не-бытия.

693. Яко источник ложных воззрений надлежит отвергать

[все представления о] рождении и не-рождении.

[Суждения о] беспричинности, о рождении и не-рождении

основаны на [представлении об] изначальной причине.

694. Деяния бескорыстные суть бессущностны. Тогда как деянья [обычные] —

[лишь] совокупность воззрений.

— Поведай мне также, [Благодатный,] о воззрениях, связанных с искусными средствами

и обетом спасенья других существ.

Коль всех существ не существует, откуда же возникают собрания [пробуждённых]?

695. Отсутствием разделения воспринятого и воспринявшего

устраняются [все] возникновения и исчезновения.

[Однако] ум возникает одновременно с представленьем о сущностях, друг от друга отличных.

696. Поведай [ещё] мне и о не-рождённости дхарм. Что собою она представляет?

Поскольку [несведущим] существам постижение сего недоступно, необходимо сие прояснить.

697. Разреши же мне противоречья меж первым и вторым суждениями, о Махамуни,

избавленный от омрачений тиртхьев и ложных [суждений] о лишённом причины!

698. Поведай мне также о [различения] возникновении и прекращении,

о Лучший из Наставляющих,

избавленный от бытия и не-бытия и не разрушающий причину и следствие.

699. Поведай мне также о последовательном прохождении уровней [совершенствования],

о Сведущий в Дхарме,

[ибо] мир сей погряз в [различении] двойственного и преисполнен ложных воззрений.

(352) 700. Исходя из рождённости, не-рождённости и им подобного

причина успокоенья [ума] не постигается.

Собрания [пробуждённых] мне [ещё] недоступны и способа нет иного

узнать о природе истинной бытия.

701. Поистине, существует омрачение двойственностью, будды же от двойственности избавлены.

Сущности все пустотны, сиюминутны, бессущностны и не-рождённые.

702. [Воспринимаемое людьми,] омрачёнными суждениями ложными и воззрениями,
не различается Татхагатами.

Поведай же мне [ещё и ещё] о возникновении и прекращении различения.

703. — Оно возникает благодаря восприятию внешних объектов

в силу явления множества разных образов, кои суть [ума] проявления.

704. Восприятием внешних форм приводится в действие различение.

Постижением ясным и виденьем мира таким, как он есть,

ум уравнивается со множеством дхарм и [более] не проявляется.

705. При выходе за пределы элементов [никакого] возникновения сущностей не обнаруживается.

[Все] проявления сотворённого порождаются [самим] умом.

[Оттого] надлежит сосредоточиваться на не-рождённости

706. Не следует различать воображаемое, умудрёнными не различаемое.

Различение воображаемого, а равно и двойственного, не приводит к освобождению.

707. Следующий постижению не-рождённости воспринимает видящееся как майю.

Порождённое беспричинною майей отвлекает от высшей цели.

(353) 708. Видящееся уму подобно образу, безначально воображаемому.

Оно подобно реальности, однако реальности не содержит.

[В силу сего] надлежит ясно видеть его таковым, как оно есть.

709. Яко в зеркале отражения, свободные от единости и инакости,

кои видятся, однако не существуют, таково же и [всё] не-рождённое.

710. Подобно граду гандхарвов, майе и сходному с ними, являемым в силу причин и условий,

возникновение всех существ, не-возникновением не являющееся.

711. Различение личностей и объектов возникает, будучи двойственностью обусловлено,

однако же [всё] различаемое лишено самости и реальности, чего невежды не постигают.

712. Следует различать пять [типов] шраваков: шраваки как таковые,

следующие причинности, архаты,

а также — опирающиеся на свои силы и полагающиеся на Победителя.

713. Естественный ход времени, разрушение, высшая реальность и взаимозависимость —

таковы четыре непостоянства, несведущими различаемые.

714. Невеждами, двойственности приверженными, различаются гуны, частицы-ану,

первоматерия, а также причина творения мира.

Им неведомы способы освобождения в силу их [омраченности]

суждениями о существовании и не-существовании.

715. Как невежда зрит лишь кончик перста, но не луну, [на кою перст указывает],

так воззрения ложные,

(354) связанные со знаками и словами, привести не способны к постижению сути Истины. [VI, 3]

716. [Полагают, якобы] из разнородных первостихий¹ сотворены сущностей формы,

собою являющие первостихий сочетание. [Но] вещество порождено не ими.

1 Первостихии или Великие первоэлементы (махабхута) — первичные составные части мироздания:

(1) пространство или эфир (акаша), (2) воздух (вайю), (3) огонь (агни), (4) вода (апас) и (5) земля (притхиви).

717. Пламенем — тело сжигается, природой воды является влажность,

воздухом тело развеивается...

Как же из этих стихий, [столь разнородных,] может составлено быть вещество?

718. Существует не пять, но [лишь] две скандхи: формы и различенья-виджняны.

Различенье — иное именование скандх, о чём сотни раз мною сказано было.

719. Разделением ума и умом порождённого приводится в действие всё сущее.

Формы и ум меж собою неразделимы, [ибо] формы не состоят из вещества.

720. Синий и прочие [формы-цвета] зависят от белого, белый же [в свой черёд] — от синего.

[Так же друг другом] порождены причина и следствие, бытие же и не-бытие — пустотны.

721. Свершенье, свершающий и совершённое, горячее и холодное, признаки и ими означенное

и прочее всё, начиная с этого, не упорядочивается рассудочными суждениями.

722. Ум и мышление по сути своей неотделимы от шестёрки виджнян.

Лишённые единости и инакости, являются они из Алаи.

723. Санкхьяики же, вайшешики, нагие аскеты и поклоняющиеся творцу-ишваре,

представлениям о бытии-не-бытии приверженные, лишены [восприятия] чистой Истины.

(355) 724. Различные формы и облики не состоят из вещества, образованного элементами.

Тиртхьи же утверждают, [будто] те порождены элементами и стихиями.

725. Поскольку причины тиртхьями воображаются отличными от не-рождённого,

сего они не постигают и, в силу неведенья, предаются суждениям о бытии и не-бытии.

726. Связанное с умом, [однако] свободное от мышления и им порождённого,

истинно неомрачённое существо пребывает в [лишённом суждений] знании.

727. Бude же карма являет собою [некую] форму, она будет причиною пребывания в мире скандх,

однако же существо, избавленное от жажды жизни, не пребывает [даже] в мире без-форм

728. Истину бессамостности возглашающий основывается на сущностей не-существованьи.

Бессамостности наставляющий отсекает [все заблуждения, в силу чего] прекращается

[действие] и виджняны.

729. Как же могут существовать четыре опоры¹, коль формы не существует?

Благодаря [осознанию] бессущностности [чего-либо] внешнего или же внутреннего

виджняна [более] не возникает.

1 Четыре опоры [восприятия] — признак, сущность, форма и имя (см. гатху 517).

730. Рассуждающие полагают скандхи [присутствующими] как в промежуточном состоянии¹,

так и у существа [мира] без-форм. Но как же оно, не имея формы, может существовать?

¹ Промежуточное состояние (антарабхавика) — т.е., в промежутке между смертью и новым рождением.

731. [Суждение, будто бы] освобождение достигается без усилий,

коль нет ни существ, ни виджняны,

се, несомненно, — учение тиртхьев, чего рассуждающие не постигают.

732. [Если] в [мире] без-форм существует форма, стало быть, там не существует восприятия.

(356) Это не-бытие не является конечной целью, лишённой колесницы и ездока.

733. — Виджняна, будучи порождением васан, связана с органами восприятия.

[Если] восьми [виджнянам], подобным мгновенно возникающим в одном месте [искрам],

не за что ухватиться,

734. [то,] буде форма не проявляется, органы восприятия не способны что-либо воспринять.

Оттого Благодатный и наставляет о сиюминутности органов восприятия и остального.

735. Как же без обнаружения формы возникает виджняна?

Как не возникшее знание способно вызвать возникновение сансары?

736. — О разрушении сразу после рождения будды не наставляют.

Не существует и непрерывности [бытия] сущностей, порождаемых различием.

737. Органы чувств и мир, воспринимаемый ими, значим лишь для глупцов,

но не для мудрость постигших.

Невежда цепляется за слова, благородный же — смысл постигает.

738. Шестёрку [виджнян] не следует полагать лишённой привязанности к [чему-либо]

либо же обладающей таковою.

Благородные, избавлены будучи от заблуждений по поводу существования,

повествуют иносказательно.

739. Рассуждающие, утращённые вечносущностью и разрушением, лишены [чистого] знания.

(357) Невежды не постигают различия меж составным, не-составным и самостью.

740. — Существует привязанность к единости, а также к инакости.

[Представление] о единости и инакости возникают в уме вместе с мышлением и прочим.

741. Буде привязанность установлена, а ум и к нему относящееся определено,

как же при этом, исходя из привязанности, может распознаваться единость?

742. — Привязанность к бытию и обладанием [чем-либо],

а также кармой, рождением, деяньем и прочим

утверждаются, подобные пламени, сужденья о сходном-не-сходном.

743. Как в пылающем пламени одновременно присутствуют горение и горящее,

так обстоит и с привязанностью «я» к существованию.

Отчего же не постигают сего рассуждающие?

744. Исходя из рожденья и не-рожденья [лишь сам себя] неизменно ум озаряет.

Отчего ж рассуждающие, самость свою отстаивая, довод сей не приемлют?

745. Глупцы-рассуждающие, Учение не постигая, в дебрях виджнян блуждают,

в своих толкованиях самости в крайность впадая то в одну, то в другую.

746. Постигаемая внутренним выявлением самость чиста и не-омрачённа.

Се — Татхагат Лоно, непостижимое для рассуждающих.

747. Постигший особенности привязанности и привязавшегося

обретает, исходя из ясного виденья скандх, [неомрачённое] знание основы [Учения].

(358) 748. Алая, описываемая в учениях тиртхьев, где [якобы] пребывает Лоно

связана с «я»-самостью, но не с упомянутыми [выше] дхармами.

749. Ясностью различения этого достигаются полное освобождение, ви'денье истины

и очищение от страстей, связанных с восприятием сущностей.

750. Ум, изначально чистый, являет собою сияющее Лоно Татхагат,

избавленное от [представлений] о пределе и беспредельности,

[связанных] с привязанностью к существованию.

751. — Подобной сиянью дивному злата и собственно злату, в песке [погребённому],

предстаёт Алая, скандхами от существа сокрытая.

752. Будда — не личность, не скандхи, он — знание, страданий не порождающее.

Ясно воспринимаемая его и неизменно спокойный я принимаю прибежище.

753. Об уме, изначально чистом, но омрачённом страстями низкими,

суждениями и прочим, связанном с самостью, повествует Лучший из Наставляющих.

754. Ум изначально чист, однако мышлением и прочим многим,

а также — в силу деяний, накопленных из-за этого, тем и другим омрачён.

755. [Однако же] загрязнённое безначальными порождениями и омрачений источниками

(359) [изначально] чистое «я» подлежит очищению, ткани подобно.

756. Как ткань, очищенная от загрязнений, либо же золото,

избавленное от нечистот, на нём налипших,

не разрушаются, но пребывают [такими, как есть], то же — с «я»-самостью,

свободной от омрачений.

757. Как сладость мелодий несведущим видится в лютне, звучащей раковине

или литаврах, такую же [им представляется] самость, [сокрытая] в скандхах.

758. Как жемчуг в водах иль драгоценный камень в земных глубинах,

незримые, но существующие, такова же и самость, [сокрытая] в скандхах.

759. Как неразделимыми не воспримлет несведущий разделённые ум, к уму относящееся

и свойства скандх, так же [он не способен воспринять и] самость, [сокрытую] в скандхах

760. Как для беременной женщины лоно её невидимо, хотя оно существует,

так самость, [сокрытая] в скандхах, незрима для неискущённых.

761. Как сущность травы целебной либо [стихия] огня в горении

незрима для неискущённых, так же — и с самостью, [сокрытую] в скандхах.

762. Как пустотности и непостоянства всех сущностей не видят непробуждённые,

хотя те существуют, так же — и с самостью, [сокрытую] в скандхах.

763. Не существуй «я»-самости, не было бы ни уровней [совершенствования],

ни самообладанья-ващиты,

ни беспредельного осознания, ни возвышающего посвящения, ни высшего из самадхи.

(360) 764. Буде же отрицающий существование [«я»], приидя, заявит:

«Коль оно существует, покажи [мне] его»,

мудрый ответит ему: «Покажи мне своё различие».

765. Не должно общаться с рассуждающими о бессамостности

и отвергшими предписания бхикшу,

[ибо] воззрения их, основанные на двойственности

существованья-не-существованья, вредят Учению пробуждённых.

766. Свободное от омрачений тиртхов, оно истребляет нещадным пламенем

дебри отсутствия «я»,

сияя, подобно огню конца юги, учение это о [неомрачённой] «я»-самости

767. Патока, сладкий тростник или сахар, либо же скисшее молоко,

кунжутное масло иль масло очищенное и так далее

имеют свой собственный вкус, неведомый тем, кто их не испробовал..

768. Мышленьем воспринимаемое как пятеричное скопление скандх,

«я» для несведущих незримо, однако же сведущие, узревши его, освобождаются.

769. Воистину, ум не познаётся сравнениями иль уподоблениями, [предлагаемыми] сведущими,

поскольку сущность его опосредованно не познаётся.

770. Дхармы множественны и разнообразны, [в силу чего] ум не воспринимается как единый.

Рассуждающие заблуждаются, полагая его беспричинным и лишённым действия.

771. Йогин, ум созерцающий, не зрит в нём никакого ума,

видя возникновение зримого мира. Так откуда же взяться рождению зримого мира?

(361) 772. Я, из Шуддхавасы¹ нисшедший, принадлежу к Катьяяны² семейству

и проповедую Дхарму чувствующим существам, ведя их к нирване.

1 Шуддхаваса (букв. «чистые обители») — общее название пяти высших сфер мира форм, где пребывают не-возвращающиеся (анагамины), ставшие на путь архата.

2 Катьяяна — один из десяти ближайших учеников Будды.

773. Это древний путь. Я и ставшие Татхагатами

в трёх тысячах сутр наставляем [существ] достижению нирваны.

774. Ни в мире желаний, ни в мире без-форм не достигается пробуждение.

Лишь в мире форм, в обителях Акаништхи оно достигается —

избавлением от страстей и влечений.

775. Чувственно воспринимаемый мир не является причиной привязанности.

Причина привязанности — [сама] привязанность к зримому миру.

Познание скопищ источников страданий состоит в следовании обетам,

[подобным] клинку меча, [привязанности отсекающему].

776. — [Коль] не-существует самости, майи и ей подобного,

как могут существовать и не-существовать дхармы?

