



м а г и с у м

Б. И. КУЗНЕЦОВ

**РАННИЙ БУДДИЗМ
И ФИЛОСОФИЯ
ИНДУИЗМА
ПО ТИБЕТСКИМ
ИСТОЧНИКАМ**



Санкт-Петербург

2002

УДК 2
ББК 86.39
К89

За помощь в осуществлении издания данной книги
издательство «Евразия» благодарит
Кипрушкина Вадима Альбертовича

Научный редактор:
Монтлевич В. М.

Кузнецов Б. И.
К89 Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам. Научная ред. и вступ. ст. Монтлевича В. М. — СПб.: Издательская группа «Евразия», 2002. — 224 с. ISBN 5-8071-0100-6

Новая книга известного отечественного буддолога и тибетолога Б. И. Кузнецова (1931–1985) посвящена двум темам: описанию раннего буддизма и философии индуизма в лице таких систем, как санкхья, локаята, ньяя, миманса, а также вишнуизма, шиваизма и джайнизма. В книге сопоставлены биография Будды и сюжет «Повести о Варлааме и Иоасафе» и высказана мысль о существовании общего для них и более древнего прототипа. Кузнецов приводит новые соображения о переводе ключевого буддийского термина «дхарма» и аргументирует принципы постепенного сложения основных идей раннего буддизма. Впервые на русском языке публикуется древний буддийский гимн, посвященный разгрому системы шиваизма. Публикация содержит переводы с тибетского языка санскритских текстов, оригиналы которых к настоящему времени во многом утрачены. Книга представляет интерес как для буддологов и индологов, так и для образованного читателя, интересующемуся духовной культурой Индии и буддизмом.

© Кузнецов Б. И., текст, 2002
© Монтлевич В. М., Коротков С. Э.,
вступительная статья, 2002
© Лосев П. П., обложка, 2002
© Издательская группа «Евразия», 2002

ISBN 5-8071-0100-6

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие редактора	7
Предисловие автора	12
Глава I	
Материалы к биографии основателя буддизма	17
Биография Будды	
и «Повесть о Варлааме и Иоасафе»	17
«Сутра о мудрости и глупости»	26
Глава II	
Основные идеи раннего буддизма	33
О значении термина «дхарма»	33
Об одном из ранних описаний буддизма	45
Научное описание раннего буддизма	
(буддийская школа махасангхика)	57
Глава III	
Небуддийские религиозно-философские системы	
и отношение к ним буддистов	70
Предисловие	70
Локаята	71
Санкхья	78

Брахманисты, вишнунты, шиванты и джайнисты	85
Заключение	94

Глава IV

Тибетские тексты	97
Переводы тибетских текстов о локаяте, санкхье, брахманистах, вишнуитах, шивантах, а также о ранних школах буддизма	97
Васумитра. «Колесо, располагающее по порядку различия главных школ [буддизма]»	176

Примечания	193
-------------------	-----

Русско-тибетский словарь терминов (По текстам данной работы)	210
--	-----

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

Книга Б. И. Кузнецова посвящена исключительно Индии, ее двум неповторимым ликам — буддизму и индийским философским и религиозным системам. Если в предыдущих книгах — «Древний Иран и Тибет (История религии бон)» (1998) и «Бон и мадаизм» (2001), открывших иранские корни древнетибетской религии бон, взгляд автора парил над историческими пространствами, над судьбами многих народов, то здесь Кузнецов сосредоточивается на интеллектуальном и духовном творчестве одного народа — великого и древнего народа Индии. Кузнецов, тибетолог и китаист по образованию, с глубокой симпатией относился к буддизму, видя в его основателе Шакьямуни идеал нравственности и высоту мудрости. Будучи православным, Б. И. Кузнецов с величайшим уважением относился к религиозной традиции, которую изучал. Знание тибетского языка уже само по себе вводило в буддийское учение, ибо этот язык изначально был создан как язык религиозных буддийских текстов, как язык буддийского Канона. И Кузнецов немолимо становится из тибетолога

буддологом. А далее, и в этом нет ничего удивительного, ибо такое часто происходило с большинством буддологов, он приобщается к буддийской духовности традиционным образом, получив духовное разрешение на исследование и перевод буддийских текстов от настоятеля Иволгинского дацана. Показывая на фотографию старого ламы, что висела в его домашнем кабинете, он говорил: «Это мой Учитель».

Б. И. Кузнецов постоянно переводил буддийские тексты и при этом включал их тематику в учебный процесс: на его занятиях по тибетскому языку в ленинградском университете изучались сутры и даже фрагменты тантрийских текстов. Его ученикам посчастливилось увидеть, как академический филолог прикасается к сокровенному смыслу религиозного писания. Будучи наследником великих русских буддологов конца XIX — начала XX в., он продолжил расшифровку основополагающих тибетских терминов. В книге представлена его разработка термина «дхарма». Он не повторял уже пройденное и пытался включить буддийскую терминологию в русский культурологический контекст. Так, тибетский термин *sems*, переводимый большинством тибетологов как «ум», Кузнецов переводит словом «душа», хотя иногда поясняет свое понимание связи этих терминов, например, излагая взгляды индийских материалистов локачариков: «Со смертью человека погибает не только тело, но также и душа, то есть ум...».

Манера перевода тибетских текстов Б. И. Кузнецова чрезвычайно корректна, он не упускает ни одного нюанса, ни одного вспомогательного или поясня-

ющего слова. Такой подход привел к тому, что он сознательно переводил с тибетского подстрочно, максимально сохраняя особенности тибетского изложения. Это обусловлено несколькими причинами.

Во-первых, в силу определенных обстоятельств в России так и не сложилось школы изучения и перевода тибетского языка. Язык знали многие, и знали превосходно, но именно Школы (с большой буквы) чтения, т. е. перевода, нет до сих пор, не говоря уже о разговорном тибетском. Все это приводит к тому, что мы имеем ряд переводов, зачастую хороших, но образцовых переводов фактически не имеем, хотя, надеюсь, дело идет к тому. И совсем нет общезначимых работ по проблемам перевода с тибетского (мы не рассматриваем отдельные статьи), а тем более художественного перевода. Сравните, к примеру, переводы с греческого или латыни.

Следующая проблема — тема перевода. Буддизм — это не индуизм (или какая другая философско-религиозная система). С этой самой философско-религиозной точки зрения буддизм — наисложнейшая система взглядов. Буддизм придерживается знаменитого принципа анатмы — отсутствия сущности любого явления, в том числе отсутствия неизменной составляющей человеческого существа, или души. Он отрицает существование этого основополагающего принципа бытия, что совершенно неприемлемо для абсолютно большинства религиозных систем. Буддизм, собственно, и начинается с того, что обвиняет другие системы в неверном видении мира, основанном на принципе атмана. Поэтому если самый лучший индолог, и

тем более специалист по христианству, начинает излагать буддизм, не учтя и не поняв этот уникальный буддийский принцип отрицания самосущности бытия, ничего кроме путаницы и недоразумения не получается.

До сих пор в отдельных областях буддологии не проработана и не изложена по-русски сама тема перевода основополагающих терминов, поэтому переводчику приходится еще быть и философом. Иногда такое занятие требует безумного количества времени. Выход один — дать строгий подстрочник до лучших времен. Сложность темы — это уже проблема не только русской буддологии (которая, кстати, всегда успешно с этим справлялась), но буддологии мировой. Так, основополагающий термин «дхарма» до сих пор не имеет в буддологии не только адекватного перевода, но и полностью удовлетворительного толкования. И для того, чтобы такими толкованиями заниматься, для начала нужны именно строгие подстрочники.

Наконец, почти все работы Б. И. Кузнецова носят не только буддологический, но и культурологический характер. Они как бы предполагают открывать для специалистов других областей знаний доселе неизвестные сведения и материалы. И это тоже требует их предоставления в максимально необработанном виде, в виде руды, с явно обозначенными золотоносными жилами. Принцип — ничего лишнего. Такие переводы — материал для дальнейшей работы по многим областям знания. Спустя десятилетия или столетия на их ниве вырастает богатая культура философско-религиозного осмысления.

Кузнецов прекрасно понимал суть проблемы и вкратце коснулся ее в примечании к своему переводу трактата Васумитры:

«Новый перевод дается с учетом перевода и комментариев В. П. Васильева. Необходимость нового перевода с тибетского вызвана тем, что мы пытаемся дать буквальный перевод. Это дает нам возможность восстановить важные оттенки значений слов, а также ввести некоторые слова, опущенные по стилистическим или другим соображениям в переводе Васильева. Например, Васильев при переводе предисловия опустил выражение «известны (знамениты) такие [его, то есть Васумитры] слова» (тиб. 'di skad ces grags ste). Это выражение является обычным штампом, указывает на прямую речь и может опускаться при переводе. Мы вводим его в наш перевод, чтобы подчеркнуть, что здесь дается цитата из публичного выступления Васумитры перед буддийскими монахами, которым это его знаменитое выступление было хорошо известно».

Вышесказанное объясняет, почему Кузнецов, прекрасно владеющий русским языком, являясь для своего времени лучшим знатоком тибетского в СССР, представлявший блистательные литературно адаптированные переводы в том числе и тибетской поэзии, тем не менее в главе IV, где приведены переводы текстов, счел необходимым дать их подстрочный перевод.

Анализ отдельных терминов буддизма приводил Кузнецова к замечательным их интерпретациям, показывающим глубокий уровень его понимания буд-

дизма. Вот пример его трактовки слова «дхарма»: «Теперь мы можем сказать, что „дхармы“, „внешние дхармы“ — это образы, знаки внешнего мира, которые в духовной сфере человека становятся „внутренними дхармами“, то есть словами, понятиями. Все мирские дхармы тождественны между собой, они нематериальны, „пустотны“, не имеют сущности, то есть не имеют самостоятельного существования вне природы, вне человека...».

Кузнецов необычно для устоявшейся в буддологии версии излагает важный этап из биографии Будды. Так, он считает, что причиной начала духовных подвигов и его бегства из дома были не знаменитые четыре встречи молодого Сиддхартхи с больным, со стариком, с трупом и с монахом, а те военно-политические потрясения, которые в конечном счете привели царство шакьев к полной гибели.

Вот еще одно оригинальное и отнюдь не общепринятое в буддологии суждение, к которому пришел Кузнецов: «В текстах Мудгарагомина и Шанкары при изложении основ буддизма нет даже намеков на „четыре благородные истины“, на учение о „двух крайностях“, на „восьмеричный благородный путь“ и „зависимую связь“». И здесь же он пишет: «Это подтверждает наше предположение о том, что основные истины буддизма приобрели свой окончательный вид в процессе развития и формирования канонической литературы». Отметим, со своей стороны, что названные основополагающие принципы буддизма были изложены, как общепринято считать, самим Буддой Шакьямуни.

Жаль, что книги Бронислава Ивановича Кузнецова не увидели свет при жизни автора. Мы имеем честь опубликовать их и воздать должное их создателю, замечательному ученому, педагогу и человеку. Делаем это в твердой уверенности, что труды Кузнецова являются достойнейшим этапом развития отечественной буддологии.

С. Э. Коротков, В. М. Мошлевич

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

В. П. Васильев в своей работе «Буддизм, его догматы, история и литература» предложил следующую программу и методику исследования буддизма по буддийским источникам: «Мы уже выразили свою мысль, что нам нужно иметь не самые пространные сведения обо всех мелочных фактах, занимавших умы буддистов, нам нужен не перевод всех существующих буддийских книг, а только извлечение существенного из них, точное и верное понятие о главнейших идеях, занимавших некогда умы, о значении их в жизни человечества... Во всяком случае, тот, кто захочет разрабатывать все от себя, не может, по крайней мере на первый раз, для своего руководства оставить в стороне те сочинения, составленные самими буддистами, конечно, всего ближе знавшими свою веру, в которых излагаются основные идеи каждой школы [буддизма. — Б. К.]»¹.

Изучение на Западе буддийских источников вне связи с буддийской традицией, существующей на Востоке, неизбежно приводило к тому, что стало складываться понимание основных буддийских терминов,

понятий, идей, в ряде случаев очень далекое от того, как эти термины, идеи понимались, интерпретировались в буддийской традиции на Востоке. Ниже, в первой главе, это будет показано на примере термина «дхарма».

О том, как шло изучение буддизма на Западе с самого начала вплоть до 70-х годов нашего века, и об основных проблемах буддологии мы можем судить по очерку крупнейшего знатока истории буддизма проф. Дэ Йонга, который в своей работе дает характеристику всех основных западных работ по буддологии². Тому же автору принадлежит одна из лучших до настоящего времени работ по истории раннего буддизма, в которой учтены современные достижения в области археологии, имеющей отношение к раннему буддизму, в области изучения источников и т. д.³

В данной работе исследуется и излагается индо-тибетская традиция буддизма (махаяна)⁴. Под индо-тибетской традицией мы имеем в виду индийские источники по буддизму в тибетском переводе, а также оригинальные исследования разных сторон буддизма, выполненные по индийским и тибетским источникам тибетскими учеными-буддистами. Такой подход к изучению буддизма, то внимание, которое мы уделяем индо-тибетской традиции, оправдывается тем, что эта традиция является живой, продолжающей существовать в Центральной Азии, в том числе и на территории нашей страны.

Цель работы состоит в том, чтобы показать, что нового могут добавить тибетские источники к био-

графии основателя буддизма, к истории буддизма; каким образом индийские и тибетские ученые-буддисты сами излагали свой предмет, т. е. буддизм, его основы, историю; как они сами понимали и описывали основные понятия буддизма, а также что общего было у буддизма, по мнению этих ученых-буддистов, с небуддийскими религиями и религиозно-философскими системами, в чем состояло расхождение между ними.

Б. И. Кузнецов

Глава I

МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИИ ОСНОВАТЕЛЯ БУДДИЗМА

Биография Будды и «Повесть о Варлааме и Иоасафе»

Наиболее полное и авторитетное изложение биографии Гаутамы, основателя буддизма, по всем основным источникам, из которых часть известна только в тибетском переводе, было сделано знаменитым тибетским ученым Будоном (XIV в.)¹. Напомним основные и общеизвестные этапы биографии Будды: в местности Лумбини неподалеку от города Капилавасту, расположенного в северо-восточной части Индии, у Шуддходаны — царя племени шакьев и царицы Майи рождается наследный принц.

Детские и юношеские годы будущего основателя буддизма проходят во дворце среди роскоши. Когда принц случайно узнает о существовании болезней, старости и смерти, то, потрясенный этим, он покидает дворец и ведет жизнь аскета, пытаясь найти спасение от страданий, присущих нашему миру. После мучительных раздумий наступает озарение, Гаутаме открывается истина, после чего он начинает вести жизнь бродячего проповедника.

Заключительный этап биографии Будды не вызывает сомнений, поскольку он достаточно полно отражен в буддийской традиции, а также подтверждается оппонентами буддизма. В какой степени достоверна первая половина биографии, т. е. до того момента, когда он становится проповедником?

Современники Будды, в частности его оппоненты, как мы можем судить по сутрам, не упоминают его царского происхождения, скорее наоборот, они чаще всего называют его Гаутамой («готамид»), т. е. принадлежащий к роду или племени Готама, потомки которого основали род шакьев, что никак не свидетельствует о знатном происхождении.

Принято считать, что биография Будды отражена в «Повести о Варлааме и Иоасафе» (далее — сокр. «Повесть»). Впервые в западном мире это произведение стало известно благодаря греческому переводу, сделанному с одной из восточных версий. В начале XI в. «Повесть» была переведена с греческого на латинский, а затем и на многие другие языки, в том числе и на русский. Одна из наиболее ранних версий «Повести» — арабская — примерно в VIII в. была переведена со среднеперсидского языка. И. Ю. Крачковский в предисловии к выполненному В. Р. Розеном русскому переводу этой арабской версии писал: «19 ноября (2 декабря по новому стилю. — Б. К.)... память „преподобных Варлаама-пустынника, Иоасафа, царевича индийского, и отца его — царя Авенира“. Знакомый с этими именами будет немало поражен, встретив в настоящей повести — житии вместо христианских святых странные фигуры Билаухара,

Будасфа и Джапайсара. Однако если Будасф напоминает ему Бодхисаттву, одно из имен Будды, то в интересной историко-литературной загадке будут правильно намечены вехи. Бодхисаттва — Будасф — Иоасаф — вот внешние отражения тех скитаний, по которым проходила одна легенда о юности Будды, создавая на своем пути выдающийся памятник мировой литературы, одинаково близкий и Востоку, и Западу»². Мнение о том, что «Повесть» представляет собой вариант биографии Будды, в настоящее время является общеизвестным, но недостаточно обоснованным.

«Повесть», причем особенно ее арабская версия, действительно обнаруживает некоторое сходство с традиционной биографией Гаутамы — Будды, основателя буддизма. Это сходство проявляется, однако же, только в том, что начало «Повести», в котором говорится о детских и юношеских годах Иоасафа, содержит эпизоды, очень похожие на те, которые мы находим в самом начале биографии Будды, но зато во всем остальном «Повесть» и биография Будды не имеют между собой ничего общего. Подробнее об этом будет сказано ниже.

В XIX в. известный специалист по русской литературе проф. А. Кирпичников высказал сомнение в том, что Будда является прототипом Иоасафа. Сопоставляя известный эпизод встречи Буддой старика, больного, мертвеца и монаха, как он излагается в традиционной биографии Будды, с эпизодом из «Повести» о встрече Иоасафом двух больных и старика, он указал на следующее: в «Повести» значение

встречи прекрасно мотивировано предшествующим эпизодом, а именно пребыванием царевича во дворце, т. е. Иоасаф, в отличие от Будды, был подготовлен к этой встрече рассказами своего воспитателя; в житии Будды этот эпизод не вполне уместен. В «Повести» только две встречи — с больными и стариком, в биографии Будды — четыре, а известно, что эпические дуплеты есть свойство позднейших редакций и заимствований³.

К этим замечаниям Кирпичникова мы еще вернемся, но начнем с того, что рассмотрим то общее, что есть у Будды с Иоасафом. В качестве основных источников для сопоставления мы будем пользоваться переводом Розена арабской версии, поскольку она ближе к традиционной биографии Будды, чем грузинская и греческая, являющиеся одними из ранних версий, и изложением биографии Будды, сделанным тибетским ученым Будоном⁴, поскольку оно является наиболее полным и авторитетным и соответствует индо-тибетской традиции буддизма.

По предположению И. Ю. Крачковского, «Повесть» сформировалась в Индии, откуда она проникла в Персию, где получила письменную обработку в VI–VII вв. Эта письменная версия не сохранилась, но о ней можно строить некоторые предположения на основе побочных данных и переводов на другие языки, которые делались, видимо, с этой утраченной версии⁵.

Действие арабской версии повести происходит в Индии в стране Шавилабатт (Шолайт — в грузинской версии). В этой стране правит царь Джанайсар

(Абенесер — Абенес — в грузинских версиях, Абенер — в греческой версии), у которого родятся дочери, но нет сына. Старшей жене царя снится сон: белый слон летит по воздуху и опускается на нее, не причиняя ей вреда. Прорицатели объясняют царю, что у него родится сын⁶.

Согласно биографии Будды, отец Будды — царь Шуддходана, у которого благополучно рождается первенец — сын Сиддхартха (Гаутама). До рождения сына мать видит во сне, как на нее опускается белый слон, не причиняя ей вреда. Этому эпизоду предшествует пророчество о том, что Будда будет царем этого мира. Рассказывается также о совете богов на небе, где обсуждается, в каком облике, где и когда должен появиться будущий Будда. Решено, что он должен опуститься на землю в облике белого слона, поскольку этот образ встречается в древних индийских священных книгах — Ведах⁷.

Эта часть биографии Будды достаточно подробна, — например, здесь детально описывается белый слон, тогда как в арабской версии обо всем этом сказано в нескольких словах, но зато содержится отсутствующий в биографии пространный рассказ о споре царя с отшельником, который когда-то был царским сановником.

Далее, согласно «Повести», у царя рождается прекрасный и лучезарный сын, в честь которого устраивается праздник на целый год. Звездочеты предсказывают: «...мальчик достигнет такого величия и такой высоты почетной степени и знатного сана, каких во всей индийской земле ни один царь не достигал.

И все сошлись на том, но только один из них, человек престарелый и знающий тайны звезд, понял свойства мальчика и сказал: „Не думаю я, что величие и сан, и превосходство, которых, как мы нашли, достигнет этот мальчик, будут иными, чем величие вечной жизни, и не полагаем мы, что он будет кем-то иным, как вождем в вере и подвижничестве, а это есть превосходство на ступенях к вечной жизни“»⁸.

Царь приказывает, чтобы для принца был отведен особый город. Выбирает из надежных людей воспитателей, кормилиц и слуг и приказывает им, чтобы между собой они не говорили ни о жизни, ни о смерти, ни о вере, подвижничестве, бренности и т. п. Если же случится с кем-нибудь болезнь, то чтобы его немедленно изгоняли из города⁹.

Царевич подрастает, преуспевает в науках и выбирает себе воспитателя, который объясняет ему тайны этого мира, скрываемые от принца по приказанию царя. Принц просит разрешения выехать на прогулку, тайно желая познакомиться с этим миром. Царь разрешает: «И приказал царь удалить с его дороги всякое зрелище скверное, и приготовить ему игры и музыку, и устилать перед ним дорогу разными цветами...»¹⁰. Во время одной из прогулок он случайно встречает двух больных, а спустя несколько дней --- древнего старца, вид которого, как и вид больных, ужасает царевича и заставляет задуматься о своей будущей судьбе¹¹.

Будда, как об этом рассказывается в его биографии, рождается из правого бока своей матери. Боги совершают перед ним обряд поклонения, а новорож-

денный произносит небольшую речь, в которой говорит о своем предназначении, и обещает положить конец страданиям рождения, старости и смерти. По одной версии, мудрец Арана предстает перед новорожденным Гаутамой и говорит, что в эту эпоху раздоров не может быть царя всего мира, а что Гаутама станет Буддой, свободным от всего, что греховно¹². По другой версии, перед Гаутамой появляется мудрец Асита со своим племянником и пророчествует: если Бодхисаттва (Гаутама) останется дома, т. е. в миру, то он будет царем всего мира, а если уйдет из дома и станет бездомным аскетом, то достигнет озарения, станет Буддой. Гаутама подрастает и идет в школу к учителю, но выясняется, что он преуспел во всех науках и знает больше учителя¹³.

Далее, родственники советуют Шуддходане, отцу Будды, женить сына, чтобы он остался дома и стал царем всего мира. Начинаются поиски достойной невесты. Девушка по имени Гопа из рода шакьев сама предлагает себя в невесты, говоря, что она обладает всеми необходимыми добродетелями. Отец девушки опасается, что юный принц Гаутама, выросший в роскоши и неге, не может быть достойным мужем для его дочери, и устраивает соревнования, победитель которых должен получить ее в жены. Гаутама выходит победителем в поднятии тяжестей, подхватив убитого слона одним пальцем и выбрасывая его далеко за пределы города. Он также побеждает, будучи искуснее всех в письме, арифметике и стрельбе из лука. Будда со своей женой в окружении 84 тысяч девушек ведет счастливую жизнь во дворце¹⁴.

Боги обеспокоены слишком благополучной жизнью Гаутамы, так как если он останется дома, то не появится в этом мире спаситель и учитель Будда. Они направляют его мысли на путь озарения. Обеспокоенный этим царь приказывает построить для сына несколько дворцов — на каждый сезон по дворцу — и окружает их стражей. Гаутама хочет на колеснице отправиться на прогулку. Царь дает разрешение, но приказывает, чтобы с его пути убиралось все неприятное и некрасивое. Но один из богов превращается в старика и попадает им на дороге. Колесничий подробно рассказывает Гаутаме о старости, которая ожидает всех людей. Расстроенный принц возвращается домой. В последующие дни во время прогулок он встречает больного, мертвеца и монаха. Всякий раз он получает подробные объяснения относительно каждого из них. О монахе колесничий говорит следующее: «Этот человек, о принц, называется нищенствующий монах. Он оставил все желания и ведет строгий образ жизни. Он ведет (духовную) жизнь и ищет себе покоя. Он свободен от страстей и ненависти и бродит, живя подаянием». На это принц отвечает: «Ты хорошо сказал, и это нравится мне. Мудрецы всегда восхваляли духовную жизнь. В ней заключено благополучие для себя и для других живых существ. В результате — благое существование, полное блаженства и бессмертия»¹⁵.

На этом заканчивается то общее, что можно найти в биографиях Буддасфа-Иосафа и Будды. Дальнейшая жизнь Будды, особенно после того как он становится проповедником и встречается со многими

людьми в разных частях Индии, подтверждается различными буддийскими традициями, но даже намеков на все это нет в «Повести».

Белый слон, упоминаемый в двух биографиях, который снится матери будущего подвижника, не является чисто буддийским символом или образом, а заимствован, как говорилось выше, из древней индийской религиозной литературы. В биографию Будды он включен в качестве доброго предзнаменования появлению великой личности. Кроме того, незадолго до начала нашей эры буддийская школа махасангхика, которая представляла большинство всех монахов, приняла в качестве догмы положение о том, что все бодхисаттвы при своем рождении спускаются с неба и входят в утробу матери в виде слона, а выходят на белый свет через правый бок своей матери.

Последний общий эпизод двух биографий — встреча Будасфом больных и старика, а Гаутамой — старика, больного, мертвеца и монаха. В «Повести» об этом говорится спокойно, кратко и реалистично, без фантастических элементов, подчеркивающих его исключительность и которых в биографии Будды много.

Есть основания предположить, что в основе двух биографий лежат рассказы или предания о царе и его праведном сыне, которые в биографии Будды были переработаны таким образом, чтобы представить основателя буддизма лицом сверхъестественным. Кажется наиболее вероятным переход реалистической и краткой истории в сказочную и развернутую, подробную, чем наоборот, то есть что «Повесть» лучше,

чем биография Будды отражает их общий прототип, что было уже показано А. Кирпичниковым, на которого мы выше ссылались.

«Сутра о мудрости и глупости»

В первые века нашей эры на территории Кушанской империи, вероятнее всего в Средней Азии, был создан буддийский сборник нравоучительных рассказов, известный под названием «О мудрости и глупости». Этот сборник был переведен в Хотане (Центральная Азия) в 445 г. н. э. с местного, вероятно хотанского, языка на китайский, а позднее на тибетский. Оба перевода, которые представляют две разные версии сборника, сохранились до наших дней.

Сборники такого типа создавались на основе древних легенд, преданий, притч и сказок, большинство из которых первоначально не имело к буддизму никакого отношения. Все эти легенды, притчи и т. д. объединялись в одно композиционное целое тем, что рассказ велся от лица самого Будды. При этом предполагалось, что Будда рассказывает о своих прошлых перерождениях, то есть что когда-то, сотни или тысячи лет назад, он был таким-то лицом, с которым произошла удивительная история.

Две истории из сборника «О мудрости и глупости» содержат эпизоды, очень близкие к тем, которые есть в начале «Повести» и в начале биографии Будды. В одной из этих историй рассказывается следующее. У одного могущественного царя не было детей.

Он молился всем богам, чтобы у него родился сын. В конце концов у царя рождается очень красивый сын с золотистой кожей. Для родившегося принца было построено четыре дворца, по одному на каждый сезон года. Когда он подрос, то преуспел во всех науках и стал мудрым во всех книгах.

Далее говорится, что однажды принцу захотелось прогуляться за пределами своих дворцов. Когда он трогался в путь, играла музыка, а дорога, по которой он ехал, была подметена, украшена знаменами, усыпана цветами. По дороге принц встречает тяжело больных и обездоленных людей, которые просят подаяния. Он потрясен несчастьями людей и, рыдая, возвращается домой. Затем он встречает мясника, пахаря, охотника и других людей и узнает о тех страданиях, которые испытывают живые существа этого мира. Рассказ заканчивается тем, что принц привозит из-за моря волшебный драгоценный камень, с помощью которого делает всех людей счастливыми. Сообщается, что эта история произошла с самим Буддой в одном из его прошлых перерождений¹⁶.

В другой истории рассказывается о том, как в древние времена у одного царя родился необыкновенно красивый сын с золотистой кожей, а на голове у него сиял драгоценный камень. Предсказатели пророчествуют: «Нет равных этому принцу среди людей и богов. Если он останется в доме, то будет царем всего мира, а если станет отшельником, то достигнет совершенства». Когда принц стал взрослым, то сделался отшельником, занимался совершенствованием и достиг состояния «будды», то есть высшей свято-

сти¹⁷. Эта история, согласно сутре, произошла с Буддой в одном из его перерождений.

Необходимо сделать пояснение по поводу драгоценного камня, упомянутого выше. Согласно индо-тибетской традиции буддизма, в силу определенных заслуг какой-либо личности из одного перерождения в другое переходят не только ее духовные качества, но также и физические, а иногда и некоторые материальные предметы. Много примеров на эту тему есть в «Сутре о мудрости и глупости»: кто-то жертвует монахам последнюю монету и во всех последующих перерождениях рождается с золотой монетой, зажатой в кулаке, и т. п. Таким образом, драгоценный камень, который переходит из одного перерождения в другое, является доказательством того, что в этих двух историях о перерождениях речь идет, очевидно, об одном и том же лице, то есть о Будде. Драгоценный камень, под которым имеется в виду мудрость, появляется также и в «Повести».

Современников Будды (V–VI вв. до н. э.) вряд ли особенно интересовал период его детства и юношества: в древнейших сохранившихся рассказах о нем этот период его жизни остается неясным, а сам он избегал говорить на эту тему. Племя шакьев, к которому он принадлежал, не было достаточно известным его современникам, как и его знатное происхождение. Даже если Будда принадлежал к шакьской аристократии, что вполне вероятно, судя по его образованию, то этот факт, очевидно, не имел значения для современников: слишком невелико и незначительно было это племя. Только этим можно объяснить то обстоя-

тельство, что современники называли Будду обычно Гаутамой, что никак не свидетельствовало о его знатном происхождении. В дальнейшем, когда создавалась полная биография Будды, возникла необходимость осветить малоизвестное время его жизни. Этот пробел был заполнен отрывками, взятыми из разных рассказов на эту тему, о царе и его праведном сыне, вроде тех, которые были приведены выше.

Остановимся на некоторых именах, встречающихся в «Повести»: ал-Будд, Будасф, ал-Бахван. Ал-Будд — это будда, от санскритского слова «будх» — «просыпаться, узнавать»; «буддха» — означает «знающий, мудрый». В буддизме термином «будда» стали означать личность, достигшую святости. В индийских памятниках буддийской литературы Гаутама, основатель буддизма, часто именуется не «будда», а «бхагаван» (почтительное обращение). В «Повести» ал-Бахваном, то есть бхагаваном, именуется один из идолопоклонников-аскетов того времени, тогда как Будда, согласно этой повести, под которым имеется в виду основатель буддизма, жил за триста лет до Будасфа-Иосафа, то есть описываемых событий, и, таким образом, действие «Повести» относится примерно к началу нашей эры.

Имя одного из главных героев «Повести» — Будасф — также не является именем собственным, а образовано от термина «бодхисаттва» («совершенный дух», или «дух бодхи»), которым обозначается личность, находящаяся на пути к высшей святости. Фонетическая форма имени Будасф отражает согдийское произношение, то есть указывает на Среднюю Азию.

В сборнике рассказов «О мудрости и глупости», на который мы выше сослались, упоминается много разных будд и еще больше бодхисаттв, то есть лиц, которые прославили себя в разные эпохи распространением истинного учения и совершили подвиги во имя этого учения, причем во многих случаях задолго до того, как появился Гаутама. Видеть в Будасфе-Бодхисаттве основателя буддизма нет никаких оснований.

В имени Будасф-Бодхисаттва можно видеть указание на то, что история, в которой он является героем, была включена в сборник «Джатак», сборник историй о перерождениях Будды. Как уже говорилось выше, разные истории объединялись в одно композиционное целое тем, что их рассказывает сам Будда. Следы композиционных построений, характерных для этих сборников, сохранились в «Повести»: некоторые из притч даются от лица ал-Будды¹⁸.

Если в «Повести» рассказ о детских и юношеских годах Иоасафа-Будасфа является частью органического целого, то в биографии Будды его неуместность уже давно обращала на себя внимание. В этой связи В. П. Васильев писал: «Вероятнее всего можно предположить, что Сиддхартха [то есть Будда. — Б. К.] был не добровольным изгнанником вследствие семейных неудовольствий, но скорее по политическим интригам. Есть легенда о том, что когда Будда проповедовал уже свое учение, Вирудхака истребил весь шакьяский род. Кто знает, что это происшествие не случилось несколько ранее и что Сиддхартха уцелел, вынужден был скитаться, и гораздо проще, чем рас-

сказывает легенда, понять всю суетность мира, все мучения, которые происходят от внешних предметов, к которым прилепляется дух...»¹⁹

Тибетский ученый Миньжул-хутухта (XVIII — начало XIX в.), ссылаясь на канонические буддийские сочинения, винаю и сутры, говорит о победе царя Вирупакши (или Вирудхаки) над шакьясцами. При этом некоторые из этого рода, родственники Ананды (двоюродного брата Будды), вынуждены были бежать из своего царства²⁰. В другом месте своего сочинения тот же автор сообщает следующее: «В „Винаявасту“ и других (сочинениях) говорится также, что когда грешный Вирудхака, возмев неприязнь к шакьясцам, собрав большую армию, истребил их, то остальные шакьясцы убежали в непальское царство»²¹.

Наиболее подробное сообщение на эту тему со ссылкой на древние источники приводит Четырнадцатый Далай-лама: «В подлинной хронике [рассказывается]: когда Вирудхака привел войска в страну шакьев и когда в один день было убито около 50 тысяч шакьясцев, учитель, переживавший это горе, в этот день его мучила болезнь спины, сказал: „Это результат плохой кармы (судьбы), которую наш шакьяский род собрал в [период многих] поколений. Невозможно уйти от этого“»²².

В одной из наиболее полных биографий Будды на тибетском языке, составленной в VIII в. на основе канонических буддийских сочинений, говорится, что когда Гаутама покинул свой дом, чтобы заниматься совершенствованием, то он жил неподалеку от своего

жилища, около города Капилавасту. Он был вынужден покинуть родные места и уйти за реку Ганг, так как предполагал, что около Капилавасту должно было произойти побоище: «Бодхисаттва подумал: „Около Капилавасту шакьясцы будут сражаться, поэтому я должен перейти (то есть уйти за) Ганг“»²³, что он и сделал.

На основе тех данных, которые мы имеем, можно предполагать, что Гаутама был вынужден покинуть свою родину по причине политических потрясений, которые в конечном счете привели царство шакьев к полной гибели.

Буддийская традиция упоминает в числе первых буддистов, последователей Гаутамы, его близких и родственников: жену и сына Рахулу и двоюродных братьев — Дэвадатту, Ананду и других. Весьма вероятно, что именно эти вынужденные и печальные обстоятельства, приведшие Будду и его родных к изгнанию, были одной из причин, послуживших впоследствии к созданию биографии Будды с использованием источников, не имевших первоначально к нему прямого отношения.

Глава II

ОСНОВНЫЕ ИДЕИ РАННЕГО БУДДИЗМА

О значении термина «дхарма»

В начале данной главы будет дано определение одного из основных и наиболее трудных для понимания терминов буддизма -- термина «дхарма», который является одним из главных терминов уже раннего буддизма, не говоря о более позднем, но значение которого является не вполне ясным до сих пор. Раскрытие термина «дхарма» дается в соответствии с индо-тибетской традицией буддизма, то есть как этот термин понимался в канонической буддийской литературе и как он интерпретировался буддийскими авторитетами разного времени. Эта первая часть данной главы является необходимым введением к последующему изложению буддизма. Далее мы переходим к описанию идей раннего буддизма: как главных, так и второстепенных. Изложение идей раннего буддизма дается по двум наиболее ранним описаниям, дошедшим до нас, сделанным крупнейшими учеными-буддистами своего времени, трактаты которых дошли до нас в древних и средневековых тибетских переводах.

Первое описание принадлежит двум братьям — Мудгарагомину и Шанкаре, мирянинам-буддистам, жившим примерно около I в. до н. э. Их гимны Будде и комментарии к ним были обращены к народу, поэтому их рассказ об основах буддизма лишен каких-либо философских сложностей. Второе описание, напротив, было рассчитано на ученых-буддистов. Автором его является Васумитра (ок. I в. н. э.). Подробнее об авторах будет говориться ниже. Переводы и изложение буддийских текстов из Мудгарагомина и Шанкары достаточно полно приведены в данной главе, поэтому они не входят в главу IV, где дается перевод источников, использованных в нашей работе. Полный текст перевода сочинения Васумитры находится тоже в главе IV.

Таким образом, наша задача состоит в том, чтобы показать ранний буддизм таким, каким его воспринимали буддисты; показать, как они сами понимали и описывали его на разных уровнях.

Основное внимание в гимнах Мудгарагомина и Шанкары и комментариях к ним уделяется критике индуистских учений, культов и мифологии. Подробнее об этом будет говориться в главах III и IV нашей работы. Ниже основное наше внимание будет уделено описанию буддизма. Изложение буддийских взглядов дается частично в нашем изложении, а также в переводах с нашими краткими пояснениями по гимнам и комментариям к ним. Изложение этих взглядов дано в том порядке, как они следуют в оригинале.

При переводах в круглых скобках дается вариант перевода, а в квадратных скобках — пояснения, до-

полнения. Тибетские написания терминов, имен и названий даны в списке, приложенном к данной работе.

Санскритское слово «dharma» (*тиб.* chos) является производным от глагольной основы dhrā, которая означает «держатъ, носить, придерживатъся, поддерживать» и т. п. Термин «дхарма», согласно буддийской традиции махаяны, имеет десять основных значений: 1) элемент бытия (существования), 2) путь, 3) нирвана, 4) нечувственный элемент, 5) добродетель, 6) жизнь, 7) учение, 8) постоянное становление, 9) религиозная обязанность (обет), 10) мирской закон¹. Таково европейское понимание этого термина и интерпретация его.

Одно из основных значений термина «дхарма» — закон, принцип, учение, поэтому большинство указанных выше значений (2–3, 5–7 и 9–10) имеют смысловую связь между собой и легко объясняются через понятие «закон, учение».

Тибетский толковый словарь дает следующие значения термина «дхарма»: «Дхарма (chos) — 1–2) путь — знание (путь знания); 3) выход из страданий (нирвана); 4) сфера души; 5–6) добродетель — жизнь (добродетельная жизнь); 7) каноны буддизма; 8) истинное появление — становление; 9–10) доктрина (учение и традиция)².

Термин «появление — становление» объясняется в словаре как «все субстанции (dngos-po kun), которые становятся [такowymi] через появление». В свою очередь, термин «все субстанции» означает то же самое, что и «все дхармы»³.

Нас интересует следующая проблема: почему термин «все дхармы» означает то же самое, что и «все субстанции»? Может ли термин «дхарма» иметь значение «элемент бытия», как это переводил Е. Е. Обермиллер, и какая связь между значениями «дхарма — закон, принцип» и «дхарма — элемент бытия». И последнее: когда в тибетских сочинениях по буддизму идет речь о «всех дхармах» в смысле существования всего сущего, всех вещей, то не означает ли это, что перед нами материалистическое учение о природе? На все эти вопросы мы постараемся ответить.

Прежде всего мы должны отметить, что в канонической буддийской литературе, особенно махаяны, о дхармах говорится как о чем-то нереальном, иллюзорном, ложном. Например, Нагарджуна (ок. I в. н. э.) говорит: «Победоносно-прошедший (Будда) сказал следующее: „Любые дхармы могут обманывать, они — ложь“. Все составное — дхармы, которые могут обманывать, поэтому они — ложные». В комментариях к этому месту дается пояснение, что дхарма, которая не обманывает, — это «выход из страданий (нирвана)», высшая из истин. И далее: «Истина — одна, двух нет»¹. Во многих сутрах махаяны часто повторяется мысль, что все дхармы пустотны, нереальны.

Идея о нереальности, пустотности всех дхарм постоянно повторяется в тибетской научной литературе по буддизму, но если бы дело обстояло так просто, как это кажется на первый взгляд, то об этом не стоило бы и говорить. Все дело в том, что для нас остается неясным, какое значение имеет термин «все дхармы».

Тибетский ученый Танпи Донмэ (XVIII в.) пишет по этому поводу: «Что же касается всех мирских дхарм, то они называются „слова“ (tshig)»⁵. «Сфера дхармы», как следует из его сочинения, — это душа (sems). Душа (gnam-shes, yid, sems), по представлениям буддистов, находится в области сердца и является главным мыслящим органом, а также, наряду со зрением, слухом, осязанием и т. д., одним из главных органов чувств, но в отличие от них она обладает бессмертием. Душа, согласно Танпи Донмэ, первое — примыкает к телу и существует (живет) в нем; второе — примыкает к ощущениям; третье — к сознанию, четвертое — к импульсам или процессам⁶.