[Коль] невеждами постигается Таковость, как же может не-существовать бессамость?

777. — В силу [ни] сотворённости [ни] не-сотворённости [дхарм]

не существует причины возникновенья [чего-либо].

Всё [сущее] суть не-рождённы, однако невеждам сие недоступно.

778. — Причины [все] суть не-рождённы, условия и [всё] сотворённое —

также творца не имеют. Как же тогда различается причинами [именуемое]?

779. — Рассуждающие полагают причину сочетанием предшествующего и последующего.

Рождением сущностей названо [мною] восприятие света, сосуда, ученика и прочего.

780. Будды, не будучи составными иль сотворёнными,

обладают при этом признаками [совершенства].

(362) [Однако, хотя] они обладают признаками миров повелителей,

буддами их именуют не поэтому.

781. Отличительным признаком будд является знание, лишённое омрачающих представлений.

Оно обретается внутренним постижением, прекращающим все омрачения.

782. [Путь] брахмачарья¹ не для глухих, слепых, немых,

престарелых, детей либо терзаемых ненавистью.

¹ Брахмачарья (букв. «целомудрие»), т.е. целомудренный образ жизни.

783. Миров повелитель украшен признаками малыми и великими¹,

однако сказано, что проявлены бывают они лишь у некоторых из странствующих монахов

и ни у кого другого.

1 Признаки [совершенства] — согласно сутрам, физическое тело каждого из пробуждённых наделено тридцатью двумя великими (рупа-лакшана) и восьмьюдесятью (либо восьмьюдесятью двумя) малыми (анувьянджана) признаками совершенства. (Подробнее о великих признаках см., к примеру, во фрагменте из Лаккхана Сутты.)

784. [Таковы] Вьяса¹, Канада², Ришабха³, Капила, царевич из рода Шакьев⁴,

но после моего ухода будут ещё и другие.

1 Вьяса (букв. «разделитель [единой Веды]»), легендарный древнеиндийский мудрец-риши, надиктовавший, согласно преданию, слоголовому богу Ганеше текст Махабхараты.

2 Канада — легендарный древнеиндийский мыслитель, основатель учения Вайшешика.

3 Ришабха или Вришабха (букв. «царь-бык»), в джайнизме — имя первого из тиртхакаров.

4 Царевич из рода Шакьев (шакья-наяка) — один из эпитетов Будды Шакьямуни.

785. Через сто лет после моего ухода появятся Вьяса, а также Бхарата,

Пандавы, Кауравы¹, Рама², а затем и Маурьи³.

1 Бхарата — легендарный царь, родоначальник династий Кауравов и Пандавов.

2 Рама (букв. «великолепный») — легендарный древнеиндийский царь, о деяниях коего повествуется в эпической поэме Рамаяна, одно из воплощений бога Вишну.

3 Маурьи — династия древнеиндийских царей (4-2 века до н. э.).

786. Маурья, Нанда, Гупта¹, затем — из правителей худший: Млечча².

После [правления] Млеччи наступит период войн, после чего — Кали-юга³.

(363) По истеченью же Кали благая Дхарма не будет явлена в этом мире.

1 Нанда (примерно 320—550 гг.) и Гупта (4-2 в. до н. э.) — царские династии древней Индии; царь

Чандрагупта стал основателем династии Маурьев.

2 Млечча (букв. «варвар, иноземец»), в древней Индии — презрительное название для всех, не соблюдающих предписания Вед.

3 Кали-юга (букв. «тёмная эпоха» или «эпоха омрачения») — последняя из четырёх мировых эпох, завершающая цикл существования Вселенной.

787. Тем самым, круг совершив, подобно [вращающемуся] колесу, Вселенная вернётся к началу,

и, в силу соединения огня и солнца, мир желаний будет разрушен..

788. Далее небеса рас-творятся и начнётся новое рождение мира,

четырёх варн¹, повелителей, риши² и Дхармы.

1 Варны (букв. «покров, оболочка; качество») — система духовного разделения людей, принятая с древних времён в индийском обществе; основных варн — четыре: шудры (слуги, работники), вайшьи (торговцы), кшатрии (воины и правители) и брахманы (жрецы). Не следует путать варны с кастами (санскр. джати), определявшимися в древности согласно социальному положению человека.

2 Риши, в индийской мифологии — ясновидящие поэты-мудрецы, создатели ведических гимнов, однако так же называют и основателей философских систем, выдающихся аскетов, грамматиков и др.

789. Далее вновь упрочатся Веды, вера, пожертвования, приверженность Дхарме.

Преданьями же, сказаниями, прозою, стихами и толкованиями,

[сутрами, начинающимися с] «Так я слышал» и прочим мир вновь ввергнется в хаос.

790. Одеяние подготовив надлежащего цвета, содержи его в чистоте.

Пусть одеянье будет окрашено синею глиной либо коровьим навозом,

дабы [йогина тело] облакалось одеждами, цветами напроочь отличными

от тех, что носимы тиртхьями.

791. Йогину надлежит проповедовать писания, отмеченные буддами.

Воду ему надлежит очищать, пропуская её сквозь одежду, следует также носить пояс.

Буде объят он окажется высокомерием, ему надлежит вести нищенский образ жизни

и отстраняться от низменного.

(364) 792. Он возродится в небесной обители света, двое других же будут среди людей рождены¹.

Он же, отмеченный высшими признаками, будет рождён божеством и миров повелителем.

¹ Согласно учениям Вед представители низшей из четырёх варн (шудры) не достойны даже чтения этих писаний, а потому не могут удостоиться небесных (божественных) обителей. Соответственно, под «двумя другими» здесь понимаются вайшьи и кшатрии, коим, в отличие от брахмана, в совершенстве постигшего учение о Законе-Дхарме, предстоит родиться среди людей.

793. В сей обители света он, постигший писания Дхармы, насладится властью

над четырьмя сферами¹,

однако спустя долгое-долгое время он будет низвергнут [оттуда] в силу плотских желаний.

¹ По всей видимости, здесь под обителью света или миром богов (сварга) понимается Шветадвипа (букв. «белый/сияющий остров»), упомянутая в четвёртой главе Ланкаватары (см. «Диалог с царём нагов», принявшем облик брахмана).

794. Существуют [четыре] юги: Крита, Трета, Двапара и Кали¹.

Я и другие явлены будем в Крита-югу, Лев же из [рода] Шакьев² — в Кали.

1 Четыре периода существования мира (юги): Крита (или Сатья) — юга совершенного мира или «золотой период»; Трета — третий (по порядку от Крита-юги — второй, именуемый также «медным») период; Двапара — второй (третий от Криты), и последний: Кали — период тьмы или всеобщего омрачения.

2 Лев из [рода] Шакьев (шакья симха) — один из эпитетов Будды Шакьямуни.

795. Сиддхартха¹ из рода Шакьев, Вишну, Вьяса и Махешвара²,

а также другие тиртхьи явятся после моего ухода.

1 Сиддхартха (букв «достигший цели») — ещё один из эпитетов Будды.

2 Махешвара (букв «повелитель богов») — один из эпитетов Индры.

796. Возникнут учения Льва из [семейства] Шакьев, [начинающиеся с] «Так я слышал»,

и сказания Вьясы о событиях в древности.

797. Вишну же и Махешвара будут повествовать о творении мира...

[Всё] это и [многое] прочее возникнет после моего ухода.

798. Мать моя — Васумати, отец же — бог Праджапати¹.

Я — из Катьяяны семейства, а имя моё — Победитель Вираджа².

1 Праджапати (букв «отец всего сущего»), в древнеиндийской мифологии — бог-демиург, творец всего сущего.

2 Вираджа, т.е. «свободный от страстей»).

799. Я был рождён в Чампа¹, мои же отец и дед

принадлежат к Лунной династии². Сомагупта³ — имя моё родовое.

1 Чампа, в древней Индии — столица страны Анга, ныне это город Бхагалпур.

2 Лунная династия (сомавамша), согласно преданиям — одна трёх древних кшатрийских династий; две другие — Солнечная (сурьявамша) и Огненная (агнивамша).

3 Сомагупта, букв. «луною оберегаемый».

(365) 800. Будучи странствующим монахом и соблюдая обеты

я неисчислимо множество раз Учение проповедовал.

[Так,] Махамати, очистившись, достиг я нирваны

801. Мати передаст для распространения среди посвящённых Дхарму Мекхале,

[однако] в силу несовершенства учеников Мекхалы будет [она] утрачена в конце кальпы.

802. [Преград] устранители Кашьяпа, Кракуччанда и Канака[муни],¹

я, Вираджа, и прочие, все [мы] — Победители [времён] Крита-юги.

1 Кашьяпа, Кракуччанда и Канака[муни] — существуют предания, согласно которым Будде Шакьямуни предшествовали три названных здесь будды, упоминаемых также во второй и третьей главах Ланкаватары.

803. По окончании Крита-юги правитель явится, названный Мани,

великий герой, постигший пять видов знания.

804. Не в Двапара-югу, не в Трета, не в Кали, коя затем наступит,

[но] в Крита-югу родятся и пробуждение обретут Покровители мира.

805. Не удаляй [на одежде] отметин и не обрезай бахрому.

Верхнее твоё одеянье пусть будет с пятнами, подобными глазкам на хвосте павлина.

806. И пусть эти «глазки» отстоят друг от друга на два иль три пальца,

в противном случае ум невежды, [твои одеянья узревшего,]

быть может взволнован желанием завладеть [ими].

807. Огонь желания надлежит смирять неизменно, орошая его водами

осознания не-двойственности.

Также йогину трижды в течение дня[— утром, в полдень и вечером —] следует предаваться

сосредоточению, Трём Прибежищам¹ присягая.

¹ Три Прибежища (или Три Драгоценности) — Будда, Дхарма и Сангха.

(366) 808. Как летящие стрела, камень, обломок дерева иль нечто иное

ранят одного, [но] сражают другого, так и с благим и не-благим.

809. Не существует ни единого, ни множественного, ибо нигде нет отличий каких-либо.

[В силу этого] пусть всякий приемлющий будет подобен ветру, [тогда как] дающий — земле.

810. Бude [нечто] единое стало множественным, всё было бы не-сотворённым,

что означало бы отсутствие сотворённого, на коем основываются учения рассуждающих.

811. Учение рассуждающих повествует о едином, становящемся множественным.

Единое [их] подобно семени [прорастающему] иль [загорающемуся] светильнику,

однако откуда взятъся [из него] множественному?

812. Из кунжутного семени не может явиться фасоль, из риса — ячмень,

а из пшеницы — произрасти кукуруза. Как же единое может стать множественным?

813. Знаток слов Панини¹, Акшапада² и Вригаспати³,

распространяющий локаяту, будут явлены лоном Брахмы.

1 Панини (ок. 5 в. до н.э.) — великий древнеиндийский учёный, автор грамматики санскритского языка («Восьмикнижие»), по сей день используемой для обучения санскриту.

2 Акшапада (нач. н.э.) — основатель учения ньяя.

3 Вригаспати или Брихаспати (нач. н.э.) — легендарный риши.

814. Творец сутр Катьяяна¹, как и [подобный ему] Яджнавалка,

а также Бхухука, [искусный в] джйотиш², явятся в Кали-югу.

¹ Катьяяна (не путать с упомянутым выше учеником Будды!) — учёный, живший после Панини, создатель ряда трудов по ритуалу, а также грамматики языка пали.

² Джйотиш — ведическая астрология.

(367) 815. Явлен будет Бали¹, дабы умножить благое в мире и людей благоденствие.

Он явится как правитель, соблюдающий все законы.

¹ Бали — легендарный царь времён Крита-юги.

816. В будущем также явятся риши великих доблестей и добродетелей —

Вальмика, Масуракша, Каутилья и Ашвалаяна.

817. Сиддхартха из рода Шакьев, Панчадука, Бхутанта,

Вагбалиратха, Медхави явятся [также] в грядущие времена.

818. [Из] антилопьею шкуры [подстилка]¹, посох из дерева,

пояс-мекхалу² и круглый диск для метания²

дадены мне, в отшельничестве лесном пребывавшему, Брахмою Всемогушим.

¹ [Из] антилопьею шкуры [подстилка] (аджина) — либо из шкуры тигра.

² Пояс-мекхала — эти особые пояса имели право носить лишь представители трёх высших варн.

3 Круглый диск для метания (чакра-мандала) — традиционный атрибут и оружие ряда богов, в частности — Вишну и Кришны.

819. Будет явлен и йогин великий, наставник в освобождении, постигший Дхарму,

мудрец Вираджа, кой послужит примером для всех мудрых.

820. Брахма вместе со свитою и многими божествами

тут же исчез, с небес антилопью шкуру спустив мне.

821. Превосходные же одеяния, равно и чашу для подаяний,

мне, в лесу пребывавшему, вручили Индра и Вирудхака¹, сурами² сопровождаемые.

¹ Вирудхака — один из охранителей четырёх сторон света.

² Суры — общее название богов, то же, что и дэвы; противники асуров («не-богов»).

(368) 822. Ищущие причинность в учении о не-рождённости [могут решить:]

не-рождённое всё же рождается,

тем самым утвердившись в не-рождённости. Однако всё это просто слова.

823. Неведенье — вот суеты их умов причина.

Что представляет собой промежуток [меж не-рождённостью и рождением],

коль не рождается форма? [VI, 12]

824. Сразу же вслед за разрушенным ум иной возникает,

форма же не существует во времени. Откуда взяться воспринятому? [VI, 13]

825. Поскольку умом сотворённое ложно и несовершенно,

как обнаружить его мимолётность и разрушение? [VI, 14]

826. Воистину, йогинов самапатти¹, золото, высшие достижения Победителя,

равно и небесные обители Абхасвары² — неразрушимы мирскими причинами. [VI, 15]

1 Самапатти (букв. «достижение») — особые состояния ума/сознания, связанные с самадхи; иногда слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) — не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) — выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и исчезновением как восприятия, так и не-восприятия.

2 Абхасвара-вимана (букв. «сияющие обители») — обитель богов-дэвов мира форм, находящаяся на границе части Вселенной, подверженной разрушению, и оттого не уничтожаемая всеиспепеляющим огнём в конце кальпы.

827. Пребывание в Дхарме единой¹, обладание знанием пробуждённых,

отречение от мирского и достижение высшего постижения — как могут быть мимолётны? [VI, 16]

1 Прапти-дхарма (букв. «объединение» + «дхарма»), в буддизме — собирающее или объединяющее начало или сила, объединяющая все дхармы. Детальнее может рассматриваться как дхарма, ответственная за включение новых дхарм в индивидуальный психофизический поток, структурирующая его качественно-количественную определённую. Хотя, исходя из контекста, здесь прапти-дхарма может означать не-двойственную Истину.