Цзонхава (XIV в.) в своем сочинении приводит такое высказывание о душе: «Душа возникает из души и сливается [с телом]. Возникает [в ней] знание о [том, что такое] незнание. Она не уходит к ясному свету, прекращая (остаивая) все бытие. Она входит в колесо (круговорот) бытия, которое обладает временем, не имеющим начала, и как бы в состоянии невидения себя самой из-за созерцания, которое подобно волшебству»⁷.

Танпи Донмэ приводит о душе такое высказывание: «Хотя сущность души [бывает] омрачена (затемнена) грязью, но [грязь] не входит в сущность [ее]. Движения (действия) страданий и кармы отделены от сущности [души], и часть ее, полностью чистая по природе [своей], вне страданий (есть нирвана)»⁸. И далее: «Сущность души ... это ясный свет, а грязь преходяща... Эта сущность ее, вот это светлое и является сферой дхармы»⁹.

Упомянутые выше представления о душе в индо-тибетской традиции восходят к раннему, или первоначальному, буддизму, о чем подробнее будет говориться ниже.

Говоря о теории дхарм, мы должны в первую очередь выделить главное: сфера дхармы — это душа, а все мирские дхармы — это слова. О последнем тибетский ученый Еше Гьялцэн (XVIII в.) говорит следующее: «...все дхармы должны проявляться (быть видимы) только как имена (названия), привязанные [к чему-либо]. Если они не проявляются таким образом, то демон невежества [в нас] начинает гордиться и мы отступаем от того состояния [правильно видеть суть вещей], стремимся к сфере видимого, собираем карму и силой той кармы блуждаем в круговороте [бытия] и испытываем разного рода страдания»¹⁰. Еше Гьялцэн приводит на эту тему высказывания других тибетских авторитетов, а также цитирует канонические сочинения: «...все без исключения дхармы сансары и нирваны не представляют [собой в своей] сфере какой-либо сущности, кроме той, что они только лишь имена, которые даются [чему-либо]». Из сутры: «Все дхармы похожи на знаки», и далее: «Знайте об одинаковости [подобии] всех дхарм...»¹¹.

Высказывания о дхармах, приведенные выше, дают нам возможность понять, что именно имеется в виду под дхармами, но только с одной стороны, как раз с той, которая относится к умственной и духовной деятельности человека. В данном случае дхармы — это слова, названия, понятия и идеи. Можно

сказать, что дхармы могут соответствовать словам, понятиям, поскольку мы воспринимаем дхармы через слова, понятия, но дхармы и слова не одно и то же. Если бы дело обстояло таким образом и между дхармами и словами не было бы никакой разницы, то не было бы необходимости вводить столь трудный для понимания термин — **дхармы**.

Теперь мы можем сказать, что «дхармы», «внешние дхармы», — это образы, знаки внешнего мира, которые в духовной сфере человека становятся «внутренними дхармами», то есть словами, понятиями. Все мирские дхармы тождественны между собой, они нематериальны, «пустотны», не имеют сущности, то есть не имеют самостоятельного существования вне природы, вне человека, как, например, отражение луны в озере не может существовать само по себе, независимо от реальной луны на небе.

Согласно буддийской метафизике махаяны, человек воспринимает мир только таким, каким ему дано видеть этот мир свыше, но этот внешний мир остается для человека «вещью в себе», поскольку, очевидно, образы, знаки, отражения вещей, которые он воспринимает, не то же самое, что сами вещи, существование которых не отрицается.

Еще Гьялцэн говорит о дхармах: «Все дхармы изначально по сущности [своей] пустотны, а причина и результат и зависящая связь не обманывают, не имеют противоречий ни в чем, поэтому необходимо, чтобы все это проявлялось вместе. Поэтому то, что проявляется (видимое), пустотно, а то, что пустотно, — видимое»¹². Далее в том же сочинении говорится, что

пустотное и видимое — это две истины: абсолютная и относительная.

Абсолютная истина, согласно Еше Гьялцэну, означает, что все дхармы изначально по сущности своей пустотны, а относительной истиной называются образы, отражения внешнего мира (видимое) в душе живых существ. Все видимое, все эти дхармы проявляются только как названия (слова). Хотя все дхармы, относящиеся к абсолютной и относительной истине, рассматриваются по отдельности, но они неотделимы одна от другой и по существу составляют одно неразрывное целое¹³.

Согласно традиции махаяны, пустотность всех дхарм как абсолютная истина есть всеобщий и универсальный закон, который, как бесконечность, непостижим во всей своей полноте и является предметом веры. Представление об абсолютной истине открывается через относительную, которая существует только благодаря существованию абсолютной истины, как отражение, хотя и слабое, этого главного закона. Но тем не менее это слабое отражение является основанием, наряду с высказыванием буддийских авторитетов, для веры в абсолютность закона о пустотности всех **мирских дхарм**.

Выше мы подчеркнули термин «мирские дхармы», то есть дхармы, относящиеся к материальному миру, поскольку махаянисты верят в существование «сферы духа» (в дхармакаю), царство света, царство Абсолюта, которое находится вне нашего материального мира и является конечной целью спасения, «полной нирваной».

Еще Гьялцэн пишет: «Когда во сне видимы [нами] лошади, быки и прочее, то наш ум ошибается. [Ум], не зная (не видя) видимое, по существу проявляет видимое, которое имеется [как бы на самом деле, то есть] лошади и быки занимают положение в своей сфере [существуют объективно]. Так как таким же образом мы испытываем возникновение разных радостных, страстных, гневных образов, то [тем самым они] существуют. Когда мы просыпаемся и исследуем [те образы], то приходим к решению, что это всего лишь образы (видимое) самого ума, который заблуждается, а по существу не было и нет никаких лошадей и быков. Таким же образом сейчас у каждого из нас возникают разные образы (видимое) врагов, которые называются „я“, „он“, но они есть образы нашего невежественного ума, который заблуждается, а по сути дела любые дхармы не являются истинно сущими...»¹⁴.

В тибетской литературе самого разного рода мы постоянно сталкиваемся с утверждением, что окружающий нас мир иллюзорен, похож на мираж. При знакомстве с популярной правоучительной тибетской литературой у нас складывается убеждение, что буддисты отрицают реальность существования материального мира, а это вызывает у нас недоумение, так как остается неясным, на чем основано такое странное утверждение. Однако при знакомстве с индо-тибетской научной литературой по буддизму наше недоумение рассеивается, так как оказывается, что реальность существования материального мира не отрицается, и даже, более того, не отрицается существование «всех дхарм».

Из буддийских трактатов мы можем извлечь следующее. Человек, как и другие живые существа, воспринимает образы, видимое, свет, а точнее говоря, отражение света от вещей. Мираж — это тоже отражение света от каких-то реальных вещей, и в этом смысле воспринимаемые образы, как отражение света от вещей, имеют ту же природу, что и мираж. Хотя все дхармы пустотны, не имеют сущности, иллюзорны, похожи на мираж, но они тем не менее существуют, поскольку существуют реальные и конкретные вещи, явления, отражениями которых они являются и без которых, как и без света, они не могли бы возникнуть. В то же время дхармы реально, истинно не существуют, поскольку не имеют сущности, не имеют самостоятельного бытия. Таким образом, «все дхармы» — это слова, идеи, понятия, это связи между вещами, явлениями и живыми существами.

Одна из главных тем буддийской метафизики — отрицание Я. В самом широком смысле это будет отрицание Я, сущности у дхарм, а в более узком смысле — отрицание Я, индивидуальности у человека. Под этим Я, индивидуальностью, имеется в виду комплекс отрицательных явлений (страсть, гнев, глупость), который приводит невежественного человека к мнению о его исключительности сравнительно с другими людьми. Именно убеждение в собственной исключительности, вера в Я, вера в наличие своей особой сущности, толкает человека к мирским благам, ко злу, чтобы возвыситься над другими, что неизбежно приводит к накоплению им плохой кармы и, как следствие, к новым перерождениям или вопло-

щениям его искаленной души, к бесконечному скитанию в круговороте бытия. Получение душой новой оболочки, нового воплощения определяется степенью загрязненности души. Чем грязнее душа, тем грязнее будет ее новое местожительство.

Поскольку идея о Я у человека возникает на основе его представлений о теле и душе и так как эта идея получает имя, название, то тем самым она существует. Но эта идея (дхарма) пустотна, не имеет сущности, как и все дхармы, и является главным препятствием на пути спасения души.

В метафизике индо-тибетского буддизма учение о пустотности всех дхарм абсолютизируется. Все внимание обращено на образы, отражения, которые в сфере души становятся словами (дхармами), и на пустотность всего этого, а материальный мир оказывается лишенным всякой ценности и не стоящим внимания.

Одно из основных значений термина «дхарма», в каком-то его часто употребляли буддисты на протяжении всей своей истории, — «слово, понятие» в смысле «основной принцип бытия», поскольку оно существует для человека и открывается ему только через знаки-слова. Только через это значение термина «дхарма» мы можем понять суть учения о страдании и освобождении от него. Учение о страдании, как мы полагаем, сформировалось на основе личных переживаний основателя буддизма, и оно составило фундамент идеологии уже раннего буддизма.

Человек определяется буддистами как психофизический комплекс, состоящий из пяти групп (скандх):

тела, ощущений, восприятий, импульсов, сознания. Душа является главным мыслящим органом. Она примыкает к этим пяти группам, через которые получает информацию. Связь человека с внешним миром происходит благодаря этим пяти группам. Человек соприкасается с внешним миром и воспринимает его через дхармы, то есть знаки, отражения вещей, явлений и т. д., которые становятся словами, понятиями уже в самом человеке, в сфере его души. Знак-понятие — дхарма страдания, как и дхарма радости или счастья, пустотна, нереальна. Это идеи, которые получают существование и существуют только в сфере души. Эти и тому подобные дхармы не существуют как объективная реальность, поскольку идеи, понятия идеальны по своей сущности и в этом смысле нереальны, нематериальны, не могут существовать сами по себе, вне человека.

Дхармы, за немногим исключением, — это иллюзии, заблуждения, придуманные самим человеком под воздействием внешней среды. В этом смысле «страдание» и «счастье» тождественны между собой по своей нереальности, как существующие только субъективно, в самом человеке, в его пяти группах.

Разорвав связи между личностью, человеком и внешним миром, поставив между тем и другим непроницаемую преграду, можно «успокоить» группы, то есть избавиться от страданий, поскольку «дхарма страданий», не имея источника для своего возникновения, перестает существовать и исчезает. В этом случае для существования этой дхармы нет материальной основы, поэтому нет знака, отражения этой осно-

вы для личности, а без этого не может возникнуть и существовать идея страданий в самом человеке.

Душа человека через его «группы» крепко привязана к материальному миру. Этой привязанностью к нашему миру обусловлено ее перерождение в этом мире, от которого она не может оторваться. В каждом новом цикле своего существования она снова и снова испытывает страдания. Когда скандхи (группы) изолированы от внешнего мира, а чтобы добиться этого, нужно прежде всего стать монахом, то они начинают существовать как бы вне нашего мира. Тем самым душа, которая тоже находится вне нашего мира, то есть в сфере нирваны, уже не перерождается в нашем материальном мире и освобождается навсегда от страданий. Противоположное нашему миру страданий и есть нирвана. Для передачи термина «нирвана» в древнем китайском языке принят термин «у-шэн» («нет рождений»), а в тибетском — «выход из (материального мира) страданий».

Об одном из ранних описаний буддизма

Одно из наиболее ранних описаний буддизма принадлежит двум индийским ученым, братьям Мудгагомину и Шанкаре, жившим во II–I вв. до н. э. Их гимны Будде, в которых в популярной форме излагаются основы буддизма и дается критика небуддийских учений, а также религиозных культов Индии, пользовались большой известностью в свое время¹⁵. Тибетский историк Таранатха в «Истории буддизма» (1608)

пишет об этих гимнах Будде: «[Гимны] были известны повсюду, от базара до царского дворца. Большинство людей страны распевало их как песни»¹⁶. Гимны и комментарии к ним сохранились только в тибетском переводе. Гимны переводились с санскрита на тибетский в VIII–IX вв. Комментарии появились на тибетском спустя несколько столетий после гимнов.

Данное издание, которым мы пользовались, представляет собой перепечатку со старого ксилографического дэргэского издания. В цартапском издании Данжура тексты помещены в разделе «Гимны» (bsTod), т. Ка, л. 1–48б. (Далее — сокр.: Мудгарагомин и Шанкара.) Гимны и комментарии к ним сохранились только в тибетском переводе. Перевод первого гимна с санскрита на тибетский осуществили индийский настоятель Сарваджнядэва (VIII–IX вв.) и тибетский ученый переводчик Ринченчог. Новый перевод и редакцию текста осуществил Пэлцэг Ракшита (Мудгарагомин и Шанкара, с. 16).

Комментарии к гимнам в своей основной части, как можно предполагать, восходят к авторам гимнов и первоначально существовали в устной форме: «Подробный комментарий существовал в северной традиции и был записан („сделан“) Праджняварманом из страны Бхагала» (Мудгарагомин и Шанкара, с. 149). Точное время жизни Праджнявармана установить не удалось, но его упоминает Таранатха в 28-й главе своей «Истории буддизма» вместе с известным ученым Данашилой (ок. VIII в. н. э.). Поскольку комментарий был записан примерно в VIII в. н. э., то естественно, что за многие столетия после Мудга-

рагомина и Шанкары он мог претерпеть изменения. Комментарий перевели на тибетский язык индийский ученый Джарандана и тибетский ученый переводчик Ринчен Санпо (958–1055) (Мудгарагомин и Шанкара, с. 149).

Издателем первого гимна и комментариев к нему является тибетский ученый и поэт Сакья-пандита (1182–1251). В послесловии к изданным текстам он говорит, что не смог найти большую книгу стихотворных комментариев Праджнявармана. Редакция текста комментария принадлежит Сакья-пандите, поскольку он говорит, что «собрал (составил)» его (Мудгарагомин и Шанкара, с. 150), а это значит, что Сакья-пандита дает комментарий по памяти, как он усвоил его со слов своих учителей.

Переводчики второго гимна те же самые, что и первого. Комментарий был записан (сделан) Праджняварманом. Комментарий перевели на тибетский Джарандана и Ринчен Санпо (Мудгарагомин и Шанкара, с. 157, 214).

Мудгарагомин и Шанкара жили после царя Ашоки (III в. до н. э.), которого они упоминают в текстах своих гимнов. По сведениям Таранатхи, они явились основателями знаменитого в будущем монастыря Наланды¹⁷, где впоследствии творили Рахулабhadра, Нагарджуна, Арьядэва (начало н. э.), что дает возможность отнести время жизни авторов гимнов самое позднее к I в. н. э.

Мудгарагомин и его брат Шанкара первоначально были шиваитами и принадлежали к варне жрецов. В комментариях к гимну Будде история обраще-

ния в буддизм обоих братьев излагается следующим образом.

Братья были известными учеными и считались знатоками шастр (трактатов), увлекались они также изучением буддизма. Не будучи в состоянии решить, кто лучше — бог Шива или Будда, братья отправились в Гималаи на гору Кайласа, чтобы от самого Шивы получить наставления. Там они узнали, что Шива и его супруга Ума уже давно обратились в буддизм, ежедневно принимают на Кайласе буддийских монахов, ухаживают, кормят, делают богатые подарки, а в качестве ответного дара монахи читают им проповеди буддийского учения. Шива и Ума объясняют братьям суть буддизма, главную причину своего обращения в буддизм: «Мы расскажем вам о нем, ученикам которого мы радуемся каждый день и которых почитаем. Он [Будда] обладает совершенными добродетелями, он знаменит как высший из символов великой добродетели, рассеивающий зло [этого] мира [вселенной]. Когда мы совершенно почитаем его с радующейся душой, то думаем обо [всем том, что] похоже на выход из страданий [на нирвану]. Учитель трех миров, будда, обладающий несравненными добродетелями, является мудрым, поэтому мы его почитаем. Поэтому [вам тоже] следует почитать именно этого вашего учителя и его речи»¹⁸.

В начале своего гимна Мудгарагомини говорит следующее:

Я оставил своих учителей
И иду к Вам под защиту, [Будда], Обладающий победой.
Почему же так? Потому что Вы

Не обладаете пороками, обладаете добродетелью.
Миряне любят пороки,
И хотя они хотят придерживаться добродетелей,
Но смотрят на пороки как на добродетели.
Поэтому идут под защиту других [учителей] –
К Могущественному Вишну и к другим [богам].
Люди радуются, верят в них.
Но любые их [т. е. богов] добродетели, которые известны.
По Вашему, [Будда], ученику, все они пороки¹⁹.

В комментарии к этим словам гимна даются следующие пояснения: «Тот, кто оставил страсти и прочие омрачения, а также пристрастия, называется „победивший“... Тот же, кто, соответственно, не обладает пристрастиями и прочими грехами, не обладает пороками... Добродетели ... это сила, бесстрашие и так далее... Любители пороков — это те, которые любят предметы, которые могут унизить. [Это те, которые] уклоняются в сторону. Кроме того, хотя вот эти миряне не любители пороков, но они любые пороки понимают как добродетели. Например, глаза, пораженные болезнью желчи [желтухой], светлую и красивую субстанцию лунного света воспринимают желтой»²⁰.

История обращения Шивы и Умы в буддизм необходима бывшим шиваитам не только для того, чтобы показать превосходство буддизма, но, может быть, и для того, чтобы примирить буддизм с шиваизмом. Обращение братьев в новую религию не произвело, впрочем, особого впечатления на их родственников — шиваитов, которые остались приверженцами старых культов, говорится в комментарии.

Бог Шива, все созидаящий и все разрушающий, включает в себя добро и зло в нерасчлененном виде. Его благо, добро может приносить зло, а зло может оказаться благом. В буддизме же утверждается с самого начала дуализм добра и зла и проводится резкая грань между ними. Проповедь добра, блага, мира выдвигается на первое место и одновременно с этим — призыв к оставлению зла, пороков как необходимое условие достижения освобождения от уз бытия, обретения «выхода из [мира] страданий», то есть достижения нирваны.

О Шиве говорится, что он огненной стрелой, пущенной из своего могучего лука, сжег город асуров, вредивших богам, со всеми его обитателями. Но любое убийство с точки зрения Будды — это самое большое преступление: тот, кто его совершает, может угодить за это в ад. Шиве противопоставляется Будда, о котором говорится, что он «великой стрелой милосердия» гасит огонь гнева. Даже боги не всегда побеждают злых духов с помощью своего могущественного оружия. Им противопоставляется Будда, который побеждает «оружием любви [милосердия]»²¹.

Согласно концепции буддистов, все божества индуистского пантеона, в том числе и самые главные, находятся в пределах материального мира и подвержены, как все живое, закону кармы, рождению и смерти и, следовательно, страданиям. В гимнах Шанкары и Мудгарагомина и в комментариях к ним много внимания уделяется критике главных богов с этой точки зрения, а именно тому, что они тоже живые существа,

хотя и самого высшего порядка, и поэтому подвержены тем же страстям и порокам, что и люди.

В гимне говорится, что страсть сделала Шиву четырехликим. В комментарии к этому месту рассказывается о двух асурах-братьях. Они осуществили заклинание Брахмы и попросили у него такой награды: пусть будет так, чтобы тела у них были разные, а душа — одна, и пусть будет так, чтобы никто не мог их убить. Брахма выполнил их просьбу. Братья решили покорить весь мир, поэтому боги были вынуждены изыскивать способ, как бы их убить и не нарушить при этом данное ими слово. Брахма посоветовал придумать что-нибудь такое, чтобы братья убили друг друга. Тогда боги взяли по маленькой частице света из своих тел и из этих частиц сделали девушку потрясающей красоты. Предполагается, что из-за этой девушки братья убьют друг друга. Когда ее показали Брахме, то он испытал к ней такую страсть, что у него появилось четыре лица. По той же причине Шива тоже стал четырехликим²².

В тексте гимна о третьем из великих богов — Вишну говорится:

Вишну превратился в карлика.
С помощью коварства он обманул [демона] Бали.
Вы же, [Будда], постигли даже коварство.
Но не обманывайте других.