828. И как же подобное [граду] гандхарвов, майе и сходному с ними может быть не мимолётным?

Сущее и существует, и не-существует, кем же оно сотворено? [VI, 17]

829. Причина [блужданий] ума — неведение и представления,

накопленные с безначальных времён,

связанные с рождением и разрушением и отстаиваемые рассуждающими.

830. Учение Санкхья — двойственно. [Согласно ему] существуют

первичная материя-прадхана и превращение-паринама.¹

(369) В первичной материи существует следствие, пребывающее [там] в готовом виде.

¹ Согласно Санкхье мир представляет собою сочетание трёх первичных гун (саттва, раджас и тамас), понимаемых в Санкхье как субстанции-компоненты, изначально пребывающие в состоянии уравновешенности и друг с другом не взаимодействующие. Это первичное состояние гун соответствует не проявленной материи (прадхана, пракрити или авьякта), т.е. миру до начала «творения». Изменение же (паринама) любой из гун относительно двух других при условии их взаимодействия приводит к возникновению и последующей эволюции материального мира. При этом под паринамой санкхьяиками понимается также превращение причины в следствие, содержащееся в неявном виде в самой причине.

831. Первичная материя существует вместе с бытием,

гуны полагаются [меж собою] различными,

разнообразие же представляет собой [совокупность] причин и следствий.

[Однако] превращения не существует.

832. Как ртуть чиста и не подвержена загрязнению,

так же чиста и Алая, собою являющая обитель всех чувствующих существ.

833. — Едкий запах лука либо ферулы¹, беременность беременной женщины,

солёность соли и прочее — как же могут они не существовать,

подобно семени [непроросшему]?

¹ Ферула (лат. *Ferula asa foetida*) или смолоносица — многолетнее растение, масло которого обладает сильным и едким запахом, подобным запаху чеснока.

834. — Инакое — не инако, равно и двойственное — не двойственно.

[Изначальное] естество лишено желаний-привязанностей

и не существует ни не-бытия ни [чего-либо] сотворённого.

835. Самость, скандхами [порождённая], подобна лошади,

обладающей природой коровы, коей она лишена.

Сказанным о сотворённом и не-сотворённом не доказывается [их] самосущность.

836. Исходящие из суждений рассудочных и ложных воззрений, привязанностями порождённых,

не способны определить достоверно «я», о коем они рассуждают,

не существующее ни в виде частей составных, ни как-либо иначе.

837. Омрачениями определяется ясность их виденья «я», скандхами [образованного],

в силу [приверженности суждениям о] единости и инакости, чего не сознают рассуждающие.

838. Как отражение видится в зеркале, в водах либо в глазу,

(370) так самость — в скандхах, лишённая единости и инакости.

839. Надлежит совершенствоваться в постиженьи Пути, Истины и восприятия.

Безупречно постигшие эту триаду освобождаются от ложных воззрений.

840. Зримое и [тотчас же] исчезающее,

подобно непрерывно [мерцающей] молнии в прорехе дома, —

таково превращенье всех дхарм. Не следует его полагать таким,

каким невеждам оно представляется.

841. Невежд уму омрачённому нирвана видится прекращением бытия.

Благородные же, воспринимающие истинную реальность, обретают подлинное [её] постижение.

842. Лишённым роженья и разрушенья, свободным от бытия и не-бытия,

избавленным от признаков и ими означенного надлежит осознать превращение.

842. Избавленным от толкований тиртхьев, свободным от форм и имён,

являющим средоточие выявления «я» внутреннего —

таким надлежит осознать превращение.

844. Поистине, приобщение к омраченьям богов и обитателей ада

виджняною создается, но не существует в промежуточном бытии¹.

¹ Промежуточное бытие (антара-бхавика) — состояние между смертью и новым рождением.

845. Надлежит осознать: рождённые лоном, рождённые из яйца, влажным теплом порождённые¹

и прочие многие формы существ являются из промежуточного бытия, следуя [своими] путями.

¹ Порождённые влажным теплом (самсведа) — т.е. насекомые.

846. [Представление] о неомрачённом [восприятии] отсутствия объектов,

достигаемом устранением умозаключений,

(371) суть суесловное воззрение тиртхьев, следовать коему разумный не должен.

847. Вначале необходимо определиться с «я», [для чего] следует отстраниться от привязанности.

Отстраняющийся от неопределённого отстраняется от ребёнка бесплодной женщины.

848. Я вижу существ божественным [оком] мудрости, лишённым плоти.

Всех воплощённых, имеющих форму [вижу] свободными от скандх и самскар.

849. [Существа] воспринимаются [мною] как омрачённые либо достигшие просветления,

освобождённые либо же не-освобождённые,

как чистые, самскары превзошедшие, либо же самскарами объятые.

850. Обладая телом, непостижимым для рассуждающих и объединяющим пути [всех существ],

я, как ни один из них, превзошёл [всё] человеческое.

851. — «Я»-самости не существует, ум же рождается. Откуда и как он возникает?

Разве не сказано [было], что он возникает подобно реке, светильнику или семени?

852. Бude виджняна не возникает, не существует неведенья и остального.

Но коль в не-бытии не существует виджняны, откуда берётся поток существований?

853. — Три периода времени, отсутствие времени и пятое, невыразимое,

ведомое пробуждённым и [лишь] упоминаемое рассуждающими.

(372) 854. Знание, недоступное самскарам, служит причиной их [появления].

Воспринятое посредством самскар именуется знанием самскар.

855. [Всё,] полагаемое существующим, [лишь] обусловлено, но не имеет причины,

тогда как у не-существующего нет его сотворившего и оно недоступно знаковому описанию.

856. — Ветер, поистине, раздувает пламя, однако он лишь поддерживает его, не порождая,

и, раздутое им, оно угасает. [Но] как же тогда сущности возникают?

857. О сотворённом и не-сотворённом сказано как о лишённом привязанностей.

Как же невеждами различается пламя, [привязанности] их подпитывающее?

858. Питаемое силами взаимозависимости является пламя [страстей] человеческих,

оттого представляется подобным пламени. [Но] в силу чего же [сами] сущности возникают?

859. — Собрания скандх и аятан накоплены мыслью и прочим.

Не-«я» же, подобно [скаредному] богачу, вместе с умом постоянно наслаждается ими.

860. Эта пара, подобно солнцу, свободна от следствия и причины.

Пламя их не подпитывает, чего рассуждающие не постигают.

861. Ум, чувствующие существа и нирвана кристально чисты изначально и ныне

и неразделимы, небу подобно, [однако же] с безначальных времён осквернены омрачениями.

(373) 862. Приверженные воззрениям тиртхьев, учениям Хастишайи и прочих

закулены в виджняну мышления [и полагают, будто] огонь и ему подобное очищает.

863. Однако зрящие [всё] таким, как оно есть, видят разрушенными [все] страданий источники

и, покинув пучину сравнений и сопоставлений, достигают обители благородных.

864. Разделяя знание и познавшего и оттого воображая себе инакость,

глупцы не осознают [своих заблуждений] и рассуждают о не подлежащем описанию словами.

865. Знание рассуждающих подобно сандаловому барабану,

невеждами изготовленному из чего-то по виду сходного со столетником или сандалом.

866. К принятию пищи следует приступать чистым: очистивши рот от всех загрязнений

и удалив частицы пищи, в чаше оставшиеся от предыдущего принятия пищи.

867. Размышляющий плодотворно над этим учением и следующий ему

постигнет высшую йогу успокоения и обретёт неомрачённое восприятие.

Демонов не страшась, он достигнет высшей из целей,

и ему надлежит [сияньем своим] озарить Путь Дхармы.

868. Однако и омрачённый неведением, обусловленным суждениями ложными

о бытии и не-бытии, и пребывающий в сетях кажимостей,

отстранившись от страсти, привязанности и гнева, будет очищен

и посвящён дланями будд [в бодхисаттвы].

869. Одни тиртхьи введены в заблуждение [суждением о] причине,

[умы] других волнуемы обусловленностью,

(374) третьи истину беспричинности отвергают, благородными признаваемую.

870. Существует созревание и преобразование мышления и различения.

Мышление порождено Алаей, различение же — мышлением.

871. В Алае, подобные волнам, возникают все [движенья] ума.

Из васан же всех, причинами служащих, условия возникают.

872. Скопления разрушающихся ежемгновенно не связанных [друг с другом]

последовательностей вещей суть сам ум.

Проявления форм и признаков — порожденье виджнян мысли, зрения и прочих.

873. Связанные [меж собой] омрачениями, [накопленными] с безначальных времён,

порождённые васанами объекты

уму, ограниченному воззрениями тиртхов, внешними представляются.

874. В силу сего и [многого] прочего возникает воспринятое.

С возникновением же [неких] воззрений и представлений — возникает сансара.

875. Сущности сходны с маей и сном, подобны граду гандхарвов,

виденью, луны отражению в водах... Их надлежит осознавать

как проявление самостного различения.

876. Благодаря обращению восприятия выявляются Таковость и достоверное знание,

доступное его воспринявшему,

[при сём достигаются также] Майо[пама], Шурангама¹ и прочие возвышенные самадхи.

¹ Шурангама или шурамгама (букв. «героическое достижение» или «достижение [состояния] героя») — наименование одного из 25 самадхи, описанных в одноимённой сутре (кит. Ляньчжунь цзин; санскр. текст не сохранился).

877. Вступлением на уровень[сей]¹ обретаются

совершенное знание-абхиджня, самообладание-ващита,

знание подобия [мира] майе, тело, [творимое мыслью,] и посвящение будд.

¹ Речь о восьмом из десяти, согласно Ланкаватаре, уровне совершенствования бодхисаттвы.

(375) 878. При обращении ума исчезает видимый мир

и достигается [первый из] уровней: [Великой] Радости ([пра]мудита),

[в итоге же следующими по уровням] достигается уровень будды.

879. Обращением восприятия [обретается] универсальное тело,

подобное волшебному камню-мани,

посредством коего [возможно] творить для существ [благие] деянья,

уподобляясь [луны] отражению в водах.

880. Для свободного от существования и не-существования
нет ни двойственного, ни не-двойственного,

в силу чего пратьекабудда либо шравака вступает на восьмой уровень.

881. Внутреннее «я» на [этом] уровне выявивший

будет очищен от [воспрятья] существования дхарм.

Избавленный от [учений] тирхьев о внешнем, он будет распространять Махаяну.

882. Обративший своё различие избавлен от смерти и исчезновения.

Ему надлежит являть учение освобождённых, представляя [иным существам]

[подобьем] норы антилопы либо волшебного камня-мани.

883. Как написанное [воспринимается чтеньем] написанного, так смысл [его] — осмыслением.

Коль [происходит именно так], смысл остаётся смыслом.

Не следует различать [чего-либо] иного!

884. То же касается глаза, кармы, влечения, неведения, йогингов,

а также мысли, связанной с глазом и формой, как и запутанного мышления.

Здесь завершается «Собрание гатх» сутры [учения] Махаяны, именуемой «Сутрой явления Благого Закона на Ланке».

(376) [Так] о причине дхарм порождения было поведено Татхагатою,

и о [способах] их прекращения сказано было Великим Аскетом.

ГЛОССАРИЙ ЛАНКАВАТАРА-СУТРЫ

А Б В Г Д Е И К Л М Н О П Р С Т У Ф Ц Ч Ш Ю

АБХАСВАРА-ВИМАНА (букв. «сияющие обители») — обитель богов-дэвов мира форм, находящаяся на границе части Вселенной, подверженной разрушению, потому она не уничтожается всеиспепеляющим огнём в конце калпы.

АБХИДЖНЯ («сверхзнание») — умения, в частности: (1) принимать любую форму, (2) слышать на любом расстоянии, (3) видеть на любом расстоянии; (4) проникать в ум другого человека, (5) знать прошлое и настоящее любого человека, полагаемые мирским сверхзнанием, и — 6) устранение двух препятствий (источников страданий и подлежащего познанию), полагаемое сверхзнанием надмирным.

АБХИ-ДХАРМА (букв. «высшая дхарма») — свод буддийских метафизических текстов.

АБХИ-САМАЯ (букв. «ясное видение/знание» либо «высший предел») — этот термин на русский переводят по-разному: «реализация/самореализация», «ясное постижение [четырёх благородных истин]», «просветление/пробуждение», а также — «достижение нирваны». В контексте третьей главы Ланкаватары под абхисамаей понимается ознакомительная передача бодхисаттвой некоему существу духовного опыта-переживания совершенного пробуждения.

АД АВИЧИ (а-вичи букв. «не-волнуемый, не-изменный»), в буддизме — низший или последний из

восьми адом, в котором возрождаются свершившие пять неблагих деяний.

АДХИШТХАНА — одна из парамит: благоволение или бескорыстная помощь, оказываемая буддами чувствующим существам в достижении пробуждения.

АКАНИШТХА/АКАНИСТХА (букв. «не имеющие младших», т.е. «равные»), в буддизме — разряд богов и наименование населяемого ими высшего из уровней существования (или — небес) в т. н. «мире форм», земля будды Самантабхадры.

АКАША — один из великих элементов (махабхута) мира: пустое пространство, синонимичное европейскому эфиру как праматериальной первосубстанции.

АЛАМБАНА («свойства вещей»), в буддизме их шесть — пять свойств вещей, воспринимаемых пятью органами чувств, + мысль/смысл, воспринимаемая умом/манасом.

АЛАЯ-ВИДЖНЯНА (букв. «обитель различения» — «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница»), служит основой всех прочих виджнян.

АНАГАМИН (букв. «не-возвращающийся») — лишённый привязанности к сансаре и потому в неё более не возвращающийся. Подробнее см. разд. XLVIII, гл. 2.

АНУШАЯ — скрытые внутренние предрасположенности к свершению неблагих деяний, в отличие от источников страданий (клеша), являющихся собственно проявлениями страстей-анушая.

АПРАМАНА (букв. «безмерные») — четыре добродетельные качества, соответствующие четырём состояниям сознания: дружелюбие (майтри), сострадание (каруна), сорадование (мудита), бесстрастие (упекша).

АРХАТ/АРХАНТ (букв. «достойный, удостоенный; славный»), в буддизме — «достигший нирваны»: один из эпитетов будд. Подробнее см. разд. XLVII, гл. 2.

АСУРЫ, в индуизме и буддизме — полубоги либо противники богов.

АЧАЛА (букв. «не-движный, не-колебимый») — название восьмого из 10 уровней совершенствования бодхисаттвы.