В комментарии рассказывается следующее. «Таким образом, [этот наш] мир [состоит] из трех миров. [Он] полностью ограничен четырьмя океанами. Середина между двумя мирами — это мир людей. Нижний

фундаментр [земли] — это мир драконов. Снежные горы [Гималаи] и другие горы — [это место, где] живут боги, а звезды и тому подобное — это [тоже] мир богов». Рассказывается о том, как Вишну, когда обманывал демона Бали, превратился в карлика, прошел через все три мира, но увидел он, по словам буддистов, не более того, что видит ползущий по земле калека²³.

Буддисты отвергали концепцию индуистов о сотворении великими богами вселенной и всего сущего:

Брахма и другие [боги] говорят: «Создатель вселенной — Я один», — это известно [в преданиях].

Глядя на это, Вы [Будда]

Учите: «Вселенная и они [т. е. боги]

Возникают благодаря карме [действиям, деяниям]»²⁴.

Буддисты осуждали кровавые жертвоприношения и причастное к этим ритуалам жречество:

При совершении жертвоприношений убивают животных.

Известно, что именно все святые [это] проповедуют.

Вы, безгрешный Будда, не разрешаете

Причинять вред даже муравью.

Другие совершают жертвоприношения ради личной выгоды.

Совершают сожжение даров, [а это] — чужие жизни.

Только Вы [Будда] ради блага других

Совершали такое сожжение дара — сожжение

собственной жизни.

Святые [риши] нестерпимым огнем заклятий

Могут сжечь многие живые существа.

Вы же [Будда] огнем высшей мудрости

Сжигаете главную причину рождения [перерождения] всех живых существ²⁵.

Известно много джатак, историй о перерождении Будды, в которых рассказывается о том, как он «ради блага других» жертвовал своей жизнью: сгорал на костре, отдавал свое тело на съедение птицам, зверям и т. п.

Главная причина перерождений, о чем говорится в гимне, это — карма [деяния] и омрачения [страдания]:

...Известно, что рождение [перерождение] живых существ
Происходит благодаря омрачениям и карме²⁶.

Одна из центральных идей буддизма — учение об омрачениях [страданиях]. В комментариях к гимну цитируются сутры, в которых Будда говорит на эту тему следующее: «Повсюду имеется место для всех омрачений, поэтому они делают много вреда душе. Поэтому тот, кто ничего не делает, чтобы стать в будущем хранилищем всех омрачений, тот, соответственно, должен поступать полностью чисто. Тогда при отсутствии места [у него для омрачений] не будут рождаться омрачения. Благодаря отсутствию омрачений не будут появляться кармы. Благодаря отсутствию карм не будет рождений, а отсутствие этого есть освобождение [от уз бытия]»²⁷.

Тема освобождения в комментариях развивается следующим образом: «Что касается освобождения, то буддисты считают, что это — отсутствие групп (скандх) [тела, ощущений, восприятий, импульсов, сознания]. Группы (скандхи) — это мучения, а отсутствие их есть освобождение. Таким образом, поскольку все пять групп обладают тремя [всеми] мучениями,

то поэтому группы находятся в мучениях помимо [нашего] желания, но в них [в группах] совершенно нет того, что называется мучением... Если святые [арья] считают, что есть мучения, не говоря уже об аде, то поэтому при отсутствии групп, которые стали мучением, то, что есть, — это высшее из благ, а это есть освобождение»²⁸.

Человек рассматривается буддистами как психофизический комплекс, состоящий из пяти групп (скандх). Душа представляется главным мыслящим органом. Она примыкает к этим пяти группам, через которые получает информацию о внешнем мире. Человек воспринимает внешний мир через знаки, то есть отражения вещей, явлений и т. д., которые через органы чувств становятся «дхармами», то есть словами, идеями уже в самом человеке, в сфере его души. Идея [понятие], или дхарма страдания, как и дхарма радости или счастья, — пустотна, нереальна. Это идеи, которые получают существование только в сфере души. Очевидно, что идеи не существуют вне человека, не имеют самостоятельного бытия.

Буддисты считают, что, разорвав связи между личностью и внешним миром, поставив между тем и другим непроницаемую преграду, можно «успокоить» группы, то есть избавиться от страданий. «Дхарма страданий», не имея внешнего источника для своего возникновения, перестает существовать и исчезает. Душа человека через его «группы» крепко привязана к материальному миру. Этой привязанностью обусловлено ее перерождение в этом мире. Отсюда следует, что только монах, «ушедший из мира», с которым

его ничто не связывает, может достигнуть нирваны, то есть освобождения от уз бытия.

В гимнах и комментариях к ним утверждается, что даже простое поклонение Будде дает мирские блага верующему и даже райское блаженство, то есть пребывание в раю среди богов в будущей жизни. Но тот, кто достиг «освобождения», получает еще более высокое счастье или блаженство — нирвану. Об этом говорится такими словами:

...Ваше [Будда] учение — счастье.

И оно даст получить счастье.

В комментарии говорится: «Счастье — это счастье освобождения [нирвана], или же небесное [райское] и тому подобное счастье»²⁹.

Шанкара в своем гимне говорит о благах, которые дает Будда всем буддистам:

У Будды не имеется врагов и друзей.

Он приносит только пользу истинным благам
и истинно высоким.

В комментарии разъясняются понятия «блага» и «высокого»: «Что же Будда дает получить? Истинное благо, выход из страданий [нирвану], а истинно высокое — это желанные и исключительно мирские блага»³⁰.

Пребывание в нирване или достижение нирваны понимается уже в раннем буддизме как счастье или благо, но более высокого порядка, чем райское блаженство.

В гимнах и комментариях к ним о Будде говорится как о «превосходящем богов». Он наделяется та-

ким могуществом, каким не обладали боги индуистского пантеона: «Будда, Победоносно-прошедший, как только подумает, то волшебством [т. е. чудом], по скорости сравнимым с духом [т. е. мыслью], быстро приходит [сюда] из страны мира [вселенной], обладающий лучами света, который проходит через бесчисленное множество стран мира [вселенной] великой пустоты, [состоящей] из трех тысяч [миров]»³¹.

Буддизм с самого начала своего существования встал в оппозицию ко всем «системам», то есть ко всем религиям и религиозно-философским направлениям Индии:

[Обладающие] ущербными взглядами,
Обладающие ущербной душой [по причине] пороков систем,
[Учителя которых] не являются всезнающими,
Не видят Вас, учитель Будда, у которого нет пороков.
Почему же понимающие свою порочность
Говорят, что так называемые «эти шакьясы»,

то есть буддисты,

Ненавидят богов [нашего] мира, брахманов, Веды?

Потому что Ваше учение [Будда]

Дает [возможность] получить счастье [то есть мир, покой]
с помощью счастья.

Поэтому живые существа радуются

Вашему учению, о, Говорящий лев [то есть Будда]³².

В тексте гимнов дается немало критических высказываний, приписываемых основателю буддизма, иногда очень резких, по поводу религий и философских систем, существовавших в его время.

В текстах гимнов Мудгарагомина и Шанкары при изложении основ буддизма нет даже намеков на че-

тыре благородные истины, учение о двух крайностях, восьмичленный благородный путь и взаимно зависимость. Эти тезисы обычно приписываются раннему буддизму. Вероятно, все эти «истины», или постулаты, в которых отражаются основные моменты буддийского учения, возникали постепенно в процессе его развития¹³.

Научное описание раннего буддизма *(буддийская школа махасангхика)*

От эпохи раннего буддизма Индии до нас дошло всего одно сочинение, содержащее описание разных направлений, или школ, буддизма. Этим сочинением является трактат Васумитры «Колесо, располагающее по порядку различия главных школ [буддизма]». Санскритский оригинал этого сочинения не сохранился, но в первое тысячелетие нашей эры он был известен, и с него было сделано в разное время три китайских перевода (в VI и VII вв.) и один тибетский (в нач. IX в.). Перевод трактата Васумитры на русский язык был опубликован академиком В. П. Васильевым, который выполнил его по китайским переводам и тибетскому переводу (по нартанскому изданию Данжура)¹⁴.

Сочинение Васумитры охватывает период времени от правления царя Ашоки (III в. до н. э.) по I в. н. э. включительно. Таким образом, основываясь на тексте самого сочинения, мы можем отнести время жизни автора к I в. до н. э., самое позднее — к I в. н. э. Дополнительные доводы мы приведем ниже.

Согласно китайскому комментарию на Винаю (Дисциплину), в III в. до н. э., когда составлялись канонические буддийские книги — сутры и винаи, среди буддийских монахов возникли разногласия по поводу содержания этих книг. Большинство монахов, которое придерживалось старых, то есть традиционных, взглядов на буддизм, оформилось в школу, или направление, получившее название «махасангхика» («большая община», то есть община большинства). Таких монахов, которые придерживались новых взглядов, было мало, но зато это были руководители монашеских общин, «старейшины» («стхавиры»), поэтому направление, созданное ими, получило название «стхавиры»³⁵.

Одно из главных расхождений между махасангхиками и стхавирами заключалось в учении об архатах (святых). Первые утверждали, что архатами могут быть такие, которых к этому состоянию приводят другие (через проповедь учения и прочее), у архатов могут быть сомнение, незнание³⁶. Им может проповедоваться путь к спасению. Стхавиры категорически отвергали эти положения, очевидно потому, что они могли усматривать в учении об архатах посягательство на свой авторитет и положение³⁷.

Ниже мы будем говорить в основном о взглядах махасангхиков, поскольку эта школа представляла главное направление раннего буддизма, которое затем легло в основу индо-тибетского буддизма. Интересующиеся взглядами других школ могут познакомиться с ними по тексту нашего перевода трактата Васумитры (гл. IV данной работы).

Основному тексту трактата Васумитры предшествует предисловие, которое не принадлежит самому автору, а было составлено в Индии индийскими учеными буддистами. Об индийском происхождении предисловия мы можем говорить с уверенностью, так как оно входит во все китайские переводы, которые делались в разное время, а также в тибетский, независимый от предыдущих. Приводим ниже это предисловие полностью в нашем переводе с тибетского.

Когда полностью завершилось столетие
После выхода из страданий совершенного Будды³⁸,
Возникает вред [его] учению.
Чем больше возникало расколов,
Тем больше принадлежащие к общинам [то есть монахи]
Создавали огорчений.
Поскольку повсюду были разные умы.
То все они проповедовали, основываясь на использовании
своего [понимания, знания буддизма].
В то время умный Васумитра,
Шакьяский монах, великий ум,
[У которого] великий ум бодхисаттвы,
Мог исследовать душой [своей] особенности (различия)
[буддийских школ].
И разные мирские взгляды
Он мог полностью очистить [осветить] и мог исследовать
все [это].
Известны (знамениты) такие [его] слова:
«Этот канон и эти [каноны] у разделившихся [школ]
Излагают слова (поучения) Муни [Шакьямуни].
Все учение Будды показывает [что оно есть]
Место изложения благородной истины (истин)³⁹.

Поэтому из него [из учения, из канонов] получаем
сущность.

Подобно тому, как золото [обретается] в песке»⁴⁰.

Имя Васумитра встречается часто у буддийских монахов Индии на протяжении многих столетий, начиная с момента возникновения буддизма. Но из всех известных Васумитр только автор сочинения «Колесо, располагающее по порядку...» устаивается, как мы видим в предисловиях, таких эпитетов, как «умный Васумитра», «великий ум, великий ум бодхисаттвы». Только о нем говорится как о знатоке всех теорий, взглядов как буддийских, так и небуддийских. Только этот Васумитра известен своим знаменитым выступлением перед монахами, в котором он выдвинул программу для примирения всех буддийских школ: считать все буддийские книги правильными, содержащими слово Будды.

Эта программа Васумитры, не устраняя разногласий, создавала основу для сотрудничества между всеми школами буддизма. Все данные о Васумитре, которыми мы располагаем, дают нам возможность отождествить его с тем Васумитрой, который был одним из руководителей буддистов около начала нашей эры и принимал участие в работе буддийского Собора. Мы имеем в виду Собор, который состоялся в северной части Индии на территории Кушанского царства во времена кушанского царя Канишки (ок. нач. н. э.). На этом Соборе после прочтения вслух священных буддийских книг было принято решение считать все тексты, которые принимают все школы буддизма, за слова Будды⁴¹.

Переходим к анализу сочинения Васумитры, но сначала обратим внимание на его слова из предисловия, где он говорит об истинах учения Будды. Какие истины имел в виду Васумитра?

Согласно традиции, Гаутама, основатель буддизма, начал свою деятельность проповедника нового учения с провозглашения следующих тезисов. Существуют две крайности: распушенность и аскетизм. Учение Гаутамы — средний путь, который избегает этих крайностей. «Средний путь святого» состоит из восьми частей: 1) правильные взгляды; 2) правильные мысли; 3) правильные речи; 4) правильное поведение; 5) правильная жизнь; 6) правильные усилия; 7) правильная память; 8) правильное созерцание. Далее Гаутамой были провозглашены «четыре истины святого»: истина о страдании, о причине страдания, о прекращении его, истина о пути¹². Содержание этих тезисов раскрывалось в последующих проповедях.

Проблема заключается в следующем: действительно ли все эти тезисы (истины) были основой буддизма с самого начала, были известны всем школам буддизма и принимались ими в том виде, в каком мы привели их выше?

Приступая к изучению трактата Васумитры, мы сразу же сталкиваемся с неожиданностью. Учение о двух крайностях в среднем пути у махасангхиков вообще не упоминается. Васумитра говорит о среднем пути только в связи со школой сарвастивадинов, отделившихся от школы схавир. Оказывается, самым главным моментом в идеологии махасангхиков, который они выдвигали на первое место, было не утвер-

ждение «истин святого», как следовало бы ожидать, а утверждение теизма, то есть бога, но не в индуистском смысле этого слова. Вместо слова «бог, божество» (дэва) буддисты используют термин «будда», а также синонимы этого термина: татхагата и т. п. Другим резким отличием в этом вопросе буддистов от ранних индуистов являлось то, что будда, в смысле бог, не принадлежит к нашему материальному миру.

Согласно школе махасангхиков, термин «будда» понимался следующим образом: «Так как будды, победоносно-прошедшие (бхагаваны), выходят из всех [материальных] миров, то поэтому татхагата (будда) не имеет „дхарм“ (идей, понятий)»⁴³. Индийский ученый-буддист Бхавья (ок. V в. н. э.), который использовал сочинение Васумитры, говорит о том же самом более понятно: «Так как все будды, победоносно-прошедшие, вышли из мирского всех [материальных] миров, то поэтому у татхагаты [также] не имеется мирских дхарм (идей)»⁴⁴.

Далее Васумитра пишет, излагая взгляды махасангхиков:

«Все речи татхагаты — [это] проповеди учения⁴⁵. Все сказано [им] реально (ясно). Все сказанное [находится] в соответствии с тем, какой смысл [имеется у сказанного]. У всех татхагат не имеется пределов (границ) тела (форм, проявлений). Мощь всех будд, победоносно-прошедших, безгранична. Продолжительность жизни неизмерима (бесконечна). [Они] совершенно осуществляют веру, не знают [в этом] удовлетворения и даже не спят. Когда [татхагату] спрашивают, то он осуществляет думание (удостаивает

вниманием). [Он] не произносит даже такое: „[вот это] называется [так-то]“, потому что постоянно погружен в созерцание, по всем толпам (группам) живых существ ясно говорит (проповедует) с помощью названий (имен) и истинных слов.

[Татхагата] единым духом (душой) полностью постигает все дхармы (все сущее). [Это значит, что он] высшей мудростью [за период времени] сопоставимый с одним мгновением [движения] души, полностью постигает все дхармы.

Все будды, победоносно-прошедшие, постоянно и вечно вплоть до полной нирваны следуют за высшей мудростью, совершенной и нерожденной»⁴⁶.

Главным в идеологии махасангхиков было утверждение того, что помимо нашего материального мира (миров) существует другой мир, полная нирвана, то есть сфера будды, или абсолюта (бога), конечная цель спасения для каждого, соответствует «дхармакае» («духовному телу») системы махаяны⁴⁷.

Когда в тексте трактата Васумитры говорится о «буддах, победоносно-прошедших», то имеется в виду будда-абсолют и его уже бывшие проявления в любом из миров, достигшие полной нирваны. Эта концепция необходима для того, чтобы утвердить раз и навсегда идею единого для всей вселенной, для всех миров будды (бога) и его проявлений. Будда как абсолют, о чем можно судить по его проявлениям, обладает необходимыми атрибутами бога: в нем нет ничего от мира сего, он является всезнающим, всепостигающим, всемогущим, бессмертным, в нем — высшая мудрость, совершенная и нерожденная»⁴⁸.

Под татхагатами (татхагатой) имеются в виду материальные воплощения будды-абсолюта в любом из миров. Именно это имеется в виду, когда говорится, что их тела беспредельны, то есть неисчислимы. Татхагата — это будда, пребывающий в материальном мире, на мирском поприще, как, например, Гаутама ради спасения живых существ, то есть еще не достигший полной нирваны. Достижению полной нирваны препятствует материя. Только душа, или дух, освободившись от материальной оболочки, может полностью выйти из мира страданий (материи) и достигнуть полной нирваны.

Татхагата также наделен божественными чертами: он — всезнающий, обладает абсолютной мудростью и проповедует истинное, единственно правильное учение, которое также не от мира сего. Об этом говорится такими словами: «Не имеется мирского чистого (истинного) учения [помимо буддизма]. Не имеется мирских основ веры. Нет дхарм (учения, слов или идей) помимо учений [Будды]. Все сутры [проповеди Будды] имеют истинный смысл»⁴⁹.

Другой столь же важной стороной идеологии махасангхиков является утверждаемый ими в качестве догмы культ бодхисаттв. Бодхисаттвы, по учению махасангхиков, при своем земном воплощении входят в утробу матери в виде слона, и, не проходя присущих человеческому плоду периодов развития, рождаются они также необычным образом, из бока своей матери. У них не бывает желаний или страстей, чувства злости и насилия. Бодхисаттвы, если того пожелают, ради усовершенствования живых существ могут рож-

даться среди всех тех, кто «плохо ходят», то есть среди обитателей ада, скотов и т. п.⁵⁰ Они отказываются ради блага живых существ от достижения полной нирваны.

Из того, что говорится о буддах и бодхисаттвах, мы можем сделать вывод, что они, согласно учению махасангхиков, не принадлежат нашему миру и являются существами самого высшего порядка, то есть в нашем европейском понимании — божествами. Отличие буддийских божеств от индуистских состоит в том, что индуистские божества принадлежат нашему материальному миру, отличаясь от людей своим более высоким положением, богатством, могуществом и т. п. По буддийской мифологии, индуистские боги, как и люди, подвержены всем превратностям судьбы, старости, смерти, перерождениям. Буддийское учение также дает им возможность выйти из круговорота бытия, то есть достигнуть спасения.

По учению махасангхиков, у каждого живого существа имеется вечная и бессмертная душа: «Душа по сущности своей — ясный (чистый) свет, субстанция [ее] — несоставная [вечная, так как простое и неделимое — вечное]»⁵¹. «Душа и все проявления ее не изменяются [то есть вечны]»⁵². [Махасангхики] представляют [себе], что когда душа охватывает тело [проникает, распространяется в теле], то душа [как бы] сидит [в теле]»⁵³.

Что представляет собой учение махасангхиков о спасении? Все, что относится к учению о буддах и бодхисаттвах, является предметом веры, без которой нет буддизма. Поэтому первым и необходимым

условием для спасения является вера в Будду. Учение о спасении заключается в «различных сущностях четырех истин святого», которые постигаются с помощью высшей мудрости⁵⁴. Под различными сущностями истин, вероятно, имелось в виду то, что каждая из истин подразделялась на несколько видов истин.

Среди разных школ раннего буддизма не было единого мнения ни относительно числа истин, ни относительно содержания этих истин. Тибетский историк Таранатха (XVII в.), рассказывая о раннем буддизме (об эпохе Ашоки, III в. до н. э.), называет «шестнадцать видов истины: невечность и т. д.»⁵⁵. В текстах гимнов Мудгарагомина и Шанкары, в которых эти выдающиеся знатоки буддизма и небуддийских учений излагают основы буддизма, «четыре благородные истины» не упоминаются.

Школа бахушрутиев, отделившаяся от махасангхиков, излагает суть буддизма в виде «пяти слов Будды»: «Пять слов (поучений) Татхагаты таковы: невечность, страдания, пустота, отсутствие Я, выход из страданий (нирвана) как покой. Они хотят сказать, что [этот] путь истинно выводит из [нашего материального] мира, [эти пять слов] есть выходы из нашего мира. Все остальное — мирское»⁵⁶.