АЯТАНА (букв. «опора [восприятия]»), в буддизме насчитывают 12 аятан: 6 внешних (форма, звук, запах, вкус, осязаемое, познаваемое) и 6 внутренних «врат», через которые шесть предыдущих проникают в сознание (глаз, ухо, нос, язык, тело, ум-манас).

БАЛА — особые силы, «которыми обладает будда. Это силы (иначе говоря — особые умения) знать: (1) что правильно и неправильно; (2) последствия той или иной кармы; (3) о том, что желают живые существа и в чем они находят удовлетворение; (4) истинную сущность всех вещей и явлений; (5) уровень способностей того или иного существа; (6) конечный результат всех деяний; (7) всевозможные способы сосредоточения; (8) прежние перерождения, а также сверхзнание (абхиджня); (9) постигать всё благодаря сверхъестественному видению и (10) быть непогрешимым» (прим. переводчика к «Сутре о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы» в пер. А. Игнатовича).

БЕЗМЕРНЫЕ см. АПРАМАНА.

БЕЗОБРАЗНОСТЬ (букв. нир-абхаса = «отсутствие» + «проявление, видимость, кажимость») — отсутствие ложных представлений или видение всего таким, как оно есть, а не каким кажется.

БЛАГОВОЛЕНИЕ — см. АДХИШТХАНА.

БЛАГОРОДНОЕ СЕМЕЙСТВО — «семейство» Будды, т.е. сообщество прилежных последователей Учения Будды.

БОДХИ-ПАКШИКА-ДХАРМА (букв. «дхармы, благоприятствующие [достижению] пробуждения») — полный их перечень состоит из 37 пунктов: четыре основы внимания (смрити-упастхани); четыре отвержения (самьяк-прахана) = четыре правильных усердия: избегание ещё не возникших неблагих состояний ума; отстранение возникших неблагих состояний ума; развитие ещё не возникших благих состояний ума; поддержка возникших состояний ума; четыре опоры чудесных сил (риддхи-пада): устремлённость (чанда), усердие (вирья), внимание (читта), распознавание (миманса); пять способностей восприятия (паньча-индрия); пять особых сил (паньча-бала: сила веры или шраддха-

бала, сила устремлённости или вирья-бала, сила осознанности или смрити-бала, сила сосредоточения или самадхи-бала), сила мудрости или праджня-бала; семь частей просветления (бодхи-анганы): 1) внимательность (сати/смрити); 2) различение и исследование дхарм (дхарма-правичая); 3) восторг (прити); 4) усмирение [восторга] (прашрабдхи); 5) усилие (вирья); 6) сосредоточение (самадхи); 7) бесстрашие или невозмутимость (упекша)]; благородный восьмеричный путь (арья-аштанга-марга).

БОДХИСАТТВА — «пробуждённое/просветлённое существо».

БРАХМА, в индуизме/брахманизме — высший, наиболее абстрактный из богов, творец мира, произведший его из себя; в буддизме — смертный повелитель одного из множества т.н. божественных миров или миров богов (сатьялоки или «мира истины»), именуемого также «обителем Брахмы» (брахма-тва).

БРАХМАНЫ, в индуизме — представители высшей варны: духовные наставники, жрецы, философы.

БХИКШУ (от бхикш = «просить, получать») — бродячий нищенствующий монах или отшельник.

ВАЙШЕШИКИ — последователи древнеиндийской ортодоксальной (т.е. не отвергающей учения Вед) философской школы Вайшешика.

ВАРНЫ (букв. «покров, оболочка; качество») — система духовного разделения людей, принятая с древних времён в индийском обществе; основных варн — четыре: шудры (слуги, работники), вайшы (торговцы), кшатрии (воины и правители) и брахманы (жрецы). Не следует путать варны с кастами (санскр. джати), определявшимися в древности согласно социальному положению человека.

ВАСАНА (букв. «мысль о ..., стремление к ...») — привычка, привычное устоявшееся желание, стремление либо представление, управляющие человеком и образующие основу его индивидуальности. По сути, васаны представляют собою отпечатки или впечатления, оставленные в сознании-сокровищнице (алая-виджняне) тем или иным фактом или событием, и формирующие определённые привязанности к зримому/воспринимаемому миру.

ВАЩИТА/ВАШИТА, букв. «подчинение» или «сверхъестественная способность подчинять всё собственной воле» — таково традиционное внеконфессиональное понимание этого термина. Однако встречается упоминание, что бодхисаттвам присущи 10 ващит: 1) аюр (жизненная сила); 2) читта

(сила мысли); 3) паришкара (самообладание); 4) дхарма ([непогрешимое следование] истине); 5) риддхи (чудесные или магические способности); 6) джанма ([возможность выбирать облик при следующем] рождении); 7) адхимукти (открытость, предельное беспристрастие); 8) пранидхана (посвящение себя спасению всех существ); 9) карма ([независимость от] закона причин и следствий); 10) джана ([возможность выбирать] место рождения); таким образом, в контексте Ланкаватары этот термин означает «способность владеть собою», хотя встречается и перевод «безграничная власть».

ВЕЛИКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ (махабхута) — первичные составные части мироздания: 1) пространство или эфир (акаша), 2) воздух (вайю), 3) огонь (агни), 4) вода (апас) и 5) земля (притхиви).

ВЕЛИКАЯ РАДОСТЬ — см. ПРАМУДИТА.

ВЕТАЛА, в индуизме — демоны-вампиры, способные вселяться в тела умерших людей. Кроме того, в индуистских сказаниях ветапы иногда наделяются сиддхами, т.е. сверхъестественными или магическими способностями.

ВИДЖНЯНА (букв. «различающее сознание»). Под восьмью виджнянами в буддизме йогачары-виджнянавады понимаются восемь разновидностей или элементов единой виджняны, образующих ту или иную личность. Это виджняны: 1) зрения (чакшу-); 2) слуха (шрота-); 3) обоняния (гхрана-); 4) вкуса (джихва-); 5) осязания (кая-); 6) мысли (мано-); 7) ума (также мано-; представляющая собою совокупность первых шести виджнян) и 8) алая-виджняна — «сознание-вместилище» или «сознание-сокровищница», являющаяся базовой или корневой.

ВИМАНА — самодвижущаяся воздушная колесница, иногда выполняющая роль трона, при этом в некоторых древних описаниях под виманою понимается дворец или храм.

ВИНАЯ — свод монашеских правил и предписаний.

ВОЛОСЯНАЯ ПРЯЖА (кешондука) — иллюзорная сетка или вуаль, видящаяся повсюду глазу, поражённому катарактой.

ГАНДХАРВЫ, в ведической мифологии — группа полубогов «блеском подобных солнцу»; кроме прочего, они почитались как непревзойдённые певцы и музыканты, услаждавшие богов своим искусством.

ГАТХА — стихотворный размер, стихотворная форма, но и священное песнопение, а также — духовное или наставляющее стихотворение.

ГРАД/ГОРОД ГАНДХАРВОВ — синоним миража, грёзы, при этом в Индии существовало поверье, что тому, кто увидит в воздухе этот призрачный город, грозит несчастье или гибель.

ГУНА (букв. «нить», но и «свойство/качество»), в философии Санкхья — три составных части материи: саттва, раджас и тамас.

ДАША-БХУМИ — десять уровней [совершенствования бодхисаттвы]; в Ланкаватаре упоминаются названия лишь некоторых из десяти уровней, полный список которых таков: 1) Прамудита («Великая радость»); 2) Вимала («Чистота, Отсутствие загрязнений»); 3) Прабхакари («Сияние, Лучезарность»); 4) Арчисмати («Пламя»); 5) Судурджая («Трудная победа»); 6) Абхимукти («Пред лицом [полной ясности]»); 7) Дурамгама («Далеко ушедший»); 8) Ачала («Неколебимость»); 9) Садхумати («Ясный ум»); 10) Дхармамегха («Облако Дхармы»).

ДВА ВИДА ОМРАЧЕНИЙ (клеша-двая) — скрытые страсти-анушая и их проявления.

ДЕСЯТЬ УРОВНЕЙ [СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ БОХДИСАТТВЫ] — см. ДАША-БХУМИ.

ДВЕНАДЦАТЬ ЗВЕНЬЕВ — см. ПРАТИТЬЯ САМУТПАДА.

ДВОЙНАЯ БЕССАМОСТНОСТЬ (наиратмья-двая) — отсутствие самосущего бытия: а) у живых/чувствующих существ (саттва); б) у предметов/явлений (дхарм).

ДВОЙНОЕ ПРЕКРАЩЕНИЕ (ниродхам двая) — прекращение страданий и состояний, их порождающих.

ДВОЙНОЕ ПРЕПЯТСТВИЕ (аварана-двая) — препятствие клеш-омрачений (клеша-аварана) и препятствие ещё подлежащего узнаванию (джнея-аварана).

ДЕВЯТЬ ПЕРВОСУБСТАНЦИЙ (нава-дравья) — 1) земля (притхиви); 2) вода (апас); 3) огонь (теджас); 4) воздух (ваю); 5) пространство или эфир (акаша); 6) время (кала); 7) пространство материальное (диш); 8) «я»-самость (атман); 9) ум (манас).

ДУРАН-ГАМА/ДУРАМ-ГАМА (букв. «далеко ушедший») — название седьмой (из десяти) ступени совершенствования бодхисаттвы.

ДХАРМА (от дхри = «держать, поддерживать») — одно из базовых и очень ёмких/многозначных понятий индийской философии: «нечто незыблемое», «нерушимый закон», «долг», «справедливость», «предписанный образ жизни», «добродетель», «истина», «учение», «природа», «сущность», «вещь»... В контексте Ланкаватары под дхармами в большинстве случаев подразумеваются предметы/объекты (либо, точнее, мимолётные частицы потока мышления/воображения), в отличие от личности/субъекта. Однако если контекстом под этим термином подразумевается учение Будды, используется написание этого слова с заглавной буквы: Дхарма. При этом есть наиболее простой и универсальный перевод слова дхарма, предложенный, в частности, Гисином Токивой: «обладающее признаками».

ДХАРМА-КАЯ (букв. «Тело Закона», «Дхармовое Тело» или «Космическое/Вселенское Тело») — высшее из трёх т. н. тел будды, бескачественное по сути, но на относительном плане полагаемое средоточием всех свойств/качеств, обретаемых пробуждёнными.

ДХАРМА-МЕГХА (Облако Дхармы или Добродетели) — название десятой, высшей ступени совершенствования бодхисаттв.

ДХАРМАТА — изначальная истинная всеобщая сущность или природа (дхарма). Соответственно, дхармата-буддха — «сущностный будда».

ДХАТУ (букв. «мир, сфера, слой, уровень», но и — как в данном случае — «элемент, составная часть [существа]»), насчитывают 18 элементов-дхату: «Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [хранилище] приходит в движение, рождаются 6 виджнян и возникают 6 индрий (органов восприятия), воспринимающих 6 гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]» («Сутра помоста шестого патриарха» в пер. Н. В. Абаева).

ДХЬЯНА (букв. «созерцание, сосредоточение»), особое состояние сосредоточенного ума, приводящее, в зависимости от уровня, к постижению Благородных истин буддизма и, в пределе, к достижению

нирваны. В буддизме различают и четыре, и восемь, и даже неисчислимо количество (см. далее по тексту) дхьян.

ИНДРИИ — пять органов телесного восприятия (глаз, ухо, нос, язык и кожа) и соответствующие им пять чувств; иногда к ним добавляют также ум-манас и связанное с таковым мышление

ИСКУСНЫЕ СРЕДСТВА — см. УПАЯ.

ИЧЧХАНТИ/ИЧЧХАНТИКИ, (букв. «[те, что] хотят, хотящие», от иш = «искать, стремиться к») — речь идёт о жаждущих окончательного освобождения, но к нему не стремящихся. Подробнее — во второй главе Ланкаватары.

КАЛЬПА, в индуистской космологии — грандиозный период времени, именуемый также Днём Брахмы и составляющий, как чаще всего принято полагать, 4 320 млн. лет человеческого летоисчисления. Каждая кальпа завершается разрушением мира, вновь создаваемого в начале следующей кальпы. В буддизме кальпы трактуются сложнее и исчисляются несколько иначе, но также завершаются разрушением мира, в частности — всеиспепеляющим пламенем.

КЛЕША (букв. «мука, страдание; загрязнение, порок» — от клиш = «огорчать, беспокоить, причинять страдания») — источники страданий или омрачения; в буддизме существуют различные перечни клеш, сводимых, в конечном счёте, к трём основным: алчность или влечение (тришна), злоба или отвращение (двеша) и неведение (авидья).

КОЛЕСНИЦА (яна), в буддизме — путь или способ достижения Освобождения.

ЛОКАЯТА (букв. «следование земному, мирскому») — древнеиндийское (примерно середина I тыс. до н. э.) атеистико-материалистическое учение.

МАЙЯ — иллюзия, кажимость, нереальность.

МАЙОПАМА (майя + упама = «иллюзия, кажимость, нереальность» + «сходное, подобное» = «майя-подобное») — необходимо отметить, что слово майопама записано в санскр. оригинале Ланкаватара-сутры версии Нандзё с кратким последним «а» (тогда как упама с долгим «а» означает «сходное,

подобное»), что традиционно переводится как «высшая майя», однако и Д. Судзуки и Г. Токива, выполнившие перевод сутры на английский, переводят его именно как «майя-подобное». При этом майопама-самадхи соответствует состоянию сознания, в котором окружающий мир воспринимается как сон или иллюзия, потому такое его именование, видимо, может быть применимо и к состоянию сознания, становящегося «тождественным майе».

МАНИ — см. ЧИНТА-МАНИ.

МАНТРА (букв. «орудие мысли») — священный звук-слог, слово либо сочетание слов, служащие достижению определённого внутреннего состояния, а также обретению сверхъестественных способностей.

МАНО-ВИДЖНЯНА (букв. «мысль; мышление» + «различающее сознание») — под мановиджняной (или мыслеразличающей виджняной) понимается способность к восприятию исключительно абстрактных и вневещественных объектов, т. е. не воспринимаемых физическими органами чувств.

МАНО-МАЙЯ-КАЯ (букв. «мысль» + «иллюзия» + «образ-тело») — зримый облик, принимаемый бодхисаттвой-махасаттвой для проповеди учения тому или иному существу.

МАРА (букв. «убийство, разрушение»), в буддизме — имя демона («разрушитель»), основного противника Будды, искушавшего его, в частности, дабы отвлечь от достижения высшего окончательного пробуждения (ануттара-самьяк-самбодхи), образами соблазнительных женщин. В широком смысле Мара представляет собою персонификацию всех неблагих побуждений, а также — привязанностей и негативных состояний, подлежащих преодолению.

МАХА-МУНИ (букв: «великий мудрец») — эпитет Будды.