Постижение первых четырех слов, или истин, приводит к достижению нирваны (пятая истина).

Махасангхики излагают учение о спасении по-другому: «То, что относится к пути [спасения], создается страданиями. Рассуждения о страдании приносят пользу. Для того чтобы оставить страдания, [не-

обходимо иметь] собрание высшей мудрости и запасы блага (счастья, мира)»⁵⁷.

Далее говорится, что «вошедшие в поток», то есть буддийские монахи, достигшие первой ступени святости, могут деградировать. Это означает, что при неблагоприятных обстоятельствах они могут утратить приобретенную ими святость. Достигшие высшей святости — архаты не деградируют, то есть достигают нирваны⁵⁸.

Из того, что говорится о спасении, очевидно, что оно относится только к буддийским монахам. Спасение, достижение нирваны, сначала на земле, в этой жизни (состояние архатства), а затем уже достижение полной нирваны, за пределами нашего мира страданий (сфера будды), доступно для немногих избранных. Отсюда следует, что простые верующие, миряне, могут рассчитывать в этой жизни только на лучшее перерождение в будущем.

К основным, или вечным, идеям махасангхики, в частности, относили учение о том, что все появляется в результате зависимой связи, но без упоминания числа членов этой связи, а также идею о том, что «душа, хотя она мгновенно омрачаемая, по природе (сушности) своей — ясный свет»⁵⁹.

Из второстепенных идей махасангхиков Васумитра указывает на следующие: «В соответствии с тем, как проявляются все истины, соответственно происходит их ясное постижение. Кое-что создается само собою. Кое-что создается другими [силами]. Кое-что создается этими двумя. Кое-что создается, возникая из зависимой связи. В одно время встречаются две

идеи: встречаются путь и омрачения (страдания), карма и последствия, семя может становиться ростком»⁶⁰. В том виде, в каком «зависимая связь» упоминается у махасангхиков, она весьма отдаленно напоминает классическую формулу буддизма «12-членной зависимой связи».

В текстах гимнов Мудгарагомина и Шанкары при изложении основ буддизма нет даже намеков на «четыре благородные истины», на учение о «двух крайностях», на «восьмичленный благородный путь» и «зависимую связь». Даже в более поздних сравнительно с гимнами текстах комментариев, в которых основы буддизма комментируются достаточно подробно, упоминаются со ссылкой на канонические произведения — сутры только «четыре благородные истины», но без раскрытия их содержания.

В школе махасангхиков упоминаются «четыре благородные истины», но в виде четырех групп истин, то есть каждая истина подразделялась на четыре истины, тогда как в школе бахушрутиев речь шла о «пяти истинах».

Поскольку тезисы о «четырех истинах», «восьмичленном благородном пути» и «зависимой связи» все вместе появляются впервые в учении школы сарвастивадинов, возникшей более чем на столетие позднее махасангхиков, то это подтверждает наше предположение о том, что основные истины буддизма приобрели свой окончательный вид в процессе развития и формирования канонической буддийской литературы.

Рассматривая основные идеи раннего буддизма в изложении Мудгарагомина и Шанкары, а также взгля-

ды махасангхиков в изложении Васумитры, мы должны отметить следующее. Буддизм уже в начальной стадии своего развития, на самой ранней, доступной для нашего обозрения, предстает перед нами как религия, в которой главное место занимает культ Будды и учение о спасении.

Глава III

НЕБУДДИЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СИСТЕМЫ И ОТНОШЕНИЕ К НИМ БУДДИСТОВ

Предисловие

Очерки небуддийских учений, которые даются ниже, написаны на основе тибетских текстов, переводы которых приводятся в главе IV. В примечаниях к этой главе даются названия тибетских сочинений в транслитерации и переводе, а также имена их авторов, поэтому здесь мы ограничимся кратким перечислением имен индийских и тибетских авторов, труды которых мы использовали: Мудгарагомини и Шапкара (II–I вв. н. э.), Туган (1737–1802), Еше Ролгэ-Дорже (1717–1786), Первый Чжамьян Шепа (1648–1722), Второй Чжамьян Шепа (1728–1791).

Тибетские исследования религий и религиозно-философских систем Индии основаны на изучении трудов следующих индийских авторов: Мудгарагомина и Шапкары (II–I вв. до н. э.), Арьядэвы (I–II вв. н. э.), Бхавы и Буддхапалиты (ок. V в. н. э.), Чандракирти и Чандрагомина (VII в. н. э.), Шантаракшиты и Камалашилы (VIII в. н. э.). Ссылки на труды более поздних индийских авторов встречаются редко. Таким об-

разом, описание небуддийских систем, то есть религий и религиозно-философских школ, дается в их древнем состоянии, не позднее VII-VIII вв. н. э., но при этом следует иметь в виду, что индийских авторов интересовали эти системы не только в их состоянии на данный момент, но и в их наиболее раннем состоянии, отношение к ним основателя буддизма и его высказывания на эту тему, если таковые были, как относились буддисты к этим системам и т. д.

Локаята

Во времена основателя буддизма Гаутамы термин «локаята» не был известен. Всех тех, кто не принадлежал к какой-либо общепризнанной религии или религиозно-философской системе и подвергал сомнению общезвестные и общепринятые истины, называли «спорщиками». Первое упоминание о спорщиках в индо-тибетской буддийской литературе мы находим в сочинении Мудгарагомина, в котором дается их краткая характеристика и приводится высказывание Будды о спорщиках (Мудгарагомин и Шанкара. Гимн, с. 6; Комм., с. 64-66).

Основная идея, которую проповедовали спорщики, заключалась в отрицании ими «основания» у всех субстанций, в признании отсутствия взаимосвязи между субстанциями. Субстанции объявлялись непостижимыми, отрицалась всякая возможность их исследования. «Беспричинность», которую буддисты находили в идеологии спорщиков, следует понимать с

буддийских позиций, то есть с точки зрения учения о зависимой связи: все во вселенной взаимосвязано и взаимообусловлено. Гаутама Будда сказал о спорщиках: «Отрицаю, что нет основания». И действительно, учение о взаимосвязи между всем сущим входит уже в ранний буддизм в качестве очевидной истины, хотя и не во все школы раннего буддизма.

Термин «локаята» появляется в Индии спустя несколько столетий после появления буддизма. Согласно индо-тибетской традиции, в Индии не существовало философской системы, школы или традиции с таким названием. Слово «локаята», по объяснению индийских ученых, представляло собой сокращенную форму ругательства (соответствовало примерно нашему слову «подонок», «негодяй»), которым обозначались любые оппоненты индуизма и буддизма (см. примечания к текстам о локаяте Ролпэ-Дорже).

К локаяте тибетские ученые, следуя традиции своих индийских учителей, относили всех мыслителей древности, которые в той или иной степени придерживались взглядов о конечной, полной гибели или уничтожении всего духовного и физического в человеке с его смертью. Поэтому всех, кто придерживался этой крайней точки зрения, называли «говорящие о конечном», в противоположность всем остальным религиозным, религиозно-философским и философским направлениям, которые придерживались учения о вечном существовании души (атмана), личности (пуруши) в материальном круговороте бытия, в нашем материальном мире. Их называли «говорящие о вечном».

Буддисты не причисляли себя ни к одному из этих двух крайних направлений, считая их ложными. Первое, проповедующее о конечном, они отвергали потому, что признавали наличие бессмертной субстанции, сущности у человека, хотя при этом они избегали для обозначения ее традиционных терминов, таких, например, как «атман», «пуруша». Для обозначения этой вечной, бессмертной субстанции, то есть «души», они использовали такие слова, как «саттва», «чит» и т. п. Второе крайнее направление они отвергали потому, что оно противоречило их учению о спасении, о нирване: в материальном мире нет ничего вечного и постоянного, в нем господствуют страдания, от которых душа не может полностью избавиться. Только достигнув высшей ступени нирваны, которая вне материального мира, душа может обрести покой и вечное счастье.

Среди тех, кого относили к локайте, можно выделить два крайних, или противоположных, направления. К первому относятся те, кто верил в богов и злых духов (Мудгарагомип. Комм., с. 64-66). Они верили в прошлые и будущие перерождения, то есть допускали наличие у человека бессмертной души (атмана), но при этом отрицали причинность, карму и результат, то есть считали, что перерождения носят случайный, произвольный характер и не зависят от кармы, от совершения добрых и плохих поступков. Отсюда следовало отрицание «потока» (сантаны), то есть цепи обусловленных кармой взаимосвязанных перерождений, признаваемых буддистами, при которых личность, или душа, сохраняет присущие этой личности

(душе) индивидуальные свойства, как положительные, так и отрицательные. От преобладания тех или иных свойств зависит плохое или хорошее перерождение. По мнению буддийских авторов, отрицание кармы, результата, «потока» (сантаны) по существу представляет собой учение о «конечности», то есть об уничтожении личности (души) со смертью человека: карма (деяния) не оказывает влияния на перерождения, поэтому нет накапливания добрых, благих качеств, ведущих к спасению души. Личность, по существу, погибает, так как каждый раз, каждую новую жизнь (перерождение) душа проживает заново, вне связи с прошлым перерождением, начиная все заново с самого начала. Обращение к богам, то есть молитва и жертвоприношение, может способствовать, по мнению этих локаятиков, улучшению жизни отдельной личности.

К другому более радикальному направлению локаиты буддисты относили тех, кто отрицал перерождения, карму и результат. По учению этих локайтиков, душа или ум состоят из того же самого вещества, что и тело. Ум является результатом, сущностью и качеством тела. Со смертью человека погибает не только тело, но также и душа, то есть ум или духовные, психические, качества человека.

В этом направлении, как и в предыдущем, отрицалась причинность, а методика научных исследований (логика) основывалась на признании доводов, или аргументов, из реальности и на отрицании «общих знаков», или понятий.

Из всех систем, то есть религий, религиозно-философских и философских систем, выделяемая будди-

стами система взглядов, известная как «локаята», признавалась ими как наиболее вредная в идеологическом отношении.

Отрицание представителями локаяты кармы, потока (сантаны), то есть цепи взаимосвязанных перерождений, не говоря уже об отрицании перерождений вообще, противоречило самой сущности буддизма. Если нет бессмертной души и потока (сантаны), обусловленного кармой, в котором душа существует, то не было, нет и не может быть будды (татхагаты) в нашем материальном мире. Появление будды в нашем мире, согласно учению махаяны, обусловлено тем, что в период бесчисленного множества перерождений он постепенно накапливает добрые качества, заслуги, которые переходят из одного перерождения в другое и в конечном счете приводят его к высшему состоянию. Но если нет будды, как считают локаятики, то тогда нет и не может быть учения о спасении, да и спасать, оказывается, некого, поскольку ни у кого нет бессмертной души. Наличие будды является для буддистов очевидным доказательством ложности взглядов локаятиков.

Полемизируя с локаятиками, буддисты следующим образом обосновывают существование души у человека и перерождений. Новорожденный ребенок — плоть от плоти своих родителей. Но оказывается, что он не является точной копией своих родителей, как следовало бы ожидать, исходя из учения локаятиков, поскольку они отрицают существование каких-либо внешних причин или условий, влияющих на поворожденного. Но органы чувств и способности ребенка

не являются точной копией родительских органов чувств и способностей. Далее, эти органы и способности не идентичны в начале жизни и в конце.

Очевидно, что многие качества ребенка нельзя объяснить тем, что он наследовал их непосредственно от своих родителей. Следовательно, существуют какие-то более глубокие причины, влияющие на формирование ребенка. Буддисты считают, что качество органов чувств и способности ребенка, другими словами — его данное сознание, уже предопределено в предыдущем его существовании «незнанием» и «импульсами» («кармическими силами»), которые приносит с собой душа в новое перерождение. Именно это «незнание» и «кармические силы» являются той силой, которая влияет на формирование и развитие качеств и свойств человека. Сознание считается внешним проявлением качеств и свойств души и является для буддистов доказательством ее существования.

Некоторые из тех, кого относили к локаятикам, отрицали реальность потустороннего мира, под которым буддисты имели в виду существование души после смерти человека, живого существа в новом воплощении и в новой ситуации. Доводы этих локаятиков основывались на том, что потусторонний мир не является реальным, поскольку его нельзя увидеть. Возражая, буддисты говорили, что отсутствие в данный момент какого-либо предмета или явления перед глазами не является доказательством того, что этот предмет или явление не существует вообще. К тому же, по мнению буддистов, бывают такие сущности или вещи, в существовании которых никто не

сомневается, но которые в данный момент нельзя увидеть.

Некоторые из причисляемых к локаятикам придерживались совсем крайних взглядов, отрицая вообще наличие бессмертной души у человека и каких-либо духовных сил. Они считали, что ум человека является его качеством, или свойством, и состоит из того же самого вещества, что и тело, поэтому со смертью человека ум погибает вместе с телом. Выступая против этого тезиса, буддисты указывали на следующее. Если считать, как это делают локаятики, что тело как вещество (материя) является вечным и поскольку ум относится к телу, то есть принадлежит к веществу, материи, то отсюда следует вывод, что материя есть нечто целое, не имеющее частей. А это означает, согласно буддийской метафизике, что в этом случае материя является не только вечной, но и неизменяемой, а это уже очевидное и бесспорное заблуждение.

Из рассуждений локаятиков можно также сделать вывод, считают буддисты, что тело и душа (ум) — одно и то же, что также является заблуждением, поскольку у покойника, очевидно, нет души.

Полемика буддистов с представителями локаяты, среди которых были атеисты и материалисты, дает возможность понять некоторые важные особенности буддийской идеологии, которые при других обстоятельствах отступают на задний план и не столь резко бросаются в глаза. Мы имеем в виду безусловное отрицание буддистами всяких попыток материалистического истолкования природы и человека, враждеб-

ное отношение ко всяким проявлениям атеизма и вполне очевидное утверждение сверхъестественной природы будды, обоснование существования потустороннего мира и существования у человека бессмертной души, определяющей разум человека. Душа, по определению буддистов, по сущности своей — «ясный свет», который может затемниться «грязью бытия», но грязь не входит в сущность ее, которая остается всегда вечной, неизменной и чистой (см. тексты о локаяте и спорщиках Мудгарагомина и Шанкары, Тугана, Второго Чжамьяна Шепы, Ролпэ-Дорже, а также текст о вишнуитах Ролпэ-Дорже).

Санкхья

Основателем этой системы считается легендарный мудрец Капила, время жизни которого относят к глубочайшей древности: «Во времена первой калпы, когда продолжительность жизни всех живых существ была бесконечной, был брахман Капила» (Мудгарагомин и Шанкара. Комм., с. 108). Он практиковал аскетизм, благодаря которому получил спасение. Для того чтобы показать путь к спасению другим людям, он сочинил трактат, известный под названием «Обладающий числами» («Санкхья»). Основанная им философская система стала известна как «санкхья».

Согласно буддийской традиции, племя шакья, к которому принадлежал основатель буддизма Гаутама, появилось с благословения мудреца и аскета Капилы. В память об этом событии первое поселение,

основанное первыми шакьями, было названо в честь Капилы — Капилавасту («Основание Капилы», то есть город Капилы). Весьма вероятно, что изучение системы санкхья было традиционным среди шакьев. Во всяком случае, намеки на это можно видеть в биографии Гаутамы, где говорится об изучении им разного рода больших чисел. Несомненно, что санкхья оказала влияние на формирование буддизма, о чем речь пойдет ниже.

Основой для нижеследующего краткого очерка о санкхье послужили высказывания основателя буддизма Гаутамы об этой системе, а также комментарии к этим высказываниям. Высказывания и комментарии сохранились в литературе, относящейся к раннему буддизму (Мудгарагомин и Шанкара. Гимн и комм.). Остальные тибетские тексты по санкхье использовались как вспомогательный материал для уточнения значения терминов и отдельных положений (см. гл. IV, тексты по санкхье).

В санкхье принимается за абсолютную истину положение о двух сущностях основной природы. Две сущности — это «владыка» («вождь», «господин») и «личность» (пуруша, или атман). Под «владыкой» имелась в виду природа (пракрити), но в неясном или нераскрытом состоянии. Владыка (природа) — причина бытия, но раскрытие или развитие этого бытия может происходить только во времени и благодаря ему. В санкхье, которая еще называлась «без бога», отрицалось наличие боготворца.

Личность (пуруша), или, что то же самое, Я (душа, дух, атман), — это прежде всего личность, обладаю-

щая пониманием, вышедшая из цепи перерождений, то есть достигшая спасения. В этом состоянии она находится сама по себе и весь остальной мир (природа, пракрити) для нее уже не существует.

Первой личностью, достигшей спасения, согласно традиции одного из главных направлений санкхьи, был мудрец Капила, который указал путь к спасению другим. Свое учение, по преданию, он изложил в трактате «Обладающий числами» («Санкхья»), по названию которого система получила это название.

Личность, которая готовится к спасению, потенциальный ученик, получает так называемые «знания», а также наставления от своего учителя.

Все знания заключены в числе 25, которое считается истинным числом. Эти «двадцать пять знаний» таковы: личность (пуруша, атман), владыка (основная природа), великое, гордость, пять тождественных, пять стихий, одиннадцать сил. При этом личность, которая обладает пониманием, включает в себя все двадцать четыре знания.

Двадцать три знания, исключая личность и владыку (основную природу), возникают одно из другого в том порядке, в каком они были приведены выше. Происходит это следующим образом. Когда потенциальная личность, то есть ученик, приступает к созерцанию природы, то она приводится тем самым в движение и порождает «великое», то есть ум. (При этом следует иметь в виду, что это движение природы на самом деле является движением мысли или духа созерцателя. Природа в ее развитии — это проекция идей созерцателя во внешний мир.)

Из великого возникает гордость, то есть качество, которое дробится на три качества: 1) обладающее пылью (мельчайшими частицами, атомами), то есть формами (проявлениями); 2) обладающее силой духа (ума) и 3) обладающее мраком.

Пыль характеризуется не только как нечто материальное, сущность, которая колеблется, движется и входит (воплощается), но и как страдания. Сила духа (ума) — это легкая и светлая сущность, покой. Мрак — это тяжелая и скрытая сущность, невежество.

Из первой гордости (качества), которая обладает пылью, формами, рождаются «пять тождественных»: форма (тело, рупа), звук, запах, вкус, осязание. Из этих пяти возникают «пять стихий»: земля, вода, огонь, воздух, пространство.

Из второй гордости (качества), обладающей силой духа (ума), возникают «одиннадцать сил»: «пять сил ума», то есть глаза, уши, нос, язык и сила кожи; «пять сил действия», то есть речь, руки, ноги, анальное отверстие (орган выделения) и половые органы (органы размножения). Одиннадцатая сила — это сила духа (ума).

Третья гордость, которая обладает мраком (невежеством), входит в первые две.

Великое (ум), его качество (гордость) и пять тождественных (форма, звук, запах, вкус, осязание) составляют собственно природу, или проявленную природу, из которой уже и возникает все сущее, весь внешний мир, или, по терминологии санкхьи, формы (внешние проявления). Все сущее возникает не прямо

из этой природы, а через порождаемые ею одиннадцать сил и пять стихий.

В основе всех возникающих форм (внешних проявлений) природы, объектов, лежат одиннадцать сил и пять стихий (земля, вода, огонь, воздух, пространство). Таким образом, все формы, то есть все сущее или видимое, – это воплощения природы. Эти воплощения не существуют как нечто самостоятельное и независимое. С точки зрения созерцателя (личности), эти воплощения похожи на мираж, иллюзию. Когда созерцатель теряет интерес (страсть) к окружающим его объектам, поскольку они, как он представляет себе, не существуют, то он начинает понимать, что реально существует только основная природа (владыка) и личность. В этот момент, как представляет себе созерцатель, формы (проявления) природы, все видимое возвращается к своей первооснове, то есть к владыке, или основной природе. Созерцая по отдельности владыку и личность, созерцатель обретает спасение, то есть выходит из материального мира и прекращает свои перерождения, так как оказывается, что существует только одна личность и нет больше ничего, кроме нее и основной природы.

Личность, которая спасается, является одной из главных причин бытия, потому что развитие природы и возникновение всего сущего происходит благодаря контакту между созерцающей личностью и природой. Каждая новая личность, «испытывающая объекты», то есть созерцающая природу, снова и снова приводит в движение природу, которая вновь и вновь

создает свои иллюзорные формы (внешние проявления), все видимое, то есть все сущее.