МАХА-САТТВА — «великое существо», «[постигшее] великую [истину] существо». При этом махасаттвами (как иногда — и бодхисаттвами) принято именовать тех, кто отказался от нирваны для себя во имя достижения нирваны для всех.

МАХА-ЯНА (букв. «большая/великая колесница»), название более поздней ветви буддизма, в отличие от Тхера-вады (пали, «Учение старейших»), иногда ошибочно именуемой Хина-яной или «Малой колесницей». Основным отличием Махаяны от Тхеравады является стремление её последователей к

достижению не индивидуального, но всеобщего спасения, основы чего и излагаются, в частности, в Ланкаватаре.

МУНИ (букв. «святой, монах, отшельник, мудрец») — эпитет Будды.

МЫСЛЕРАЗЛИЧАЮЩЕЕ СОЗНАНИЕ — см. МАНО-ВИДЖНЯНА.

НАГИ, в индуизме — змееподобные полубожественные существа, мудрецы и маги, способные оживлять мёртвых и менять облик (в человеческом виде живут среди людей); к буддизму наги благосклонны, более того, согласно одному из преданий сам Шакьямуни, ещё не будучи буддой, неоднократно воплощался в облике нага.

НАЙЯИКИ — последователи философской школы ньяя, наяя или найяя (букв. наяя = «то к чему возвращаются: исток, оригинал»); ньяя/найяя — одна из шести ортодоксальных (т. е. признающих авторитет Вед) школ индийской философии. В определённый период найяики, придерживающиеся, в отличие от буддистов (как и тиртхики-джайны), концепции существования обособленной души-самости, однако не признававшие, как и буддисты, авторитет Вед, были основными оппонентами буддистов.

НЕ-ВОЗВРАЩАЮЩИЙСЯ — см. АНАГАМИН.

НЕМЫСЛИМАЯ СМЕРТЬ (ачинтья-чьюти) — вероятно, имеется в виду состояние, упоминаемое ранее как ачинтья-паринати-чьюти. Однако Гисин Токива, сопоставивший санскр. версию Нандзё с более ранними по времени исполнения китайскими переводами Ланкаватары, уточняет эту сентенцию следующим образом (привожу в дословном переводе): «... он ещё не вышел за пределы [божественного], хотя прошёл через обычную, разделяющую жизни смерть. Он издаёт поистине львиный рык: “Моё рождение уничтожено, нет больше жизни в этих состояниях”...».

НИВАРАНА (букв. «препятствия») — в данном случае речь идёт о пяти умственных препятствиях на пути к нирване: (1) чувственные желания, (2) злоба-ненависть-гнев, (3) вялость-леность, (4) беспокойство-озабоченность и (5) сомнения, основанные на отрицании.

НИРВАНА (букв. «угасание, прекращение, успокоение») — «освобождение от сансары» или «выход из колеса перерождений».

ОБЛАКО ДХАРМЫ — см. ДХАРМА-МЕГХА.

ОБРАЩЕНИЕ [ума/сознания] — см. ПАРАВРИТТИ.

ОПОРЫ РИДДХИ — см. РИДДХИ-ПАДА.

ОСОБЫЕ СИЛЫ — см. БАЛА.

ПАРАВРИТТИ (букв. «наивысшая точка; вершина; окончание, завершение» + «поворот, возвращение вспять, преображение») — по сути, речь идёт об итоговом возвращении ума/сознания к изначальному, неомрачённому или пробуждённому состоянию.

ПАРАМИТЫ (букв. парамита = «то, с помощью чего достигается другой берег») — т. н. совершенства или умения, способствующие достижению пробуждения. Обычно называют шесть парамит: 1) дана- (щедрости или даяния); 2) шила- (собранныости или соблюдения обетов); 3) кшанти- (терпения), 4) вирья- (усердия); 5) дхьяна- (созерцания/сосредоточения), 6) праджня- (мудрости); иногда добавляют ещё четыре: 7) сатья- (правдивости), 8) адхистхана- (благоволения или бескорыстной помощи), 9) майтра- (дружелюбия) и 10) упекша- (бесстрастия или невовлечённости).

ПАРИ-НИРВАНА — букв. «окончательное освобождение», означающее окончательный выход из колеса рождений и смертей, т. е. — конечный уход из сансары.

ПЕРВОСТИХИИ — см. ВЕЛИКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ.

ПОБЕДИТЕЛЬ, ПОБЕДИВШИЙ [свои страсти и омрачения] (джина) — эпитет Будды.

ПРАМУДИТА — название первого из 10 уровней совершенствования бодхисаттвы.

ПРАТИТЬЯ-САМУТПАДА (букв. «цепь взаимозависимого происхождения [сансары/страданий]») — состоит из двенадцати «звеньев», соединяемых меж собою посредством кармы (т. е. законом

причинно-следственных связей), при этом каждое из звеньев этой цепи, порождённое звеном предыдущим, служит, в свою очередь, источником возникновения звена последующего: (1) неведение (авидья); (2) воля/действие (самскара); (3) сознание/различение/воображение (виджняна); (4) имя-форма (нама-рупа); (5) шесть «опор [восприятия]» (шат-аятана); (6) контакт/соединение [объекта, органов чувств и чувственного сознания] (спарша); (7) чувство/ощущения (ведана); (8) желание/алчность (тришна); (9) хватание/стремление удерживать [желаемое] (упадана/праявастхана); (10) становление, т. е. стремление войти в следующую фазу существования (бхава); (11) новое рождение (джати); (12) старение/угасание и разрушение/смерть (джара-марана).

ПРАТЬЕКА-БУДДА — будда, достигший пробуждения самостоятельно, без поддержки будд.

ПРАТЬЯЯ (букв. «условие») — может переводиться и как «сопутствующая/содействующая причина», в отличие от причины как таковой (карана).

ПРЕПЯТСТВИЯ — см. НИВАРАНА.

ПРЕТА (букв. «ушедший») — дух усопшего, призрак, привидение, иногда переводится как «голодный дух».

ПРИЗНАКИ СОВЕРШЕНСТВА — согласно сутрам, физическое тело каждого из пробуждённых наделено тридцатью двумя великими (рупа-лакшана) и восьмьюдесятью (либо восьмьюдесятью двумя) малыми (анувьянджана) признаками совершенства. (Подробнее о великих признаках см., к примеру, во фрагменте из Лаккхана Сутты.)

ПРИВНЕСЕНИЕ И ОТВЕРЖЕНИЕ (самаропа-апавада, букв. «приписывание/наложение/добавление» + «исключение/отвергание») — два полемических приёма: утверждения и отрицании.

ПЯТЬ ДХАРМ: 1) проявления, 2) имени, 3) различения, 4) правильного знания и 5) истинной реальности.

ПЯТЬ НЕБЛАГИХ ДЕЯНИЙ/ПРЕСТУПЛЕНИЙ (панча-анантарья, где анантарья = «непрерывная последовательность, [порождающая] неотвратимые последствия»): убийство матери, отца, архата, разрушение сангхи, а также намеренное причинение вреда телу Татхагат; однако в Ланкаватара-сутре они трактуются и иносказательно (см. гл. 3, разд. II).

ПЯТЬ ПУТЕЙ ПЕРЕРОЖДЕНИЯ — 1) в мире богов (дэвов); 2) в мире людей; 3) в мире животных; 4) в мире голодных духов (претов); 5) в мире адских существ (нараков).

ПЯТЬ ТЕЛ ПРЕОБРАЖЕНИЯ (панча-нирмита) создаются буддой для проповеди Дхармы и помощи существам пяти (иногда упоминаются шесть) путей воплощения — среди людей, богов (дева), призраков (прета), обитателей ада (нарака) и демонов (асура).

РАКШИ/РАКШАСЫ (букв. «охраняющие») — демонические существа, обитающие, согласно преданиям, на кладбищах и питающиеся человеческим мясом.

РАССУЖДАЮЩИЙ — см. ТАРКИКА.

РИДДХИ (от ридх = «возрастать, преуспевать, процветать») — магические или чудесные способности.

РИДДХИ-ПАДА (букв. «опоры сверхъестественных способностей») — четыре условия, способствующих обретению магических или сверхъестественных способностей-риддхи: 1) сосредоточенное желание [достичь цели, т.е. способности-риддхи]; 2) сосредоточенное усилие [в достижении цели]; 3) сосредоточенность ума [на поставленной цели]; 4) сосредоточенное исследование достигнутого.

РИШИ, в индийской мифологии — ясновидящие поэты-мудрецы, создатели ведических гимнов, однако так же называют и основателей философских систем, выдающихся аскетов, грамматиков и др.

САДХУ-МАТИ (букв. «правильное восприятие») — название девятого из 10 уровней совершенствования бодхисаттвы.

САМА-ДХИ (букв. «соединение вместе, слияние» + «удерживать») — отождествление с объектом созерцания/сосредоточения: особое состояние сознания, достигаемое в итоге йогических практик сосредоточения.

САМАПАТТИ (букв. «достижения») — особые состояния ума/сознания, связанные с сосредоточением-самадхи; иногда слово самапатти употребляется в качестве синонима слову дхьяна, при этом различают по меньшей мере четыре типа самапатти (иногда — восемь): (1) не-различение многообразия форм и пребывание в беспредельном пространстве; (2) выход за пределы беспредельного пространства и отождествление с бесконечным сознанием; (3) и (4) самапатти определяются как связанные с бесконечно пустотным сознанием и исчезновением как восприятия, так и не-восприятия.

САМООБЛАДАНИЕ — см. ВАЩИТА.

САМСКАРА (букв. «собрание»), в буддизме — второе звено двенадцатизвенной цепи взаимозависимого происхождения и четвёртая из скандх, соответствующая «волениям/побуждениям» или «творениям ума».

САНГХА (букв. «объединение, сообщество»), в буддизме — в широком смысле, сообщество всех, следующих Учению Будды.

САНКХЬЯИКИ — последователи древнеиндийской ортодоксальной (т.е. не отвергающей учения Вед) философской школы Санкхья.

САНСАРА/САМСАРА (букв. «перерождение», а также — «мир, мироздание») — может переводиться и как «колесо перерождений» или «колесо рождений и смертей».

СВА-БХАВА (букв. «сам, само-» + «бытие, существование») — «самосущее бытие» или «самобытие», переводится также как «самосущая природа». Обычно под тремя свабхами/свабхавами понимаются три «природы вещей»: «воображаемая» (парикальпита-свабхава), «зависимая» (паратантра-свабхава) и «совершенная/истинная» (паринишпанна-свабхава).

СВЕРХЗНАНИЕ — см. АБХИДЖНЯ.

СВОЙСТВА ВЕЩЕЙ — см. АЛАМБАНА.

СИДДХАРТХА (букв. «достигший цели») — эпитет Будды Шакьямуни.

СКАНДХИ (букв. скандха = «собрание, скопление»), в буддизме — пять групп составных элементов существа (по сути — пять собраний дхарм): (1) формы (рупа-скандха), (2) чувствования (ведана-скандха), (3) мышления или рассудочного восприятия (самджня-скандха), (4) побуждений, волевых импульсов (самскара-скандха) и (5) сознавания-различения (виджняна-скандха).

СОВЕРШЕННОЕ ПОСТИЖЕНИЕ — см. АБХИСАМАЯ.

СОСТАВНОЕ (санскрита) — составленное, сотворённое или состоящее из скандх и т.п.

СОСТАВНЫЕ ЧАСТИ ПРОСВЕТЛЕНИЯ (бодхипакша) — их насчитывают тридцать семь: четыре основы осознанности (смрити-упастхани), четыре отвержения (самьяк-прахана) = четыре правильных усердия, четыре опоры сверхъестественных способностей (риддхи-пада), пять способностей восприятия (индрия), пять особых сил (бала: сила веры или шраддха-бала, сила устремлённости или вирья-бала, сила осознанности или смрити-бала и сила сосредоточения или самадхи-бала), семь факторов просветления (сапта-бодхи-ангани) и благородный восьмеричный путь (арья-аштанга-марга).

ТАКОВОСТЬ — см. ТАТХАТА.

ТАРКИКА — букв. «рассуждающий исходя из логики/здорового смысла».

ТАТХАГАТА-ГАРБХА (букв. «достигший таковости» + «лоно, матка, утроба») — «Лоно Татхагат».

ТАТХАГАТА-КАЯ (букв. «достигший таковости» + «тело») — синоним ДХАРМА-КАЯ.

ТАТХАТА — букв. «истинное состояние реальности; Таковость».

ТЕЛО ДХАРМЫ — см. ДХАРМА-КАЯ.

ТЕЛО ТАТХАГАТ — см. ТАТХАГАТА-КАЯ.

ТЕЛО, ТВОРИМОЕ МЫСЛЬЮ — см. МАНОМАЙЯ-КАЯ.

ТИРТХА-КАРА [букв. «подход, проход; путь»] + кара («делающий, творящий») — «пролагающий или указующий путь [спасения/освобождения]»), в индуизме — эпитет Вишну и Шивы; в джайнизме — «достигший мокши-освобождения и совершенства», эпитет основателей и реформаторов этого учения. В буддизме тиртхика/тиртхья/тиртхакара — ложный наставник.

ТИРТХЬЯ — см. ТИРТХА-КАРА.

ТРИ ДРАГОЦЕННОСТИ — Будда, Дхарма и Сангха, т. е. Пробуждённый/Просветлённый, Закон/Учение Будды и, в широком смысле, сообщество всех, следующих Учению Будды.

ТРИ ОМРАЧАЮЩИЕ ПРИВЯЗАННОСТИ (три-сангати) — влечение, отвращение и неведение.

ТРОЙНОЕ СУЩЕСТВОВАНИЕ (три-самтати — букв. «тройное продолжение») — речь, видимо, идёт о существовании в трёх мирах (или сферах): желания, форм и без-форм.

ТУШИТА/ТУСИТА (от туш = «быть довольным, наслаждаться») — «удовлетворённый, радующийся, наслаждающийся»; в буддизме — название одной из высших дева-лок, т. е. — одного из миров богов.

УПАЯ/УПАЙЯ (полная форма — упая-каушалья, т. е. «искусные средства»), в буддизме — особые способы и методы проповеди Дхармы, а также достижения освобождения; во втором смысле к ним относятся и парамиты.

УСЛОВИЕ — см. ПРАТЬЯЯ.

ФАКТОРЫ ПРОСВЕТЛЕНИЯ (бодхьянга) — 1) осознанность/памятование (сати/смрити); 2) различение и исследование дхарм (дхарма-правичая); 3) усердие/мужество (вирья); 4) восторг (прити); 5) умиротворённость или успокоение [восторга] (прашрабдхи); 6) сосредоточение (самадхи); 7) бесстрашие или невозмутимость (упекша).