Как мы можем понять, созерцатель отождествляет внешние объекты, видимое, реально существующее, с образами или отражениями этих объектов, которые существуют в его сознании. Эти образы оцениваются как иллюзорные, которые созерцатель мысленно возвращает к первооснове, из которой они возникают, то есть к владыке, или основной природе.

Помимо системы «санкхья без бога», существовало другое направление санкхьи, которое признавало существование бога-творца. Различие между ними проявлялось в том, что второе направление признавало существование над природой или вне ее бога (Шиву), обладающего духом, или душой, с благословения которого возникают все формы и все видимое.

Критикуя систему санкхьи, буддисты указывали, что концепция санкхьи об основной природе построена на ложных основаниях. Основная природа, по учению санкхьи, является вечной, а вечное не имеет начала и конца, то есть не растет, не развивается, поэтому не может производить что-либо конечное, какие-то плоды или результаты. Также не могут идти вспять проявления природы, как этому учили представители санкхьи, так как процесс роста необратим.

Личность в санкхье является вечной и обладает пониманием, или душой, то есть является чем-то сложным, составным. Все сложное, по представлениям буддистов, критиков санкхьи, является непрочным, непостоянным, подвержено распаду, поэтому

личность не может быть вечной и, соответственно, обрести спасение.

Согласно учению санкхьи, главные причины результатов, то есть развития всего сущего, — это время, владыка, личность, что противоречило учению буддистов о том, что главной причиной появления или рождения всего сущего являются омрачения (страдания) и карма.

Общим в буддизме и санкхье является непризнание бога-творца. По мнению тибетских ученых, исследователей санкхьи, «санкхья без бога» является древнейшей системой.

В обеих системах — санкхье и буддизме — проповедуется отрицательное отношение к материальному миру, который рассматривается как нереальный, иллюзорный, особенно в махаяне, препятствующий спасению личности (у санкхьи), души (у буддистов).

Общее в санкхье и буддизме заметно при сопоставлении «25 знаний» с 12 членами «зависимой связи» буддизма. Обе эти формулы, или модели, призваны были показать и объяснить, в основных чертах, возникновение, развитие, круговорот всего сущего в нашем мире.

Формула «зависимой связи» выглядит следующим образом: 1) незнание; 2) импульсы, или действия (образования по причине кармы, кармические силы); 3) сознание; 4) имя и форма (психическое и физическое); 5) шесть источников ощущений; 6) осязание; 7) ощущения; 8) страстное желание; 9) схватывание; 10) становление; 11) рождение; 12) старость и смерть. Смысл буддийской формулы в том, что из незнания

(хаоса) возникают импульсы, действия. Из действий возникает сознание, а из последнего — психическое и физическое, и т. д. в том порядке, в каком это приведено выше.

Как в санкхье, так и в буддизме незнание, невежество, является причиной того, что человек, личность, или его душа, скитается в круговороте бытия. В первом случае незнание — это незнание учения санкхьи, а во втором — незнание основ буддизма.

Первые три качества (гуны) из «25 знаний» имеют аналогии с первыми тремя членами «зависимой связи»: мрак (невежество) — незнание; пылинки (движение, страдание) — действия; сила духа — сознание. Далее, в обеих схемах говорится о возникновении физических и психических элементов.

Связь санкхьи с буддизмом достаточно очевидна, поскольку одно из направлений буддийской школы йогачарьев придерживалось философской системы санкхьи.

Брахманисты, вишнуиты, шиваиты и джайнисты

Брахманисты. Брахманистами индийские и тибетские ученые называют те группы индуистов, которые считают своим учителем бога Брахму. Общим у всех этих групп является также то, что все они признают авторитет Вед, которые считаются вечными, несотворенными, содержащими абсолютную истину.

Брахма (Личность, Пуруша) является творцом мира и воплощается в этот мир. Спасение достигается с

помощью жертвоприношений, сжигания даров, приносимых брахману, которые состоят из скота. Брахман достигает спасения, или бессмертия, созерцая вечную Личность. Когда он видит, что та личность золотистого цвета, то выходит из сферы добра и зла, становится бесстрастным и может освободиться от уз бытия, то есть прекращает перерождения, становится бессмертным, другими словами, достигает покоя (нирваны).

Брахманисты, которые придерживались философской системы ньяя (аналитики), а также ведантисты считали, что вечная Личность является главной причиной возникновения всего сущего. Буддисты усматривали в этом положении грубую логическую ошибку. Если есть вечное, то у него нет главной причины. То, что возникает благодаря главной причине, не может быть вечным.

Буддисты, отвергая авторитет Вед, указывали, что эти книги написаны (составлены) на малопонятном языке, так что трудно уловить связь между словами, а это дает возможность для разных толкований одного и того же места из Вед. Поэтому Веды не могут претендовать на какую-то абсолютную истину.

Личность брахманистов описывается как вечное и в то же время как сложное явление. С точки зрения буддистов, если она (личность) вечная, то не может быть сложной, а если она сложная, то не может быть вечной. Поскольку она вечная и охватывает собой все сущее, то тем самым включает в себя и страдания, присущие бытию. Поэтому личность не может обрести спасение, через нее не обрести спасения, то есть не

выйти из страданий, поскольку она существует только в бытии, то есть в страданиях. Опять же буддисты не отвергают понятие личности, атмана, или души вообще, но отвергают только индуистское понимание этого предмета.

Вишнуиты. Вишнуитами считают тех, которые признают в качестве своего учителя бога Вишну. Вишну обладает сущностями, или естествами. Мирная (спокойная) сущность является постоянной, вечной и бессмертной, созерцая которую вишнуиты обретают бессмертие. Немирная сущность — это десять воплощений (аватара) Вишну: рыба, черепаха, кабан, полупев-получеловек, карлик, Рама (Рамачандра, Рамана), другой Рама (Паркурама, Рамана), Кришна, Будда и Каркице (Калкице, Калки).

В индо-тибетской традиции существуют два варианта легенды о Будде как воплощении бога Вишну, которые возникают в разное время и отражают разное отношение вишнуитов к буддизму. Первый вариант легенды возникает, как мы полагаем, в период популярности буддизма в Индии, когда вишнуиты делают попытку включить буддистов в свою систему. По этой легенде, Вишну воплощается в Будду и появляется на Земле для того, чтобы очиститься от греха многочисленных убийств, которые он совершил в предыдущих воплощениях. Этот вариант содержится в комментариях к гимну Будде (Мудгарагомин и Шанкара, с. 180), а также в средневековых тибетских источниках. К ней иногда добавляют, что Будда появился, в частности, для того, чтобы исправить ошибки, которые появились в священных книгах Вед.

Попытка включить буддистов в систему вишнуизма не могла увенчаться успехом, так как буддизм был бескомпромиссен и всегда претендовал на то, чтобы встать над всеми системами индуизма.

Во второй версии о воплощении Вишну в Будду отражено отрицательное отношение вишнуитов к Будде и буддизму. Эта версия, очевидно, более поздняя, так как в ней упоминается учение о пустоте (шуньяте), которое становится центральным уже в махаяне, то есть не ранее первых веков нашей эры.

Согласно этой версии, жил на Земле какой-то царь по имени Рисуджая. Он занимался совершенствованием, благодаря чему приобрел огромную силу добродетелей. Однажды вдруг заколебался трон владыки богов Индры. Он обратился к своему учителю Брихаспати с вопросом, какова причина этого явления. Тот ответил, что увеличилась сила добродетелей царя Рисуджайи, благодаря чему он сможет захватить трон владыки богов. Тогда испуганный Индра обратился к Вишну с просьбой о помощи. Ради спасения Индры Вишну воплотился в Будду, пришел к тому царю и стал дурачить его, проповедуя учение о пустоте. Царь увлекся этим учением, перестал заниматься совершенствованием, добродетели его стали уменьшаться, так что он уже не был в состоянии занять место Индры¹.

Вишнуиты считали, что личность есть нечто целое, неделимое и вечно пребывающее в нашем мире. Спасение — это избавление от плохих перерождений. Личность, или душа, не может полностью избавиться

от зла, которое она несет в себе. Поэтому буддисты по тем же самым причинам, о которых уже говорилось, отвергали представление вишнуитов о личности (душе), вечно пребывающей в нашем материальном мире.

Шиваиты. Шиваитами называют принадлежащих к культу Шивы и признающих его в качестве своего учителя. По их представлениям, Шива сначала задумал этот мир, а потом создал его. Шива создает всю вселенную, живую и неживую природу и разрушает ее. Он, или его дух (воздух, эфир), охватывает все сущее («сосуд») и проникает во все. Спасение души, или личности (атмана), состоит, помимо выполнения шиваитских ритуалов, в созерцании этого духа (эфира).

Среди шиваитов были приверженцы разных философских систем: некоторые придерживались системы санхья, некоторые — систем вайшешика, миманса. Шиваиты-санхьятики отличались от санхьятиков «без бога» только тем, что вводили в эту систему бога, то есть Шиву, с благословения которого возникает все сущее. Кроме того, они считали, что имеется одна сущность у причины и результата.

Система «вайшешика» получила свое название по термину «вишеша» — отличие, особенность, разделение, различие. Термин «вайшешика» обозначает «тех, кто говорит об особенностях (различиях)», об особенностях общего и частного. Система «миманса» («исследование, изучение») появилась в Индии примерно в конце первого пятисотлетия нашей эры. Индийские ученые, а следом за ними и тибетские счи-

тают, что она является ответвлением вайшешиков и личем существенным от него не отличается. Поэтому вайшешика и миманса рассматриваются как одно целое.

По учению вайшешиков, личность (атман, пуруша) обладает постигающей сущностью, пониманием, благодаря чему она охватывает все сущее, другими словами — воспринимает, постигает окружающий мир. Личность является вечной, бессмертной. Все эти представления о личности, безусловно, отвергались буддистами как заведомо ложные.

Вайшешики принимают три вида аргументов: реальные, то есть очевидные и бесспорные, силлогизм и пророчества. Учение о «шести сущностях слова» они излагают следующим образом. Эти шесть сущностей таковы: вещество, качество, деяние (действие, карма), общее, различие (особенность), соби́рание (присущность). Сущность (лакшана), основное свойство, или качество, субстанции, — это 1) возможность совершать действия; 2) обладать качеством или качествами; 3) возможность стать главной причиной соби́рания, становления чего-либо.

Девять категорий, или различий, принимаемых вайшешиками, таковы: земля, вода, огонь, воздух, пространство, время, протяженность, сущность (атман), дух (манас). Из этих девяти пространство, время, протяженность, сущность (атман), дух (манас) являются субстанциями (веществом), которые входят во все сущее и в вечное. Четыре стихии, то есть земля, вода, огонь, воздух, также являются субстанциями, которые не входят во все сущее. Мельчайшие части-

цы этих четырех стихий — вечные, но так называемое «грубое», то есть вещи, созданные этими мельчайшими пылинками, — невечные. Мельчайшие пылинки четырех стихий сталкиваются, соединяются, и возникает вещество, которое само по себе, без посторонней помощи или воздействия, не порождает ничего. Из разных веществ возникает новое вещество, которое может стать основой (сантаной) названия ряда вещей. Вещество, обладающее частями, является реальным, видимым объектом, предметом, который у вайшешиков называется «грубое, грубый».

Сущность (атман) — это вещество, которое благодаря телу, органам чувств, уму как бы переходит на более высокую ступень существования и становится основой для тела, органов чувств и ума. Эта сущность, которая может обладать пониманием, не разрушается и входит во все сущее. Личность (пуруша), лицо (пудгала) — это ее синонимы.

Дхарма (закон) и не-дхарма (отсутствие закона) являются качествами души (атмана). Познание окружающего мира происходит через органы чувств, которые воспринимают формы, или предметы (видимое), вкус, запах, осязаемое. Личность, постигающая внешний мир, из ряда разных предметов, имеющих общее между собой, создает общие идеи, или понятия (кувшин, дерево, животное и т. п.), а благодаря наличию отдельных, присущих только данному предмету особенностей может выделять отдельный предмет из ряда однородных. Под термином «отдельное» имеются в виду любые идеи, понятия, которые дают понимание отдельному конкретному лицу. Вайшеши-

ки подчеркивали, что помимо общего, общих идей, представлений, присущих всем людям, существует отдельное, индивидуальное восприятие, которое бывает разного уровня у разных людей, поэтому не все из них могут быть названы «личностью, способной понимать».

Теория спасения у вайшешиков, как и у прочих шиваитов, выглядит следующим образом. К спасению души, или личности, ведут ритуальные омовения, посвящение в культ бога Шивы, пост, строгие обеты, аскетическая практика в лесу, жертвоприношения и подношения, сожжение даров и т. д. Для спасения необходимо постижение науки вайшешиков, то есть понимание «шести значений слова (слов)», постижение того, что атман — это и есть природа, которая охватывает все сущее. Практикуя при этом недеяние, данная личность прекращает свои перерождения и обретает вечное существование.

Джайнисты. Джайнисты получили свое название по термину «джина» («победитель»), как они называли своих учителей. В тибетских сочинениях их чаще всего называют «принадлежащими к голым», так как джайнистские учителя, мудрецы, по уставу своей религии не носили никакой одежды. Речь в данном случае идет о древнейшей секте джайнистов, современниках Гаутамы. Основой религиозной деятельности джайнистов была строжайшая практика аскетизма, умерщвление плоти, самоистязания, а также бережное отношение ко всему живому.

Джайнисты полагали, что в природе существует девять категорий, или разрядов, живого, которым

присуща жизнь (душа): земля, вода, деревья, огонь, ветер, червяки, пчелы, люди. К последней категории относятся все животные и птицы.

По мнению джайнистов, благодаря практике аскетизма прекращаются перерождения, и жизнь (душа) аскета со смертью его освобождается от бренного тела и переходит в область небесной сферы, где и пребывает вечно, не зная печали.

«Жизнь» (душа, атман) у джайнистов — это особая тонкая субстанция, которая наполняет все тело и которая расширяется с ростом тела. Со смертью тела, живого организма, животного или растительного, жизнь (душа) переходит в другое тело. Будда, отвергая это представление, говорил, что если с ростом тела растет также и жизнь, то это означает, что со смертью тела жизнь (душа) также должна погибнуть. Причина гибели в том, как можно полагать, что если жизнь (душа) растет вместе с телом, то это ясно указывает на тесную связь между телом и жизнью, то есть что они составляют одно целое, подчиняются общим закономерностям. Поэтому жизнь (душа) не может переходить из одних тел в другие.

Джайнисты обличали Будду и буддистов за то, что они строили «ограды», то есть монастыри, и тем самым нарушали ход жизни в природе, что приводило к гибели животных, насекомых и растений. Они также обличали Будду и буддистов за то, что те ели мясо.

Джайнистская практика аскетизма отвергалась буддистами как одна из крайностей, поскольку она основана на причинении страданий самому себе.

Заключение

На протяжении всей своей истории буддисты всегда относились отрицательно к двум противоположным концепциям: «конечному» и «бесконечному». Под термином «конечное» имелась в виду идея о полной гибели человека с его смертью, то есть о полной гибели не только всего физического, но и духовного. Под термином «бесконечное» имелись в виду популярные в Индии представления о вечном существовании души (атмана, личности) в пределах нашего материального мира.

Религиозные представления небуддистов ограничивались только этим материальным миром, населенным живыми существами: людьми, обитателями ада, животными, богами и т. д. Предполагалось, что у живого существа, прежде всего у человека, есть бессмертная душа, обладающая какими-то индивидуальными особенностями, которая перерождается, вращается в общем круговороте бытия. Спасение понималось или как достижение лучшего перерождения, достижение небесного блаженства, то есть жизнь в раю, или же в особом раю для избранных, как у джайнистов, или же слияние с Брахмой, или же возвращение к первичной «личности», но все это в пределах нашего материального мира.

Буддисты не отрицали общепринятых в Индии представлений о мире, вселенной, но они утверждали, и это было главное, что отличало их от всех других верующих, что страдания присущи всему матери-

альному миру, поэтому не может быть полного спасения в этом нашем мире, ни на земле, ни в раю.

Отвергая индуистские представления о личности, атмане или душе и индуистские представления о спасении, буддисты предлагали взамен свою систему (Мудгарагомини и Шанкара, Гимн, с. 154):

Из сердца ли вера [в Будду] — несравнимая радость.
А если сомнения, то можно [перейти] и на другую сторону.
Тот, кто [хотя бы только] приветствует эту луну,
[то есть] владыку Муни.

К этим словам гимна дается следующий комментарий: «... „Если сомнения...” — [это означает, что] если есть добродетели, то это хорошо, а если их нет, то моя [то есть Будды] великая цель не пострадает». Об этом говорится так:

Стал сомневаться в [существовании] другого мира.
Но мудрец [в любом случае] должен избегать
недобродетельного.

Если не существует [другой мир], то какой [в этом] порок? Но если он существует, то побеждаем говорящих, что его нет.

«Можно и на другую сторону» — [это значит, что] если он делает [это] и если я не делаю [то потому, что] размышляю: «Он может получить самое низкое и конечное (гибель)», поэтому я вхожу [в буддизм]. Таким образом, если кто-то [благодаря] любой из четырех идей поклонится Вам, владыка Муни, и если эта личность может [только за это] получить высшее благо небесного богатства, то нечего и говорить [о том счастье, которое получают] действующие с помощью веры

и прочих идей, а также с помощью высшего собрания [добродетелей]. Вот такой смысл [слов гимна]. «Луна, владыка Муни» — [эти слова означают, что] так как он [Будда] очень спокойный и так как он удовлетворяет душу (сердце), то поэтому похож на луну [символ плодородия], и поэтому называют его «Луна, владыка Муни». Таким образом, [Будда] дает еду всем голодающим, воду всем жаждущим. Когда [с ним] встречаются, то он как бы уничтожает голод и жажду и дает возможность получить счастье (богатство)» (Мудгарагомин и Шанкара. Комм., с: 198–199).

Под «счастьем» имелось в виду небесное блаженство, райская жизнь, а также нирвана, которая описывалась положительно, как состояние самого высшего счастья, превышающее небесное, или райское, блаженство.

Нирвана в смысле «сфера будды», очевидно, находится вне пределов материального мира и присущих ему страданий, поэтому термин «выход из страданий», то есть из нашего материального мира, тождествен термину «нирвана». «Вышел из страданий» то же самое, что «достиг нирваны».

Будда в смысле «абсолют» («сущность», «личность») вечно пребывает в нирване и мыслится как высшее божество. Его земные проявления, татхагаты, время от времени появляются на земле, проповедуя буддийское учение.

Буддисты в своем большинстве с самого начала распространения буддизма проповедовали исключительность своей религии и пытались поставить ее во главе с Буддой над всеми известными им религиями и культами.

Глава IV

ТИБЕТСКИЕ ТЕКСТЫ

**Переводы тибетских текстов о локаяте,
санкхье, брахманистах, вишнуитах, шиваитах,
а также о ранних школах буддизма**

[Мудгарагомин. Гимн «Спорщики», с. 6]¹

Спорщики хотят установить, что
Все субстанции (вещи) не имеют основания (опоры).
Вы же [Будда], владыка слов, хоть и кратко,
Но хорошо сказали: «Отрицаю, что нет основания».

[Комментарий к гимну «Спорщики», с. 64–65]

«Спорщики» — это все экстремисты (тиртики). Так называемые «все субстанции», [такие, как] личность (атман), природу, время, пространство и тому подобные, которые не существуют [как вещи], они принимают за действия (деяния), считают существующими. [Слова из гимна] «не имеют основания» имеют такой смысл: [субстанций] не постичь, не исследовать. Об этом они говорят следующее.

Пониманием, которое не есть закон (дхарма),
 Нельзя делать исследования.
 Если [мы] являемся как слепые и немые,
 Кто [же] исследует речи (высказывания)...

Опять же самые лучшие оценщики трактатов, которые [на самом деле] являются плохими исследователями, — это спорщики. Они также принимают сочинения, которые содержат ложные имена (термины) и ограничены многими (частными) причинами. Они устанавливают, что все несуществующие субстанции как бы [похожи на] субстанции.

Они [рассуждают] таким образом. [Главная] причина молока — навоз, так как появляется по той [же главной] причине. То, что появляется по причине коровы, есть причина молока. Таким образом, молоко и навоз коровы есть [главная] причина молока. Там, где вот ~~это~~ не стало причиной молока, не появится [молоко] по причине ~~этого~~. Например, если это камень, и т. п.

[Они рассуждают]: «Здесь невежды считают, что не [может] быть, чтобы навоз коровы был [главной] причиной молока, но [те, которым] нравится то, как [наши ученые] принимают вот таким образом [такие аргументы], те, которые обладают мудростью, могут узнать, что они [есть всего лишь] кожа, волосы, моча и тому подобные частности».

Они согласны, что личность (атман) существует. Когда представляем действия ее, то это похоже на огонь. Также воспринимая в данный момент любые ее действия (проявления), устанавливаем, что имеется это вместе с тем. Например — огонь. Мы наблюдаем

в данный момент его распространение и тому подобные действия. Там, где нет огня, там мы не наблюдаем его действия, как, например, [не можем видеть] рога у зайца. Действия личности называются: тот, кто действует (деятель); тот, кто исследует (исследователь); тот, кто идет (идуший); тот, кто учит (учитель), и т. д.

[Они говорят]: обладающие мудростью не устанавливают [не доказывают существования] тела, которое может быть основанием (опорой), поэтому они принимают беспричинность этого.

Можно было бы написать о многих пороках, которые у них [у спорщиков] имеются.

[Туган. «Введение»; «Локаята», л. 6а–7а]²

Все чужие [небуддийские] системы благодаря различию во взглядах объединяются в две [группы]: говорящие о бесконечном и говорящие о конечном³. Говорящие о конечном — это локаятники. Что же касается говорящих о бесконечном, то принято их объединять в восемь [групп]⁴: принадлежащие к санкхье, принадлежащие к Брахме (брахманисты), вишнуиты, принадлежащие к [системе] ньяя, шиванги, вайшешики, принадлежащие к мимансе, принадлежащие к голым (джайнисты).

У последователей [системы] локаята два [направления]: созерцателей и спорщиков⁵. В каждом из этих двух направлений один говорит о конечности, признавая прошлые и будущие перерождения, но отрицая карму и результат, а другие говорят о конечности

сти, полностью отрицая прошлые и будущие перерождения, карму и результат.

О том, как превратно говорят в каждом из [этих] двух [направлений]. Любой [человек] даже при старании не видит действий. [то есть как и отчего делается] сияние солнца, течение воды вниз, округлость горошин, острота колючки, пестрота павлина, то поэтому [отсюда следует, что] их субстанции возникают из их собственной сущности, без [главной] причины⁶ (беспричинно). Вот так отрицают [главную] причину и результат. Ум же зависит от тела тремя особенностями. Подобно вину и способности опьянять, он становится личностью [сущностью] тела. Подобно лампаде и свету, от нее он становится плодом тела. Подобно строению (постройке) и его рисунку (виду, облику), [ум] становится качеством тела, и тем самым он зависим.

Таким образом, подобно тому, как из нежданной лампы возникает неожиданно свет, таким же образом в нежданном теле [то есть внезапно возникшем] внезапно возникает душа [то, что думает]. Она не приходит сюда [в это тело] из прошлого перерождения. Во время смерти тело (это четыре стихии и органы чувств) становится калеккой, разрушается в пространстве. Тело и душа состоят из единого вещества. Когда разрушается постройка, то, соответственно, разрушается и рисунок (вид, план). Когда разрушается тело, то поскольку будет разрушаться также и ум, то поэтому из этой жизни [ничто] в будущее [перерождение] никак не уходит.

Они считают, что нет прошлых и будущих перерождений, нет Всезнающего [Будды], нет страдания и

прочих причин. Поэтому нет пути, который освобождает, нет никакого освобождения [от бытия, страданий]. Вот так они отрицают спасение [души]⁷.

Когда созерцатели получают [небесную сферу] созерцания, [небесную сферу], не имеющую форм⁸, то у них самих появляется сознание святости (архатства). Во время смерти, когда они выходят (букв. деградируют) из созерцания, то видят деградацию, и они говорят, что по этой причине во вселенной нет святости. Некоторые исследуют [все сущее] ясновидением и видят, что [кто-то] в этой жизни делает подношения, кто-то [другой] в будущей жизни будет делать подношения. Поэтому говорят, что нет кармы и результата [так как нет связи между прошлым и будущим]. Они отрицают все, что не увидеть их собственным ясновидением.

Они принимают следующее: в их доводы [логику] входят только аргументы из реальности. Они не принимают (не признают) общих знаков (понятий), силлогизмов и т. д. Они отрицают прошлые и будущие перерождения, карму, результат, спасение [души], всех Всезнающих. Из всех чужих [то есть небуддистов] они самые подлые.

[Второй Чжамьян Шепя. «Локаята», л. 56]

О принадлежащих к локаяте. [Они считают, что] из прошлого перерождения сюда [ничто] не переходит, потому что никто не видел так называемого «прошлого перерождения». Тело и душа создаются внезапно, подобно тому, как внезапно созданная лампада создает внезапно свет.

Нет ухода из этого рождения в будущее. Тело и душа [состоят] из одного вещества, поэтому когда тело разрушается, то разрушается его рисунок.

Они считают истинным следующее. При оценке [вещей, явлений] из конкретных имен (названий) и доводов принимаются только реальные (очевидные) доводы. Поэтому они не принимают общие имена (понятия) и доводы [основанные на] силлогизмах.

О некоторых особенностях [системы] локаята. Они считают, что все субстанции не имеют [главной] причины и возникают из своей сущности. Сияние солнца, течение реки вниз, округлость горошин, длина и острота колючек, внешний вид павлина и все прочие дхармы (качества) никем не созданы и возникают из своей сущности. Сказано так:

Всю природу (сущность) чужих систем,
Которая основана на полных взглядах,
Надо хорошо знать и избегать ее.
[Знание — это] лестница,
По которой входят в град спасения.

[Ролтэ-Дорже. «Локаята», л. 176–22а]'

По поводу подразделений [системы] локаята учитель Бодхидхадра говорил о трех [направлениях]: принадлежащие к размышляющим, принадлежащие к сокровенным словам и принадлежащие к учению о конечном. Во-первых, [выделяем] два [момента]: [если судить по] тому, что говорится, и по тому, как [направления] связаны происхождением, то среди них

локаятиков не существует. Хотя в [сутре] «Хождение на Цейлон» («Ланкаватара») говорится об одиннадцати, принадлежащих к локайте, но если касаться особенностей их учения, то это нереально. Таким образом, из групп [считаемых за локаятиков] расскажем о созерцателях и спорщиках.

В каждом из этих направлений имеются по две [группы]: говорящие о конечном и признающие прошлые и будущие перерождения, но не признающие карму и результат; и говорящие о конечном и совсем не признающие прошлые и будущие перерождения, карму и результат.

Первое. О взглядах системы. Когда входящие в созерцание получают [небесную сферу] созерцания и [небесную сферу], не имеющую форм, то у них появляется сознание святости (архатства). Когда они умирают, то деградируют и их созерцания. Когда видят, что перерождаются в низком месте, то думают, что по этой причине в [нашем] мире нет святых (архатов) и пути [спасения], и злословят.

О спорщиках. Они полагаются на очевидное (видимое) как на науку и злословят о ясной, высокой, истинно благой [главной] причине и результате. Они говорят: кто бы как бы ни старался, но не увидит создания разного рода, [то есть] округлость горошин, остроту колючек, облик павлина. Поэтому эти субстанции возникают из своей сущности и не имеют [главной] причины.

Они видят, что некоторые жадные и некоторые лишаящие жизни скот — долгожители, и злословят, что нет кармы и результата. Рассказывают, что они

злословят так: прошлые и будущие перерождения по реальности своей недоказуемы, поэтому их нет.

Некоторые их особенности [у локаятиков] излагаются таким образом. Не представляем себе, что кто-то (что-то) имеется. Это — сфера названий отсутствующего. Не представляем [себе, что] существует [главная] причина всех субстанций (вещей). Они придерживаются такой системы: у случайного действительно не имеется [главной] причины. Например, острота колючек, и т. д. Страдание и тому подобное является случайностью.

О том, как они доказывают, что нет прошлых и будущих перерождений. Согласно [их] науке о личности (пуруше), рождение происходит из тела, а так как тело составлено из четырех стихий, то не бывает прошлых перерождений. Во время смерти тело, которое есть четыре стихии и силы (органы чувств), исчезает в пространстве. А так как оно разрушается, то нет ухода в другой мир. Вот так они опровергают будущие перерождения. О них (об их учении) учитель Арьядэва, а также и некоторые другие говорят:

Источники восприятия и органы чувств, все дхармы
(качества)

Создаются из [своей] сущности, не из [чего-то] другого.
Округлость и желтизна горошин, длина и острота шипов.
Хвост павлина и пестрота его шеи,
Сияние солнца и падение воды вниз
Создается из [своей] сущности, и нет наличия причины.

И еще некоторые говорят [что учение локаята таково]:

Пока не умер — живи счастливо!
Умер, нет никакой сферы деятельности.
Тело же стало похоже на прах.
Разве сможешь снова увидеть жизнь?
Нет ни прошлой, ни будущей [жизни].
Поэтому счастье именно в этой жизни.
Если вы будете делать жертвоприношения богам
и подавлять бесов и злых духов,
Сможете создать [себе] могущество и силу.

Обладающий славой Дхармакирти [пишет о взглядах локаятиков]:

Когда получено полностью рождение,
То появление, вдох, органы чувств и ум
Не зависят от твоего племени [родителей].
[Все] рождается только из тела.

Они так говорят: возьмем в качестве примера смерть и душу (смертную душу) святого (архата). Доводом, что есть смерть и душа, устанавливаем, что не определяется [этим наше] будущее знание. Тем самым любое — смерть ли, душа —

Нет их следования в другое рождение.
Потому что есть смерть и душа (смертная душа).
Это похоже на науку о смерти [как] отделение от зла.

Душа только что родившегося возникает из стихий [земля и т. д.], которые не имеют души, потому что есть [как факт только] обладание рождением. Например, от вина — опьянение, от огненного кристалла (линзы) — огонь. Они говорят, что такие [доводы] — тоже наука.

В [сочинении] «Сущность середины» есть похожее высказывание [о лакайте]:

Из стихий, не имеющих души,
Возникает наличие понимания.
Потому что есть обладание рождением,
Подобно силе опьянения, огню из огненного кристалла.

Хотя у них имеются боги и тому подобные живые существа, но они считают, что не бывает единого потока (сантаны) [перерождений], и говорят, что даже при наличии единого потока не имеется [главной] причины для вкушения счастья и страданий.

Созерцатели же могут исследовать [разные явления] своим ясновидением. Когда они видят, что некоторые в этой жизни делали дары, а в последующей жизни стали бедными, то говорят, что нет кармы и результата. Говорят [о них, что] с помощью своего ясновидения они злословят по поводу всяких неизвестных вещей и все имеется [у них в таком же духе].

Аргументом они считают одно реальное [реально видимое]:

То, что относится к сфере деятельности органов чувств,
То есть к личности (пуруше), но именно в ней [все]
и завершается.

Превосходная женщина, знающий (премудрый),
что бы ни рассказывали,
Это похоже на волчьи следы.

И еще [они говорят]:

Хотя красавица хорошо живет и ест,
Но это лучшее тело, да и любое у вас не появится.

Это тело, как только отжило, разрушается
И не может вернуться неразрушенным.

Таким образом, душа, понимание, рождается только из особенностей четырех стихий тела. Когда тело разрушилось, то эта [душа] тоже разрушается. Нет привыкания [души] к пути [спасения] во многих перерождениях, поэтому нет оснований для появления Всезнающего [Будды], страданий и тому подобного. Отсюда следует, что нет пути, который освобождает, и нет освобождения. Вот так они поносят спасение.

Они считают, что полагаются на теорию ума, и говорят о трех методах. Они считают, что, подобно вину и силе опьянения, [ум, дух] становится сущностью (атманом) тела. Подобно лампаде и свету, [от нее, ум] становится качеством и тем самым зависим [от тела].

Второе. Опровержение этих [взглядов]. Сначала мы будем опровергать, что потустороннего мира не существует. Вы говорите, что потустороннего мира не существует, а из каких аргументов это следует? Силлогизм вы отрицаете, и если есть реальность [как ваш аргумент], то каким образом вы докажете отсутствие потустороннего мира с помощью реальности? Ведь потусторонний мир вы реально не видите. Если подумать, то потусторонний мир вы реально не видите, но это — реальность или не реальность? Если мы скажем «реальность» и если принимать за реальность превратное видение реальности, то отсутствие предмета [то есть нереальное] по реальности не может противоречить [видению его].

Таким образом, хотя не имеется предмета, но мы приходим к [наличию] предмета, потому что превратное видение [принадлежащих к локайте] реальности потустороннего мира является очевидным доказательством [наличия] реального предмета. Например, по наличию предмета можно [судить и] об отсутствии предмета, потому что не имеется отсутствия предмета. Эти аргументы содержатся в трактатах славного Чандры [Чандракирти].

Отсутствие потустороннего мира нельзя исследовать с помощью [аргумента] о реальности, потому что есть сущности (вещи), которые не есть [как нечто видимое]. Это похоже на отсутствие предмета. Также и силлогизмом не [исследовать это], потому что только о реальности вы говорите как об аргументе. Это доводы, которые излагает Бхавья в «Горении спора».

Опровержение того, что ум (дух) есть приобретение [то есть качество] тела. Если именно тело есть [главная] причина души, то приходим к тому, что также и у умершего тела имеется душа. Потому что тем, что имеется тело, совершенно не устраняется [главная] причина [наличия у тела] субстанции души. Из комментария: «Что касается тела, то душа в этом самом месте. Можно прийти к тому, что не уходит». Этот и другие [ниже] доводы [оттуда же]. Ум же совсем не зависит от тела как результат, [так как от ума идет] высшая мудрость и тому подобные достоинства, а омрачения — это качества тела, потому что у омрачений не имеется [другого] основания. Благодаря тому, что ум (дух) есть сущность [атман] тела,

он никак не зависит от него. Поэтому мы приходим к [следующему]: все качества, которые присущи уму (духу) конкретной личности [пуруши], проявляются как реальность также в [нашем] знании и органах чувств, которые видят характер этой личности [пуруши].

Устанавливаем признак (довод). Если, по-вашему, тело [как вещество, материя] вечное и если оно и ум (дух) — одно вещество, то необходимо [признать], что есть одно [вечное] вещество, у которого нет частей. Если это так, то необходимо [признать], что тело и душа — одно [и то же]. Все эти доводы из комментария.

В общих [чертах] опровержение взглядов на отсутствие [главной] причины. Мы можем прийти к тому, что все субстанции (вещи) или имеются вечно, или невечно, и из всего возникает все, потому что нет [главной] причины в зависимости [одного] от другого. Или [вещи] вечны, или они могут исчезнуть.

Чандрагомин опровергает [докажут] такими аргументами в «Основном комментарии к „Вхождению...“». Устанавливаем, что имеются прошлые и будущие перерождения. Тезис — первое знание (понимание) только что родившегося обычного человека. По своей [главной] причине оно восходит к прошлому, к прежнему знанию, потому что есть (было) знание (понимание). Например, похоже на это нынешнее знание [то, что было]. Тезис — последнее знание обычного человека при смерти. Делаем обобщение о будущем знании, потому что есть знание, которое [сопряжено] вместе со страстью. Тезис — последние органы чувств

обычного человека при смерти. Делаем обобщение о будущих органах чувств, потому что у тела органы чувств [сопряжены] вместе со страстью.

Все это [выше] давалось в соответствии с трактатами Дхармакирти, Бхавьи, Шантаракшиты. Похожее высказывания у учителя Камалашилы: «То, что есть душа, которая вместе со [обременена] страстями, то это может порождать другую душу, которая сама собой должна будет обрестись. Подобно душе из предыдущей ситуации, которая вместе со страстями, также о душе умершего простого человека говорится, что «она со страстями», то есть [страсти] это признаки природы (сущности)».

Хотя мы знаем подробно суть того, как обосновываются учения и направления систем [то есть школ буддизма] и [обосновывается] жилец (душа), который уходит и возвращается к веществу, но мы приводим [здесь] истинное знание [по теме] о существовании прошлых и будущих перерождений и прочего. Хотя различия [во взглядах] очень велики, но, опасаясь, что этого слишком много, не писал [обо всем]. Вам следует смотреть об этом в больших трактатах, [составленных] исследователями, вторую главу полного комментария, основной комментарий и пр.

Обоснование того, что имеется Всезнающий [Будда]. Тем, что мы обосновали прошлые и будущие перерождения, тем самым доказываем [существование] также и Всезнающего. Во многих перерождениях он привыкал к состраданию, высшей мудрости и тем самым распространил это безгранично. Устанавливаем признак (довод). Не полагаясь на прочное вместили-

ще [тело] и усердие привыкания, своей сущностью входит (нисходит, воплощается). Есть прочное вместилище, потому что есть качества, которые родились в сущности души. В [процессе] привыкания собственная сущность могла входить (воплощаться). Когда она привыкала к состраданию и прочему, то порождала по отдельности подобные (схожие) виды ума и уже не привыкала к отдельным усердиям, как это было в прошлом, потому что эти многие подобные (похожие) виды были качества души, которая перерождается в потоке [перерождений]. Например, это похоже на огонь, который, пока не превратит дрова в пепел, сущностью [своей] входит в них. Подробности смотрите в полном комментарии и в комментарии на него.

[Мудгарагомин. Гимн «Санкхья», с. 10]¹⁰

Капила в совершенстве постиг, что
Сущность личности (атмана) обладает пониманием.
Вы же [Будда] учили так: «Если это так, то
Личность (атман) обладает непостоянностью [гибелью].

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 95–97]

«Сущность (качество) Я (атмана)» [означает] «сущность (качество) личности (пuruши)». «Обладает пониманием» — [это значит] «обладает способностью знать». [Капила] полностью постиг сущность понимания, то есть понимающий понимает самую сущность личности (пuruши).

Во время первой калпы (эпохи) был святой (риши) по имени Капила. Он составил трактат «Обладающий числами» («Санкхья»). Его ученики называются «принадлежащие к Капиле». Есть [сейчас] «дети Капилы»; так называют детей, «принадлежащих к Капиле», — учеников [школы Капилы].

«Принадлежащие к Капиле» принимают, [что есть] полностью постигающая [личность]. Хотя именно это [как мы думаем] невозможно, но они учат так: «Есть именно и только полностью постигающая [личность]». Вы же, Владыка [Будда], проповедовали: «Если принять такое [учение Капилы], то можно прийти к выводу, что личность (атман) непостоянна, непрочна, мгновенно разрушаемая». Они, хотя это и невозможно, но считают, что личность (пуруша) обладает душой и что она постоянна (вечна). Это же [невозможно], потому что, во-первых, зрение [а не личность] может понимать (узнавать) форму (цвет) и т. д. В то же время если личность (пуруша) может понимать звуки и прочее и если есть тело, которое понимает и постоянное (вечность), то оно становится постоянно (вечно) познающим формы объектов [материального мира]. Поэтому если оно будет в отношении звука и т. д. как бы глухим и немым, то в [нашем] мире не проявится подобным образом [как личность]. Кроме того, если другие силы [то есть органы чувств и т. д.] могут узнавать форму, то в некоторых случаях другие [органы] могут (смогут) понимать (узнавать) звук и т. д., и они могут обладать ясным пониманием. Мы можем прийти к выводу, что [здесь] имеются [логические] ненормальности и прочие пороки. Об этом сказано так:

[Мудгарагомин, Гимн «Санкхья», с. 11]

Капила знает именно это [то есть сущность].
Поэтому говорит, что из владыки рождаются живые
существа.
Вы же [Будда] провозгласили, что рождение живых
существ
Происходит благодаря омрачениям и карме.

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 108–110]

«Во время первой калпы, когда продолжительность жизни всех живых существ была бесконечной, был брахман Капила. Он жил в уединенном месте и получил особое спасение благодаря [своему] особому

аскетизму. Для того чтобы как следует проповедовать путь [к спасению] другим, он сочинил трактаты. Он проповедует о двух сущностях основной субстанции, [это], соответственно, владыка и личность (пуруша). Владыка — это три качества (гуны). Он называется действующей силой духа (ума), пылинками (атомами), темной формой. Он называется: полностью изменяющийся и не имеющий души. Личность (пуруша) не обладает пониманием, действующая и тождественная вечности.