ЦЕПЬ ВЗАИМОЗАВИСИМОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ [сансары/страданий] — см. ПРАТИТЬЯ-САМУТПАДА.

ЧАКРА-ВАРТИН (букв. «поворачивающий колесо»), в переносном смысле — «поворачивающий колесо [времени, солнца...]», т. е. — «великий правитель, правитель мира».

ЧАТУШКОТИКА — в Ланкаватаре под этим термином подразумевается частное применение древнеиндийского четверичного способа аналитического описания реальности, согласно которому существование любого объекта может быть определено одним из четырёх утверждений: 1) «да»; 2) «нет»; 3) «и да, и нет»; 4) «ни да, ни нет».

ЧЕТЫРЕ ВЕРШИНЫ — см. ЧАТУШКОТИКА.

ЧЕТЫРЕ ОПОРЫ [восприятия] — признак, сущность, форма и имя

ЧЕТЫРЕ СУЖДЕНИЯ — см. ЧАТУШКОТИКА.

ЧИНТА-МАНИ (букв. «мысль-драгоценность») — мифический драгоценный камень, способный, согласно преданиям, исполнять любые желания; в буддизме — один из эпитетов Будды.

ШВЕТАДВИПА (букв. «белый/сияющий остров») — согласно Шри Брахма Самхите: «четырёхугольный белый остров Шветадвипа окружает предместья Гокулы. В четырех разделенных частях Шветадвипы находятся владения Васудевы, Санкаршаны, Прадьюмны и Анируддхи. Эти разделенные сферы окружены четырьмя человеческими потребностями: благочестием (дхарма), богатством (артха), страстью (кама) и освобождением (мокша), а также четырьмя Ведами: Риг, Сама, Яджур и Атхарва. Эти Веды несут в себе мантры и являются путями исполнения четырех мирских потребностей. Десять трезубцев смотрят в десяти направлениях, включая зенит и надир. Восемь сторон света украшены восьмью драгоценными камнями — Махападма, Падма, Шанкха, Макара, Каччхапа, Мукунда, Кунда и Нила. Десять направлений охраняются десятью защитниками в виде мантр. С четырех сторон источают свет необычайные энергии и близкие спутники Кришны, облаченные в одеяния синего, желтого, красного и белого цветов».

ШРАВАКА, букв. «слушающий, слушатель», также — «ученик».

ШРАМАНЫ (от шрам = «прилагать усилия, стараться; преодолевать, побеждать») — общее название аскетов, монахов, в том числе и буддийских.

ШРИ-ВАТСА (букв. «счастливый; святой» + «дитя» — «святое дитя») — священный знак. Обычно шриватсу представляют как особый сияющий завиток волос на груди; изначально — атрибут ряда индуистских богов (Вишну, Кришны), которым они обладают с момента рождения, позднее этим же признаком был наделён и Будда.

ЮГИ (ед. ч. — юга) — четыре гигантских периода существования Вселенной: Крита (или Сатья) — юга совершенного мира или «золотой период»; Трета — третий (по порядку от Крита-юги — второй, именуемый также «медным») период; Двапара — второй (третий от Криты) и последний: Кали — период тьмы или всеобщего омрачения.

Рэд Пайн 1

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ ЛАНКАВАТАРА СУТРЫ

Дзэн ведёт своё происхождение с одного из дней около 400 г. до н. э., когда Будда поднял цветок и монах по имени Кашьяпа улыбнулся. С того дня это простое и самое глубокое учение передавалось от одного поколения другому. По крайней мере, такова история, впервые записанная тысячей лет позже, но — в Китае, а не в Индии. Видимо Дзэн был слишком прост, чтобы быть замеченным в земле его происхождения, где он оставался учением скрытым. Его не было до того, как индийский монах по имени Бодхидхарма принёс его в Поднебесную, где Дзэн, наконец, увидел свет. Этот бородатый варвар, ставший первым патриархом Дзэн в Китае, был лишь чуть более приметен, чем улыбка Кашьяпы, но становится заметен, появившись в кратких биографических сведениях, записанных его учеником Тань-линем (506–574), и в более обширной биографии Тао-сюаня (596–667) в его «Сюй гао сэн чжуань» [«Продолжение жизнеописаний достойных монахов»], однако событие, которое также

привлекло к Бодхидхарме внимание историков и агиографов, произошло в 534 или около того, когда он выбрал Хуй-кэ в качестве своего преемника и вручил ему список Ланкаватары. Бодхидхарма сказал ему, что всё, что нужно знать, есть в этой книге, и так с тех пор Дзэн и Ланкаватара оказались связаны друг с другом, если не были связаны уже в Индии.

1 Рэд Пайн — Билл Портер (род. 3 октября 1943), американский автор, публикующийся под псевдонимом Red Pine. Переводчик китайских текстов, в первую очередь — даосских и буддийских, в том числе поэзии и сутр. Его перевод Ланкаватара сутры на английский был издан с оригиналом этого предисловия в 2012 г. — Здесь и далее все примечания принадлежат переводчику.

Название книги, которая содержала всё, что нужно знать Хуй-кэ, представляло собой сочетание санскритских слов ланка и аватара. Китайские комментаторы говорят, что ланка означает «недостижимый». Может быть, так и есть, но я не знаю, чем они это обосновывают. Единственное определение, которое я могу найти, что это слово относится к острову, ныне называемому Шри-Ланка или его главному городу. Возможно, название происходит от корня *lan*kh или *lang*, означающего «идти к» или «выйти за пределы». Но будь это правдой, ланка означало бы «достижимый». И согласно буддийским хроникам, Будда трижды достигал Ланки и однажды — чтобы передать учение этой сутры. Такие хроники, однако, были составлены столетия спустя после описанных в них появлений Будды. Самые ранние записанные появления буддизма на острове происходят не ранее 150 лет после нирваны Будды, когда Махинда, сын царя Ашоки (правил с 250 г. до н. э.), ознакомил с Дхармой жителей острова. Что касается второй части заголовка, аватара, то она означает «нисходить» или «спускаться», и, как правило, относится к явлению божества на земле — откуда и происходит слово «аватар». Таким образом, название сутры можно было бы перевести, ссылаясь на известный визит Будды на остров, как «Появление на Ланке».

Поскольку эта сутра впервые появилась в Китае в виде текста на санскрите в начале пятого века, она, вероятно, была составлена в Индии в середине века предыдущего, плюс минус десятилетие или два. И поскольку два первых монаха, которые принесли санскритские копии в Китай, были из местности, называвшейся тогда Центральной Индией (Гангский бассейн Уттар-Прадеша), это и было, вероятно, местом её происхождения. Кроме того, в отличие от других сутр Махаяны, записанных буддийским гибридным санскритом, Ланкаватара была написана санскритом классическим. Классический санскрит был языком брахманов и царского двора. А в середине четвертого века двор находился в центральном индийском городе Патна, на берегу Ганга. Это был двор Самудрагупты Великого (правил 335–375).

Самудрагупта был благочестивым индуистом, но уважал и другие религиозные традиции, и как только получил разрешение короля Мегхаварны, правителя Ланки, построил буддийский монастырь в Бодхгае, месте просветления Будды. Возможно, это было такое событие, которое вдохновило нашего автора увязать свой текст с этим островом. И, возможно, он написал свою работу в надежде, что она может достигнуть ушей или глаз чакравартина или вселенского монарха, каким Самудрагупта часто называл себя и к кому автор Ланкаватары обращается также в ряде мест. В дополнение к своей

воинской доблести, Самудрагупта был также опытным музыкантом, и подробное описание мелодических форм в первой главе было написано, возможно, с неким умыслом.

Ещё одно возможное место происхождения сутры — сама Ланка или близкий к ней материк. Хотя Тхеравада была доминирующей формой буддизма на этом острове последнюю тысячу лет, до этого он был оплотом школы Йогачара. И эта сутра явно обращена к аудитории, знакомой с основными концепциями этой буддийской школы. Но что ставит Ланку в особое положение, это то, что она указывает читателям за пределами учения раннего Йогачары на их собственные умы. Указание непосредственно на ум был и до сих пор остаётся визитной карточкой школы дзэн-буддизма. И человек, который принёс Дзэн в Китай, был из района севернее Ланки — недалеко от морского порта Канчипур. Конечно, большинство ученых сомневаются, что Дзэн когда-либо существовал в Индии, и, таким образом, они неизбежно воспринимают Бодхидхарму как вымысел китайских агиографов. Они утверждают, что Дзэн — китайского происхождения, где он впервые появляется в шестом и седьмом веках и где затем ему придумывают индийское происхождение и личность Бодхидхармы, чтобы обеспечить историческую легитимность.

Это аргумент, породивший множество споров и к которому мне нечего добавить что-нибудь полезное, кроме как спросить: если Дзэн возник в Китае, откуда пришёл этот текст? Если когда-либо была сутра, содержащая основу учения Дзэн, это — она. Она неумолима в своей настойчивости на приоритете личной реализации и в этом отношении отличается от любого другого учения, приписываемого Будде. Д. Т. Судзуки, предыдущий переводчик Ланкаватары, выразился так: «Причину того, почему Бодхидхарма передал эту сутру Хуй-кэ как содержащую сущность дзэн-буддизма, следует искать в том, что постоянным рефреном Ланкаватары является придание всеобъемлющей важности внутреннему восприятию (*pratyamagati*) или самоосознанию (*svasiddhanta*)». («Исследования Ланкаватара сутры»)

Таков, поистине, постоянный рефрен сутры. Но она не только о Дзэн; она прочно укоренилась и в том, что позже стало известно как буддизм Йогачары. И она также сосредотачивается на учении о пути бодхисаттвы, преобладающем в буддизме Махаяны. Но всё это выходит далеко за пределы обычных тем махаянского дискурса на далёком острове Ланке, где сутра открывается наставлением Будды в Дхарме одного из змеиных царей древней Индии. И как только Будда вновь является из водного царства змеиного царя, правитель Ланки, Равана, приглашает его к своей близлежащей столице в надежде на такую же беседу. Будда соглашается и приступает к наставлению царя Ланки в иллюзорности того, что буддисты называют дхармами — всех тех вещей, которые мы полагаем реальными, будь они материальными, нематериальными или просто воображаемыми.

После этой вводной главы в собрании пребывающих там бодхисаттв встаёт Махамати и предлагает Будде свод вопросов, на которые Будда отвечает, что сами слова, посредством которых ставятся его вопросы, являются проекциями его собственной фантазии и фантазий других людей и подобны журавлю в небе. Утверждение о журавле, таким образом, становится утверждением о не журавле.

Как Алмазная сутра учит обособленности от дхарм, а Сутра сердца — пустоте дхарм, Ланкаватара учит не-измышлению дхарм, что дхармы не были бы пустыми или обособленными, если бы мы, прежде всего, не представляли их существующими или несуществующими. Будда говорит Махамати: «Поскольку различные измышления в умах людей предстают им как объекты, они привязываются к существованию своих измышлений». Так как же им освободиться от таких привязанностей? Будда продолжает: «Осознав, что измышления не представляют собой ничего, кроме ума. Таким образом, они преобразуют своё тело и ум и, наконец, ясно видят все этапы и сферы самопостижения Татхагаты и выходят за рамки мнений и измышлений в отношении живых дхарм и видов реальности». (Глава вторая.)

Провозгласив иллюзорность проекций, в том числе таких категорий Йогачары как пять дхарм и три вида реальности, Будда направляет Махамати к их источнику, а именно — самому сознанию. Затем объясняет, как работает сознание и что освобождение состоит в осознании того, что сознание является саморождённым вымыслом, просто еще одной иллюзией, и как бодхисаттвы преобразуют своё сознание в проекции без Татхагата-гарбхи или чрева, из которого возникают будды. Такое учение не каждый готов услышать. Но Махамати продолжает задавать вопросы, и Будда продолжает отвечать, но всегда возвращает своего ученика к двум учениям, лежащим в основе этой сутры: «ничего, кроме ума» от Йогачары и о «самопостижении» от Дзэн.

Будда, проводя Махамати через понятийные категории буддизма Махаяны, а также и иных путей, говорит ему, что они тоже являются измышления ума и что достижение земли будд требует превосходения всех чарующих видений, включая видение Татхагатагарбхи. Обобщая процесс, благодаря которому практикующие следуют такому учению, Будда говорит: «Кто видит, что привычка-энергия проекций безначального прошлого является причиной трёх миров, и кто понимает, что уровень Татхагаты свободен от измышлений или чего-либо возникающего, достигает личного постижения знаний будды и безуильной власти над своим умом». (Глава вторая)

Таким образом, сутра сплетает воедино нити Йогачары и Дзэн наряду с такими уникальными концепциями Махаяны как бессамостьности самости Татхагата-гарбхи, и она делает это в течение трёх сотен страниц, в основном в прозе, со случайными стихотворными резюме. И хотя она уже давно почитается как один из шести священных текстов буддизма Йогачары, она — также текст, к которому ранние китайские мастера Дзэн обращались за наставлениями. Является ли этот продукт индийских мастеров тем, что было названо Дзэн, вопрос спорный, поскольку ни Ланкаватара, ни Дзэн не упоминались в исторических записях, пока оба они не появились в Китае в пятом веке.

Первой появилась сутра. Она прибыла в багаже монаха из центральной Индии по имени Дхармакшема. Он прибыл в оазис Дуньхуан на Шелковом пути в 414, если не годом или двумя ранее, и китайский язык он либо выучил быстро, либо сделал это ранее в одном из других оазисов, где

останавливался на своем пути в Китай. Вскоре после того как он поселился в Дуньхуане, он начал работать над переводом Нирвана сутры и вскоре зарекомендовал себя как опытный переводчик. В дополнение к его лингвистическим способностям, он был также известен своими пророческими и магическими умениями. И когда в 420-м году Дуньхуан был захвачен соседним царством Северное Лян, Дхармакшема был приглашён его царем служить в качестве советника, а также — продолжать свою работу над переводами в столице Северной Лян Гуцзане (современный Увэй), в 500-х милях к юго-востоку. Магия и пророчества были основными причинами того, почему стоявшие у власти финансировали переводы сутр — силы, связанные с сутрами и мантрами, имели политическое и военное применение.

В течение двенадцати следующих лет Дхармакшема зарекомендовал себя в качестве консультанта и переводчика. И поскольку слава о нём широко распространилась, правитель государства Северная Вэй пригласил его в свою столицу — Пинчэн (современный Датун). Хотя Пинчэн был ещё на 800 миль к востоку и до него необходимо было преодолевать две крупных пустыни, продолжающееся выживание Северной Лян зависело от хороших отношений с гораздо более крупным и влиятельным соседом, потому у его правителя не было иного выбора, кроме как подчиниться. Тем не менее, покровитель Дхармакшемы опасался, что его монах-советник может раскрыть государственную тайну или использовать свои магические силы против него, и вскоре после того как Дхармакшема покинул Гуцзан, правитель Северной Лян убил его.

В то время как убийство монаха полагают произошедшим в 433, один из источников сообщает, что он не был убит во время своего путешествия на восток от столицы Северной Вэй. Скорее всего, он отправился на запад по Шёлковому пути в царство Хотань в поисках более полной копии Нирвана сутры, а правитель Северной Лян, узнав, что его монах-советник тайно передавал сексуальные техники членам королевского гарема, был разгневан и приказал его убить. Конечно, этот источник свидетельствовал в пользу правителя Северной Лян и, вероятно, был составлен, дабы избавить его от обвинений в вероломстве. Но получилось иначе, так как в скором времени Северная Вэй положило конец Северной Лян. Тем не менее, независимо от того, какой из источников был правильным, среди оставшихся текстов Дхармакшемы был первый известный перевод Ланкаватары. Согласно каталогу буддийского канона, составленному Тао-сюанем в 664, он сохранился более двухсот лет спустя. Но к тому времени, когда в 730 был составлен следующий каталог, он исчез. И до сих пор не найден.

Так часто случалось с сутрами, особенно подобными Ланкаватаре, требующими учителя, чтобы раскрыть их смысл. Они были переведены по императорской просьбе или по настоянию богатых покровителей и, переведённые однажды, распространялись в списках среди крупных буддийских монастырей по всей стране. Но часто они умирали в монастырских библиотеках непрочитанными. Такова была судьба сотен сутр, переведённых в тот период. Переводчику везло, если половина текстов, которые он перевёл, действительно использовалась практиками, гораздо меньше находилось в обращении. Оттого Дхармакшеме повезло больше, чем большинству других. Из двух десятков работ, приписываемых ему, выжили больше половины.

Второй перевод Ланкаватары оказался более удачливым. Он был сделан Гунабхадрой, ещё одним монахом из Центральной Индии. Но, в отличие от Дхармакшемы, он путешествовал по морскому, а не сухопутному маршруту. В 435, через два года после убийства Дхармакшемы, в южный порт Наньхай (Гуанчжоу) прибыл Гунабхадра, и его, похоже, ожидали. Едва достигнув Китая, он был приглашён правителем царства Лю Сун в столицу — Цзяньган (Наньцзин). Достигнув Цзяньгана, Гунабхадра обитал в столице Лю Суна и около неё в течение следующих тридцати лет, пока работал над переводами, при содействии, как сказано, 700 сотрудников. Одним из мест, где он останавливался, был монастырь Цзихуань в Даньяне. Именно там он жил, когда закончил свой перевод Ланкаватары в 443.

К тому времени, когда в 468 умер Гунабхадра, в дополнение к Ланкаватаре, ему приписали перевод пятидесяти других текстов, в том числе Самдхинирмочана сутры, которая была самым ранним известным текстом буддизма Йогачары. Несмотря на то, что мы не знаем, читал ли он лекции по Ланкаватаре или был ли знаком с Дзэн, двести лет спустя северная школа Дзэн приписывает Гунабхадре принесение Дзэн в Китай — таково было значение сутры, им переведённой.

Таким образом, к середине пятого века существовало два перевода Ланкаватары, доступных в Китае. Тем не менее, не было никаких записей о проповедях или изучении этой сутры, как и записей о Дзэн, до прибытия ещё одного монаха. Имя этого монаха — Бодхидхарма. Он был родом из Южной Индии и также прибыл по морю. Никто не знает точно, когда, но в жизнеописаниях Тао-сюаня сказано, что он прибыл в Наньхай до 479. После прибытия он тоже отправился на север, но мы не знаем больше ничего о его жизни, вплоть до его появления в пещере близ монастыря Шаолинь, кроме добавленного агиографами несколькими столетиями спустя. По пути туда, возможно, он отправился в Цзяньган, и, возможно, именно там он узнал о переводе Ланкаватары Гунабхадрой. Возможно, он даже приехал достаточно рано, чтобы два монаха встретились. Но, независимо от своих странствий, в конце концов он остановился на священной горе Суншань в сорока милях к юго-востоку от Лояна. Пещера, где он, как говорят, медитировал в течение девяти лет, и сейчас остаётся там же — в горе позади Шаолиня. Именно там он также сказал, что передал Хуй-кэ учение Дзэн и копию Ланкаватары в переводе Гунабхадры.

Как ни странно, это было также в Лояне и примерно в то же время, когда был сделан третий перевод Ланкаватары. С тех пор как император Северной Вэй перенёс в 494 г. свою столицу из Пинчэна в Лоян, ставший самым большим городским центром Северного Китая с полумиллионным населением, там поселились тысячи иностранных монахов. Среди них был монах из Северной Индии по имени Бодхиручи, прибывший туда в 508 по Шёлковому пути.

Местом, где жил Бодхиручи, пока работал над переводами, был монастырь Юннин, и именно там в 513 он завершил свой перевод Ланкаватары. Описание буддийских храмов в Лояне, опубликованное в 547 Яном Сюань-чжи, содержит запись об индийском монахе по имени Дхарма (предположительно —

Бодхидхарма) и отмечает, что тот никогда не видел ничего столь впечатляющего, как эти храмы с пагодой высотой триста футов, построенной в 516 и сгоревшей дотла в 534. Был или нет тот Дхарма Бодхидхармой, всё равно было бы странно, если бы эти два монаха где-нибудь не повстречались в какой-то момент в течение этого периода. И Бодхиручи, и Бодхидхарма, как говорят, умерли в Лояне с разницей в год или два (около 534 и 536, соответственно) в хаосе, который сопровождал разделение Северной Вэй на Вэй Западную и Восточную. Некоторые записи даже называют причиной смерти Бодхидхармы отравление его завистливыми учениками Бодхиручи. Несмотря на то, что, весьма вероятно, Бодхидхарма знал о переводе Ланки Бодхиручи (как, возможно, и о переводе Дхармакшемы), ясно, что он и первые патриархи Дзэн предпочли версию Гунабхадры. Это был текст, который он передал своему преемнику, его преемник — своему, а тот — своему.

Таким образом, и учение дзэн, и использование выполненного Гунабхадрой перевода Ланкаватары с его передачей ученику началось в районе Лояна в первой половине шестого века. Но Бодхидхарма и Хуй-кэ были не единственными, использовавшими Ланкаватару. Среди пятисот монахов, чьи биографии записаны Тао-сюанем в его «Продолжении жизнеописаний достойных монахов», почти десяток, как сообщается, написали комментарии или наставления на Ланке во второй половине шестого или в первой половине седьмого века. Хотя ни один из этих ранних комментариев не сохранился, их упоминание свидетельствует о важности Ланкаватары для ряда практикующих. И я должен подчеркнуть этот момент о некоторых практикующих. Ланкаватара — не текст, гостеприимно открытый для случайного читателя. Для понимания изложенного в ней учения требуется учитель или невероятно хорошая карма. А такие учителя и карма всегда были редки. Были времена, когда Ланка достигла определенного уровня популярности, но она никогда не был текстом, круг читателей которого был бы обширен. Её слава — да, но не круг её читателей.

Это также было в первой половине седьмого века, когда мы видим обращение к использованию Ланкаватры ранними мастерами Дзэн. У Бодхидхармы было несколько учеников, таких как второй и третий патриархи Хуй-кэ и Сэн-цань. Тем не менее, у четвертого патриарха, Дао-синя (ум. 651) было более пятисот учеников, а у пятого, Хун-жэня (ум. 675) — более тысячи. Причиной такого внезапного расцвета учения стало создание первых дзэнских монастырей в Китае.

Вплоть до седьмого века передача Дзэн была основана на частном отношении учителя и группы студентов. Таким образом, нет ничего странного, что Дзэн остаётся столь закрытой традицией. В такой обстановке текст, подобный Ланкаватаре, можно было бы использовать в своих интересах. Но с созданием крупномасштабных дзэн-коммун, мастера Дзэн искали что-то, более подходящее для более широкой аудитории с различной степенью понимания. И они нашли такой текст в Алмазной сутре. Это была сутра, переданная пятым патриархом Хуй-нэну, неграмотному крушителю риса (или таким образом он был представлен), который стал шестым патриархом в 672. По иронии судьбы эта передача произошла почти буквально на фоне Ланкаватары. Она состоялась после того, как Шэнь-сю и Хуй-нэн, два претендента на звание преемника пятого патриарха, написали свои стихи на монастырской стене, ранее запланированной под роспись сценами из Ланкаватары, чем и было предопределено патриаршество и будущее направление Дзэн. Для интересующихся читателей рассказ об этом

событии, мнимом или нет, дан в деталях в начале «Сутры помоста шестого патриарха».

Но хотя Алмазная сутра заменила Ланкаватару, дабы сделать учение Дзэн более доступным значительно более широкой аудитории, Ланкаватара продолжает привлекать тех, кто высоко оценил вызов и выгоды от более сложного текста. Одним из таких людей был Шэнь-сю, проигравший поэтическое состязание, сделавшее шестым патриархом Хуй-нэна. Он был великим почитателем Ланки. Он даже попросил похоронить его под небольшим холмом, названным им «гора Ланка», где и был погребён после своей смерти в 706. И он был не единственным, проявившим глубокий интерес к этой сутре.

В 698 императрица У Цзэ-тянь попросила монаха из лежащего на Шёлковом пути царства Хотан выполнить новый перевод Ланкаватары, такой, чтобы она могла его читать. Имя этого хотанского монаха был Шикшананда, и по просьбе императрицы он подготовил черновик. Но когда это было сделано, он испросил и получил разрешение вернуться домой, и проверка его труда была возложена на монаха из царства Тохар, также лежавшего на Шёлковом пути, Ми-Туо-шаня (Mi-t'uo-shan), которому помогали китайские монахи Фу-ли и Фа-цзан.

Их совместный перевод был завершён в 704, и вскоре после этого Фа-цзан написал комментарий к сутре. Хотя это только резюме, но, занимая восемь страниц в каноне Тайсё (том 39), оно содержит в себе некоторую интересную информацию. Например, Фа-цзан сказал, что у него и его коллег-переводчиков было пять санскритских копий сутры, с которыми они работали. Он также отметил, что в лежащем на Шёлковом пути царстве Хотан, откуда происходил Шикшананда, есть, по рассказам, куда более объёмные версии Ланкаватары, одна из которых состоит из 100 000, а другая — из 36 000 строф, по сравнению с чуть более тысячей строф версии, переведённой им и его помощниками. Конечно, подобные заявления делались и о других сутрах, для которых не было найдено никаких таких эпических версий. Но даже если это было всего лишь записью чьей-то фантазии, она позволяет предположить, что кто-то думал, будто в Индии или где-то на Шёлковом пути, имелись копии Ланкаватары, выполненные и распространённые, и что кто-то вознёс её к членству в этом пантеоне писаний слишком грандиозных для человеческих глаз, но не для человеческого воображения.

Другой интересный факт представляет очерк, написанный в 708 монахом по имени Цзин-цзюэ под названием Лэнцзя шицзы цзи («Записи об учителях Ланкаватары»). В этом очерке он перечисляет первых Дзэн-патриархов, начиная с Гунабхадры, за которым следуют Бодхидхарма, Хуй-кэ, Сэн-цань, Дао-синь, Хун-жэнь, а затем Шэнь-сю и другие ученики Хун-жэня — вместо Хуй-нэна. Это была родословная того, что стало известно как Северная школа Дзэн, возражавшая избранию Шестым патриархом Хуй-нэна вместо Шэнь-сю. Хотя перечень Цзин-цзюэ несколько предвзят — он был учеником Шэнь-сю — его очерк по-прежнему заслуживает внимания почтением к Гунабхадре как человеку, основавшему в Китае учение Дзэн своим переводом Ланкаватары.

Это отношение отразилось и в комментаторской традиции. Несмотря на большую доступность китайского перевода Шикшананды, всякий раз, когда кто-то писал комментарий к Ланкаватаре, он неизменно опирался на версию Гунабхадры. К сожалению, за исключением трёх страниц замечаний, приписываемых (по мнению большинства ученых, — ошибочно) Арьядэве, критикующих хинаянские теории в Ланкаватаре, восьми страниц конспекта Фа-цзана и уцелевших частей более длинного комментария другого хотанского современник Фа-цзана, ни один из ранних комментариев не дошёл до нас, за исключением цитируемого материала в комментариях более поздних. И не ранее почти шестьсот лет спустя мы получаем комментарии, которые дошли до сегодняшнего дня нетронутыми. В настоящее время нам посчастливилось владеть более чем двадцатью такими текстами, чтобы выбирать из них. Но все они основаны на переводе Гунабхадры.

Как я уже упомянул, Ланкаватара может оказаться отталкивающей, и перевод Гунабхадры, безусловно, непривлекателен. В предисловии Су Дун-по, написанном в 1085 году для нового издания перевода Гунабхадры, самый известный тогда поэт Китая писал: «Смысл Ланкаватары настолько тонок и обманчив, а её язык столь неприкрашен и старомоден, что читатель зачастую не в состоянии прочесть её, а тем более — проникнуть сквозь слова к смыслу или сквозь смыслы — к её сердцу». Что сделало её настолько трудночитаемой, что, несмотря на перевод текста на китайский язык, Гунабхадра, очевидно, обеспокоенный тем, что может исказить смысл, зачастую был вынужден сохранять санскритский порядок слов, из-за чего подобные периоды в его переводе становились практически невразумительными. И тем не менее, это версия, на которой основаны все комментарии и которую выбрал для перевода я. Не уверен, насколько удалось предыдущим комментаторам понять большую часть имеющегося у них текста. Но нет сомнений в том, что они сделали то, что сделал я, сравнивавший перевод Гунабхадры с переводами Бодхиручи и Шикшананды и, когда это было возможно, с санскритским текстом.

Когда Судзуки восемьдесят лет назад перевёл Ланкаватару на английский язык, он решил сделать как раз наоборот. Основывался он на критическом издании санскритского текста, подготовленного Бунью Нандзё в 1923 году. Как критическое издание, тот текст был скомпонован на основе полудюжины копий, созданных не ранее восемнадцатого и девятнадцатого века и содержащих сотни ошибок. Такое впечатление, будто эти копии не предназначались для чтения, как если бы копировались для обретения заслуги и на основе других копий, скопированных тоже для заслуг. Судзуки был осведомлён о проблемном характере исправленного санскритского издания Нандзё, но полагал, что оно приблизило его к оригиналу. И всякий раз, когда не мог разобраться в санскрите, обращался за помощью к китайскому переводу Шикшананды, реже — к переводу Бодхиручи и вряд ли когда-либо — к версии Гунабхадры.

К сожалению, имеющийся в нашем распоряжении санскритский текст не улучшился. В 1963 году индийский ученый П. Л. Вайдья подготовил второй критический вариант Ланкаватары, но он лишь незначительно отличается от версии Нандзё, хотя бы потому, что был основан на тех же несовершенных копиях. Совсем недавно японский ученый Гисин Токива представил всецело новый санскритский текст. Но это не новая критическая редакция и он не основан на каких-либо вновь

обнаруженных санскритских копиях. Это, скорее, результат перевода китайского текста Гунабхадры на санскрит. Я хотел бы отметить, что есть также два тибетских перевода. Одним из них является перевод, выполненный Фачэном (тиб. Chos-grub) около 840. Но и это — перевод китайского текста Гунабхадры. Второй — датировка его неизвестна, как неизвестен и переводчик — основан, по существу, на том же, как я сказал, санскритском тексте, который мы имеем сегодня.

При выборе, какой текст использовать для собственного перевода, я понял, что в действительности у меня нет выбора. Я совершенно не знаю тибетского, а моё знание санскрита составляет чуть больше, чем умение отыскивать слова в словаре и следовать тому, что уже переведено другими. Полагаю, я мог бы просмотреть исполненное Судзуки и попытаться улучшить то, что сделал он. Но я не видел в этом никакого смысла, как, конечно, и никакого вызова. Поэтому я обратился к китайскому. Чувствуя себя немного Златовлаской*, я пришёл к выводу, что перевод Бодхиручи слишком насыщен толкованиями и отклонениями. И перевод Шикшананды, несмотря на его более или менее читаемость, страдает обилием упрощений. Перевод же Гунабхадры, при всей необычности его синтаксиса, был, как я решил, матушкой-медведицей всех трёх текстов.

* Английская сказка *Goldilocks and the Three Bears* («Златовласка и три медведя») — практически полный аналог русской народной сказки «Маша и медведи».

Хотя уловить его смысл было непросто, я удивляюсь, каким простым он стал, когда я нашёл две нити, связывающие эту сутру воедино. В основном, учение Ланкаватары аналогично подходу, используемому поздними мастерами Дзэн, предложившими своим ученикам чашку чая, а затем попросившими их попробовать этот чай. Чашкой чая в данном случае является учение Будды, описывающее вселенную нашего сознания, будь она земной или метафизической, вновь для нашего ума. Это чашка чая, в которую залита сутра.

Будда даёт это учение, описывая мир, полагаемый нами реальным, как *sva-citta-dryshya-matra*: «не более чем представления нашего собственного ума». Под этим он не имеет в виду, что ум видит или что-то видится уму, поскольку любой субъект или объект станут ещё одной проекцией ума. Он просто говорит, что всё, что мы видим, думаем или чувствуем — это наш собственный ум, что, конечно же, тавтология. $A=A$. Но тогда какое буддийское учение не тавтология?

Дав эту чашку чая нам в руки, Будда затем просит нас попробовать чай, чтобы испытать эту тавтологию для себя. Фраза, которую он использует, чтобы выразить это, — *pratyatma gati*: «личное/внутреннее самопостижение», либо определяет характер такого постижения как *sva-pratyatma arya-jnana*: «самопостижение благородного знания». Важность этого суждения, повторяемого вновь и вновь этими и подобными им словами, не укрылась от Судзуки, отметившего: «Ланкаватара приходит к заключению, что вся буддийская жизнь — это не только постигнуть истину, но и жить ею, переживать её». («Исследования Ланкаватара сутры»)

Конечно, Ланкаватара состоит из более чем двух этих фраз. Но если вы держите их обе в поле зрения, вы не будете отвлекаться на достопримечательности в чайном домике Будды. Написанная на языке, который позже станет частью буддийской школы Йогачара, Ланкаватара даёт представление о том, как действуют ум и путь к просветлению, но использует это, лишь чтобы привлечь наше внимание. Они — не учение. Думайте о Ланкаватаре как дзэнском чае в чашке Йогачары.

Буддизм озабочен страданием, являющимся неизбежным следствием желания. Но реальная проблема — это «я»-самость, служащая причиной желания, являющегося причиной страданий. В века, последовавшие после нирваны Будды, учение сосредоточилось вокруг трёх представлений, призванных привлечь внимание таким образом, чтобы несуществование личности стало очевидным и за этим последовало бы освобождение от страданий. Среди этих трёх представлений — пять скандх (форма, ощущение, восприятие, память и сознание), двенадцать аятан (шесть способностей и шесть сфер восприятия) и восемнадцать дхату (аятаны с добавлением шести форм сознания). Это три разновидности одного и того же: нашего ума. Они служили просто разными способами разделения любого момента сознания в управляемой матрице, чтобы продемонстрировать каждому, кто готов бродить вокруг этих матриц, что они содержат вселенную нашего сознания, его внутреннее и внешнее, и всё же не содержат «я»-самости. Таково было их назначение: показать практикующим, что не было никакой самости.

Хотя эти три схемы имели дело с проблемой самости, они не помогали объяснить, как мы, прежде всего, привязываемся к самости и как идём от привязанности к непривязанности и тем самым — к освобождению. В результате, к ним были добавлены ещё три концепции, играющие в Ланкаватаре гораздо большую роль, чем три предыдущие. Тремя этими новыми концепциями являются пять дхарм, три вида реальности и восемь видов сознания.

Пять дхарм делят наш мир на имя, видимость, проекцию, правильное знание и таковость; три вида реальности делают то же самое с воображаемой, зависимой и совершенной реальностью; а восемь видов сознания включают в себя пять форм чувственного сознания, рассудочное сознание, волю или самосознание и восьмую форму, известную как хранилище сознания — Алая-виджняна, где хранятся семена наших предыдущих мыслей, слов и дел и из которых они дают ростки и вырастают.

Как и ранее триада представлений, это было разработано для описания нашего сознания без введения самости. Но эти схемы имели преимущество, обеспечивая также понимание того, как возникают наши миры самообмана и самоосвобождения, как действует просветление, как мы переходим от проекции имени и видимости к правильному знанию таковости, как переходим от воображаемой реальности к реальности совершенной, как преобразуем наше восьмичастное сознание в сознание будды. Эти схемы были разработаны, скорее всего, отдельно среди различных групп практикующих, но, в конце концов, стали отличительными чертами буддизма Йогачары с его акцентом на отслеживание всего

вспять — к уму, на возвращении к этой чашке чая. Ланкаватара действует в этой вселенной дискурса Йогачары и тем самым вкладывает эту чашку чая в наши руки. Но затем она оставляет все эти схемы в стороне, дабы убедить нас попробовать чай самостоятельно.

Будда предлагает Махамати отбросить все представления, отбросить пять дхарм, отбросить три вида реальности, отбросить восемь видов сознания, отбросить Татхагатагарбху, отбросить всё. Будда в Ланкаватаре советует нам пить чай из этой чашки и не заботиться о том, как этот опыт вписывается в какую-то ранее построенную матрицу ума. Конечно, чай ума не пьют в космосе, как и в толпе. Соответственно, Будда предлагает такой древний совет: «Если бодхисаттвы хотят понять сферу проекций, в которой то, что схватывает, и то, что схватывается, — не что иное, как восприятия их собственных умов, они должны избегать социального общения и сна и усердно следовать осознанности во время трёх периодов ночи». (Глава вторая.) Чашка чая или нет, никто не сказал, что это будет легко. Это не было лёгким, когда эта сутра была написана, и не стало легче сейчас. Современный мир настолько полон отвлечений. Зачем кому-то медитировать, если можно смотреть телевизор, играть в видеоигры или заниматься веб-сёрфингом? Просто сидеть с чашечкой чая может быть очень трудно.

Впервые я услышал о Ланкаватаре ещё в семидесятых, когда жил в монастыре Хаймин в горах к югу от Тайпэя. Настоятель говорил о Ланкаватаре, как если бы это был святой Грааль Дзэн. Его имя было У-мин, и в дополнение к тому что он глава Ассоциации буддистов Тайваня, он был также главой тайваньской ветви Линь-цзи (Риндзай) Дзэн. Я всерьёз отнёсся к его оценке значимости Ланкаватары и во время одной из своих еженедельных поездок в город купил копию перевода Гунабхадры. Сутра оказалась непроницаемой. Так что при следующей поездке я купил копию перевода Судзуки на английский язык. Я думал, что, если буду читать параллельно на английском и китайском, у меня не будет никаких проблем с пониманием текста. И ошибся. Ни один язык не помог. Я сдался и переключился на другое — на литературное наследие Холодной Горы*, Каменного дома** и Бодхидхармы, а также — китайской отшельнической традиции.

* Холодная гора — букв. перевод имени даосско-чаньского поэта Хань-шаня (1546–1623).

** Каменный дом — китайский поэт IV века, также живший в горах, как и Хань-шань.

В течение тридцати пяти лет с тех пор я периодически подумывал дать Ланкаватаре ещё одну попытку. Но я привык переводить буддийские тексты, чтобы понимать их — как моя практика Дхармы — и не был уверен, что Ланкаватара такой текст. Затем десять лет назад, при посещении Саньминь Шучжу (Sanmin Shuchu), моего любимого книжного магазина в Тайпэе, я наткнулся на том (избранные отрывки из Сюйцзан цзин/Hsutsangching, т. 1), содержащий сопоставление всех трёх китайских переводов Ланкаватары абзац за абзацем. Это было как раз то, что мне было нужно как своего рода поощрение. Теперь, когда передо мной были все три китайские версии, я действовал естественно и выполнил составной перевод, выбирая одну строку из одного перевода, а другую — из другого. Результат, однако, оказался далеко неудовлетворительный. Даже располагая слова на странице, я по-прежнему не понимал, что они значат.

Пока я решал, как поступить, представилась возможность поработать над «Сутрой Сердца». И испытал такое облегчение, словно бежал босиком после тяжёлых армейских ботинок. Тем не менее, закончив «Сутру сердца», я возобновил работу на Ланкаватарой, на этот раз основывая свой перевод на версии Шикшананды, чей китайский понять было легче. Но прежде чем продвинуться очень далеко, я был спасён ещё раз, на этот раз — «Сутрой помоста». И вновь это был лёгкий выбор. А когда «Сутра помоста» была завершена, у меня не было никаких проблем найти что-то ещё для работы. Я избегал Ланкаватары.

Затем в один из дней весны 2009 года, во время разговора о возможных проектах с Джеком Шумейкером, издателем этой книги, моё настойчивое стремление в продвижении книги и его желание опубликовать перевод Ланкаватары соединились в контракт на книгу с двухлетним сроком исполнения. Интересно, сколько других книг родились от такого соединения. Больше чем несколько, я полагаю. И вот, спустя несколько месяцев, добыв при следующей поездке на Тайвань подборку китайских комментариев, этим летом я начал работать.

С тех пор я работал над этим переводом с небольшими перерывами и фактически полюбил Ланкаватару. Мне даже стал нравиться перевод Гунабхадры. После того, как я стал привыкать к его синтаксису, понять большинство его словесных построений было не так уж сложно. Но большинство не означает все. Иногда мне казалось, что я пытаюсь смотреть сквозь стену. Следовательно, было бы упущением не выразить свою благодарность тем, кто сделал для меня понятным казавшееся до того недоступным для понимания.

Сомневаюсь, что выполнил бы эту работу, прежде всего, если бы не новаторская работа Д. Т. Судзуки над этой сутрой — не только его перевод текста, но и его исследования Ланкаватары и Указатель к ней. Эти три книги оказали мне огромную помощь. Я также обязан монахам, чьи комментарии позволили мне вникнуть в смыслы, а также — в формулировки текста: монахам Минской династии Тун-жуню, Цзэн Фэн-и и Дэ Цину, а также монахам двадцатого века Тай-сюю и Инь-шуню. Без их помощи я просто погиб бы.

В дополнение к переводу текста сутры, я также добавил резюме, примечания и заметки, многими из которых обязан монахам, на чьи комментарии опирался. Отметил также фразы или строки, для которых предпочёл переводы Бодхиручи или Шикшананды их переводу Гунабхадры. Хотя я уже привёл свои причины не использовать текст на санскрите, часто в примечаниях я давал списки ключевых терминов на латинизированном санскрите (увы, без обычной диакритики), чтобы предоставить читателям возможность изучить их более широкий спектр значений.

И, наконец, эти перевод и комментарий к нему также несказанно обогатились благодаря щедрости

двух самых уважаемых учёных в мире буддизма, Дэна Люстхауса и Пола Харрисона, отложивших собственные работы, чтобы прочесть ранние черновики моего труда. Они предложили многочисленные исправления и улучшения, и мой долг перед ними столь велик, что мне придётся дождаться будущего, чтобы расплатиться по счетам.

Прежде чем предложить результаты труда читателю, я должен отметить, что решил не включать в состав своего перевода собрание стихов, добавленное к Ланкаватаре по времени где-то между переводом Гунабхадры (443), в котором оно отсутствует, и переводом Бодхиручи (513), где оно присутствует. Оно получило название Сагатхакам («Собрание гатх») и включает в себя 884 четверостишия, среди которых 205 появляются и в основном тексте Ланкаватары. Является ли часть из них заимствованиями из какого-то другого текста или они имели общий источник, утверждать невозможно. В любом случае, Сагатхакам читается так, словно эта подборка должна была сопровождать устные наставления. А в отсутствии таких наставлений или понимания контекста стихов, я решил отказаться от этого вызова, влекущего за собой перевод. Тем не менее, это собрание включает некоторые достойные стихи, и, к счастью, оно уже переведено в полном объеме как часть перевода этой сутры Судзуки.

Что касается моей собственной работы над Ланкаватарой, мне казалось, что я никогда не доберусь до того далёкого момента, когда буду писать предисловие. Надо признаться, я рад завершить её. И, естественно, мне хотелось бы сделать эту работу получше. Но я вспоминаю комментарий Нань Хуайцзиня сказанный им мне в ходе долгого пятичасового ужина в его доме в Шанхае пять лет назад. Девяностолетний мирянин, последователь Дзэн, рассказал, что, будучи молодым, он спросил у Порожного Облака, почему старый мастер продолжал восстанавливать монастыри Дзэн, но никогда их не заканчивал. Порожное Облако отвесил своему молодому ученику подзатыльник и сказал: «Наглец. Если бы я заканчивал их, чем бы занималось следующее поколение?». В самом деле, я оставил достаточно работы для тех, кто ещё придёт. В то же время, я думаю, настало время для этой чашки чая.

Ред Пайн

1 апреля 2011

Порт Таунсенд, Вашингтон

1