Что же говорится о владыке-деятеле? Владыка — это условия (и обстоятельства), тождественные качествам (гунам): силе духа, пылинкам, мраку, и условие (обстоятельство), которое становится обладающим частями. В какое-то время любое из этих трех чуть-чуть проявляет активность, являясь неясным. В это время оно называется „великое“. Из него — немного грубая гордость и, став полностью именно сию, будет изменяться (превращаться). Из гордости может полностью превращаться в одиннадцать сил (органов): глаза, уши, нос, язык, тело; это так называемые пять сил ума; в руки, ноги, слово (речь), анальное отверстие, половые органы — то есть в пять сил действия и в душу (ум, сердце). Из пяти тождественных может полностью превращаться в пять великих элементов: из звукового подобия (тождества) — в пространство; из звуков, которые смешаны с осязанием, — в воздух; из первых двух, которые смешаны с формой (цветом), — в огонь; из предыдущих трех, которые смешаны со вкусом, — в воду; из предыдущих четырех, которые смешаны с запахом, — в землю.

Когда [владыка] подобное сделал [то есть так проявился], то становится двадцатью четырьмя тождествами (сущностями). Личность (пуруша) — двадцать пятая. В какое-то время, когда непонятны особенности, что это — есть качества, а то — есть личность, то тогда личность будет соединяться с качествами. Например, это подобно тому, как в доме, который охвачен ночным мраком, находится страстная личность вместе с красивой любящей женщиной. Когда личность понимает действующее [то есть себя] отдельно от качеств, от того, что может полностью изменяться [то есть от владыки], то тогда эта личность никогда не будет знакомиться с ним. Это подобно тому, как личность, которая видит [ночью], как днем, не трогает [то есть не ошупывает] красивую женщину. Восприятие по отдельности качеств [то есть владыки] и личности есть [главная] причина получения спасения. Такова система санкхьи».

[Мудгарагомин. Гимн «Санкхья», с. 11]

Капила и другие говорят: «Личность (атман),
Которая спасается, есть [главная] причина бытия».
Вы же [Будда] спокойно уходили,
Как гаснет огонь, бесчисленное [множество раз].

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 112]

«[Санкхьятики] говорят такое: „Мы считаем, что любые личности — Капила и т. д. — находятся в [состоянии] спасения, и это есть [главная] причина

бытия". Так вот, личность (пуруша) может стать вечной. Сначала (первоначально) соединилось тело с силами (органами чувств). Это затем может действовать. Они говорят:

Личность становится вечной.

Тело соединяется с силами (органами чувств).

А затем возникает подобие,

Возникает из [сопутствующих] причин, несомненно.

[Мудгарагомин. Гимн «Санхья», с. 13]

Капила как бы испытал объекты.

Возникает высшая мудрость, избавление от грехов
(пороков) [пусто]словия.

Вы же [Будда] сказали: «Везде омрачения (страдания),
Где же имеется [здесь] спасение?»

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 133]

«Капила — это учитель санхьи. „Испытал объекты“ — то есть это как бы использование (наслаждение) форм (формами) объектов и тому подобных чувственных благ, а „высшая мудрость“ — это возможность видеть чистую сущность (тождественность)».

[Мудгарагомин. Гимн «Санхья», с. 6]

Хотя санхья Бхарадваджа увидел именно то
[то есть тождества],

Но [девушку] Иддан он насильно полюбил.

Не только Вы, Владыка [Будда],

Но даже ученики [Ваши] женщин не любили.

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 59–60]

«О нем и о сущностях (тождествах) санкхьи рассказывают следующее: когда личность (пуруша) входит в природу, обладающую темной формой, пылью и той силой духа, то становится полностью и исключительно созерцателем, который видит двадцать пять тождеств и в этот момент может освободиться [от уз бытия].

Так называемый Бхарадваджа -- это сын святого Бхарадваджавы, то есть Бхарадваджа. „Увидел именно то“ — [означает, что] он увидел тождества, о которых рассказывают санкхьятики. О нем я слышал следующее. Тот Бхарадваджа был упорным в практике строгих обетов. Благодаря мудрости санкхьи он понял тождества и поэтому жил в лесу. [Боги] подумали: „Увы! От такой его практики аскетизма может произойти вред для нас всех, надо вывести его из аскетизма“. Они послали туда дочь богов по имени Идданма. Она стала танцевать и петь песни около того места, где он отдыхал. Святой услышал ее [пение] и вышел из хижины [сделанной] из листьев. Как только он увидел ту богиню, то был так потрясен страстью, что душа его стала страдать и мучиться. Он схватил ее и вошел в хижину из листьев. Долгое время он наслаждался чувственным счастьем вместе с ней. Потом испытывал [это снова]».

[Туган. «Система санкхья», л. 7а–8а]

«В [системе] санкхья, или у последователей Капи-лы, говорится, что [главная] причина всех результа-

тов находится во времени; говорится, что это совершенно очевидно по [сопутствующим] причинам. Имеются две [группы санкхьи]: санкхья без божества, которая признает появление [всего] только из владыки, и санкхья творения через божество, которая считает, что у [главной] причины и результата одна природа, и что формы (внешние проявления), которые бывают различными, благословляются Великим божеством (Махадэвой) Могущественным [Шивой].

Все знания [заключены] в [числе] 25, которое они считают за истинное число. Эти 25: владыка, великое, гордость, пять тождеств, пять стихий, одиннадцать сил и личность (пуруша), знающая и понимающая Я (атман). Поскольку из этих [двадцати пяти] личность (пуруша) собирает в себе понимание и остальные двадцать четыре, то поэтому [санкхьятики] считают ее за сосуд. Они считают, что одна суть [у терминов]: основная природа, всеобщее, владыка, и что знание обладает шестью особыми качествами (дхармами).

Личность (пуруша), Я (атман), понимание, знание — одна суть, а ум и великое — это синонимы. Они считают, что природа и личность похожи на зеркало с двумя сторонами, в котором с внешней [стороны] отражаются [внешние] объекты, а с внутренней — образ (отражение) личности. Они говорят: „Следует признать, что ум охватывается сосудом [личностью], а понимание — одним Я (атманом)“.

О том, как они принимают [то есть придерживаются взглядов на] освобождение от уз [бытия]. Когда личность проявляет желание использовать объекты,

то основная природа воплощается во все проявления: звук и т. д. Из владыки возникает великое, из него — три гордости. Гордость, обладающая мраком, входит в две другие гордости. Из гордости, которая обладает формами (внешними проявлениями), может создаваться форма (цвет), звук, запах, вкус, осязание. Из пяти тождеств [то есть формы, звука и т. д.] и из гордости, обладающей силой духа (ума, букв. сердца), возникают пять сил действия, сила духа — всего одиннадцать сил. Природа, которая подобна ходячему слепому, и личность, которая подобна зрячему хромоту, составляют одно целое, которое заблуждается.

Они считают, что скитаются в круговороте [бытия] силой незнания того, что формы создаются воплощением основной природы. Благодаря восприятию поучений, которые проповедовал учитель, прекращаются эти формы, которые всего лишь созданы природой. Когда в полной мере проявляется истинное понимание этого, то постепенно отделяются от страсти к объектам. В это время благодаря созерцанию проявляется ясновидение [как бы с помощью] небесных (божественных) глаз. Когда благодаря ясновидению видят владыку, то он стыдится, подобно чужой женщине, и в этот момент собирает [в себя] все формы. Когда природа существует сверхпрочно, то в этот момент в уме созерцателя происходит удаление от всех проявлений относительной истины. Личность пребывает в бездействии, не использует объекты. Они считают, что в этот момент получают спасение от уз [бытия]».

[Личность] крутится в круговороте [бытия] силой непонимания того, что основная природа воплощается во все формы. Когда полагаются на услышанные поучения, которые проповедовал учитель, то эти формы (проявления), которые как бы созданы природой, прекращаются (исчезают). Когда полностью проявилось истинное понимание, то [личность] постепенно отделяется от страсти к объектам. В это время благодаря созерцанию рождается ясновидение [как бы с помощью] небесных глаз. Когда ясновидением видят владыку, то владыка стыдится, как чужая женщина, и собирает все формы. Когда природа существует сверх-прочно, то в это время в уме созерцателя происходит удаление от всех проявлений относительной истины. Личность уже испытывает объекты и находится в бездействии. Они считают, что в этот момент получают спасение.

[Ролпэ-Дорже. «Санкхья», л. 226–28а]

Учителя этой [санкхьи] школы: святой Капила, святой Пуджя, Великий владыка (Махешвара, то есть Шива) и учитель Нади. Они [санкхьятики] говорят, что последователи Могущественного (Ишвары) составили тантру Черного Могущественного (Ишваракришны, то есть Шивы) из тридцати и шестидесяти [частей] и прочие [трактаты].

О разных названиях этой школы: те, которые считают, что освобождаются [от бытия] через знание сущности чисел, которых двадцать пять, называются принадлежащими к числам (санкхьятики). Те, кото-

рые говорят о [главной] причине природы, называются говорящие о причине природы. Последователи учителя Капилы называются принадлежащими к Капиле. Говорящие о владыке как о [главной] причине называются принадлежащие к владыке.

О принадлежащих к Капиле и собственно принадлежащих к санкхье. Хотя в некоторых главных трактатах говорится по-разному, но внутри [самой системы] санкхьятики [оба направления] вроде бы называются принадлежащие к Капиле. Оба эти [направления] много говорят об одном и том же.

О различиях. Санкхьятики, не имеющие божества, говорят, что [главная] причина всех плодов находится во времени и что это совершенно ясно благодаря [сопутствующим] причинам. Они [то есть плоды] же, как считают, возникают только из владыки.

Хотя санкхьятики считают, что творения происходят от божества, а [главная] причина, результат, природа — одно, но [полагают, что] формы, возникающие по отдельности, благословляются Могущественным Великим божеством [Шивой].

Об их твердо установленных представлениях. Если знать их систему из двадцати пяти знаний из теорий их [системы], то тогда легко измерить глубину [этой премудрости], поэтому нужно рассказать об этом.

[Двадцать пять знаний]. Владыка, великое, гордость. Пять тождеств: форма, звук, запах, вкус, осязание. Пять стихий: земля, вода, огонь, воздух, пространство. Пять сил действия: сила слова, рук, ног, анального отверстия, половых органов. Пять сил те-

ла, или пять сил ума: глаза, уши, нос, язык, кожа. Сила духа (ума), сущность, состоящая из двух [качеств], — всего одиннадцать сил, и личность (пуруша), понимающая, знающая Я (атман), — [всего] двадцать пять [знаний].

Они излагают концепцию, в которой владыка из этих [двадцати пяти], — это именно природа (пракрити). Великое, гордость и пять тождеств, вот эти семь и есть природа и формы. Одиннадцать сил и пять стихий, вот эти шестнадцать, это как раз и есть именно формы. Из «Тантры Могущественного Черного»:

Основная природа (мулапракрити) не есть формы.

Великое и прочее, которых семь, — это природа,
создающая формы.

Шестнадцать — это формы (проявления).

Личность (пуруша) не есть природа и не есть формы.

Они, таким образом, считают, что все знания собраны в два [раздела]: сосуд и понимание. Ее же, личность (пурушу), [считают] за понимание, а остальные двадцать четыре [знания] — за сосуд. Поэтому они говорят, что сосуд охватывает (включает в себя) ум, а личность (атман) должна [включать в себя] понимание.

Они считают владыку и личность (пурушу) за абсолютную истину и истину, считают, что все остальное — ложное и относительная истина.

Святой Капила сказал:

Высшая природа (пракрити) всех качеств

Не может стать дорогой видимого (проявления).

То, что становится дорогой видимого,

Собирается (собрано), подобно иллюзии.

Что касается владыки, или основной природы, то они считают так: с действием и прочим тем, что действует [основная природа], не будучи проявленной, — вечная, не имея частей — единичная (целая), не имея души — именно сфера (внешние объекты). [и этот] сосуд [природа] охватывает все. [Они принимают] знание, которое обладает шестью особыми дхармами (качествами), которые равны трем качествам (гунам).

Они считают: когда у нее [природы] нет ясных изменений, [вызванных] различиями в цвете, размере, объеме, и нет духа (ума) и прочего, она неясная (темная). Они говорят: «Что касается свершений (действий) сущей природы, то это потому, что у всех отдельных субстанций имеется размер, потому что взаимоследование, потому что происходит вхождение (воплощение) с помощью возможности, потому что [главная] причина имеет отличие от результата и потому что три мира совершенно не отличаются [один от другого]».

И еще они говорят: «Три качества (гуны) — это качества пыли (мельчайших частиц), мрака и силы духа. Пыль — это страдания у сущности (у обладающего атманом), которая колеблется и входит (воплощается).

И еще они говорят: «Мрак — это тяжелая и скрытая сущность, невежество».

И еще они говорят: «Сила духа — это легкая и совершенно светлая сущность, благо (покой).

Вот такое [говорится в их трактатах]:

Довольные и радостные, и ликующие.
Счастливые и спокойные души (сознания)
Иногда могут стать видимыми.
Они — качество силы духа.

Печальные, полностью мучимые болью.
Стремятся к страданиям и не выносят их.
Благодаря основанию (системе), в котором они проявляются.
Они [души], то есть пыль, стремятся к различиям.

Невежественные и, соответственно, глупые,
Неосторожные, сонные и ленивые
Все же иногда проявляются.
Они [души] стремятся к качеству мрака.

Личность (пуруша), или Я (атман), есть сущность (субстанция), способная понимать: при отсутствии деятеля всех форм, непроявленная и поэтому вечная; так как использует счастье (покой) и страдания, то поедающая (пожирающая); при отсутствии трех качеств (гун) охватывает все живое. Если отделена от частей, то единичная (целая). Не имея начала и конца, стремится к беспредельному состоянию. До тех пор, пока личность (атман) не получит освобождения, она находится во всеобщем, а когда она получает освобождение, то называется существующая сверх-прочно.

О рождении остальных двадцати трех знаний они говорят [следующее]. Когда личность (пуруша) проявляет желание использовать звук и прочие [внешние] объекты, то личность соединяется с природой, которая полностью понимает желание личности. Затем владыка (главное) извлекает звук и прочее. Образ

действия его такой: из природы возникает великое, а ум и великое — это синонимы. Оно же (великое) — качество (сущность) истинных объектов. Это подобно зеркалу с двумя сторонами, сосуд, в котором возникают отражения внешних объектов и внутренней личности (пуруши).

Из него рождается гордость, гордость же обладает обликом, который держит силу, обладает формами. [а также] обладает силой духа и мраком, тремя [частями]. Из гордости, которая является формами (проявлениями), рождается форма (цвет), звук, запах, вкус, осязание, то есть пять тождеств. Из этого рождается земля, вода, огонь, ветер (воздух), пространство, то есть пять стихий. Из гордости, обладающей силой духа, рождаются пять сил действия, пять сил ума и дух. Обладающий сущностью из двух [качеств], то есть одиннадцать сил. Гордость, обладающая мраком, есть вхождение в две другие гордости. Об этом говорится в «Трактате Могушественного Черного» так:

Из природы — великое, из него — гордость.

Из нее — группа, то есть шестнадцать форм.

Что касается шестнадцати, то из них же,

Из пяти, — пять стихий.

О том, как используются объекты. Они считают, что уши и т. д., эти пять сил (органы), благословляются духом, и поэтому ум стремится к объектам, которые он полностью схватывает, то есть к звуку и т. д. Затем личность (пуруша) обдумывает смысл, к которому стремится ум.

О том, как обретаётся освобождение, они рассказывают так: когда личность (пуруша) представляет [себе], видит зло (пороки) объектов, [то у нее] уменьшается страсть к объектам, и поэтому она отделяется от страсти. В это время она осуществляет созерцание и благодаря ему может получить ясновидение глаз. Когда с помощью этих глаз она может видеть владыку, то в это время владыка испытывает стыд, подобно чужой женщине, не идет к личности (атману) и может отделяться от нее.

Происходит уход назад (возвращение) от ступеней рождения всех форм, и так как происходит слияние полностью с тем самым владыкой, то он становится неясной сущностью. В это время может существовать только одна личность (пуруша). Тогда это и называется освобождением.

Так как та личность (атман) существует вечно и сверхпрочна, то поэтому — вечная. Об этом [сказано в трактате]:

Если знать двадцать пять сущностей, то
Бородатый ли, плепивый или с прической и т. д.,
В любой одежде (с любым обликом) живущий [человек]
Не имеет сомнений в это освобождение.

О санкхье «творения в боге» (через бога) рассказывают. Все формы не возникают только лишь из владыки [природы], потому что у владыки нет мыслей. А если нет мыслей, то нет того, кто благословляет [бытие]. Если же нет его [то есть бога], то тогда не создаются результаты. Таким образом, [очевидно, что] именно Могущественный [Ишвара, то есть Шива],

полагающийся на владыку, есть творец всех результатов. Хотя природа и Могущественный (Ишвара) существуют вечно, но это не противоречит последовательному появлению всех результатов, потому что единая деятельность Могущественного создает и разрушает сосуд [то есть весь мир] силой того, что он обладает качествами (гунами) пыли, мрака, силы духа и распространяет это.

По теориям санкхьи «творения в божестве» и «без бога», существует как-то неясно [главная] причина всех результатов и единая сущность. Во многих их основных трактатах говорится о двух школах [санкхьи], в которых говорится о формах. Их теория дает определения явлениям, которые [будто бы] по [сопутствующим] причинам становятся ясными, как, например, сущность (субстанция) молока [включает в себя] сущность [природу] творога, по этой [сопутствующей] причине [молоко] превращается в творог.

Считается, что аргументы этой школы [такие]: реальные, силлогизм и аргумент из поучений (пророчеств). Хотя прошлые и последующие мудрецы объясняли это, [но мы также] хотели бы назвать три: реальный, силлогизм и возникающий из слова (звука).

Об аргументах, возникающих из слова, рассказывают [следующее]. [Санкхьятики] признают что тот, кто, полагаясь на слова (звуки), держит сокровенный смысл [учения], и что у него проявляется [суть] с помощью слов (звуков), которые не созданы личностью. [Эта суть] возникает с помощью личности, которой верят. Так как эти [аргументы] не основаны на признаках тройного правила [на силлогизмах], то

они не есть также силлогизм. Потому что учитель Шантаракшита сказал:

Говорят, что знанием, возникшим из посторонних звуков,
постигается суть,

И еще бывают слова, которым верят.

Поскольку это есть система сокровенного,

То она не есть реальная (достоверная).

Она не соответствует силлогизму, так как отделена от
сущности его.

Второе. Опровержение этой [системы санкхья]. Тезис — все составное (сложное), росток (побег) и тому подобное, обладающее ростом (рождением). Повторение рождения (роста) — бессмысленность, потому что уже получена естественная (природная) сущность [личность, атман]. Если не принимать [это утверждение], то приходим к [понятию о] бесконечности роста (рождения), потому что рост закончен и снова должен быть рост (рождение). Если принять это, то, придя [к выводу] о непрерывности роста (рождения) семени, приходим [также и к выводу], что не найти периода побега. [Наши рассуждения] похожи на позицию [санкхьятиков], желающих ясного. Если ясное имеется в [главной] причине, во времени, то будет противоречие с тем, что было принято [насчет личности]. Если нет, то одна ли природа (праkritи) ясного результата и [главной] причины или они разные? Если одна, то предыдущие принципы не позволяют [принять это ввиду сложности результата]. Если разные, то [это значит, что] благодаря самой личности (атману) рост (рождение) деградирует. Таковы

принципы, [изложенные] Буддхапалитой и Чандракирти.

Тезис — все субстанции (вещи), стремящиеся к росту (рождению). Они не рождаются из личности (атмана), потому что имеются [сами по себе]. Например, творог не рождается из сущности (атмана) творога.

Тезис этот же. Нет рождения из атмана, потому что уже имеются субстанции (вещи). Это подобно признаваемой вами личности (пуруше).

Тезис — семя. Оно (по системе санкхья) не является [главной] причиной ростка (побега), потому что одной сущности с ростком, [то есть семя] подобно ростку.

Тезис — основная природа. Мы приходим к тому, что [при этой концепции] плоды (результаты) не рождаются, потому что [основная природа] — вечная [а вечное отрицает конечное].

Тезис — природа (пракрити). Приходим к тому, что не могут идти вспять все формы, созданные вами, потому что вы [сами] никогда не идете вспять [так как рост отрицает уменьшение].

Не соответствует [истине] то, что все результаты имеются в [главной] причине, во времени, потому что у [большого] дерева нягрода семена маленькие, и не наблюдаем [какой-то] сущности, благодаря которой ствол нягроды целиком покрыт множеством веток. Если у [сопутствующей] причины имеется сила, благодаря которой рождаются некоторые плоды (результаты), которых прежде не было, то почему же стихии [то есть земля, вода и т. д.], которые есть [сопутствующая] причина [возникновения] глаз, [сами по себе] не

создают из глаз другие [глаза], глиняные кувшины и тому подобное? Кроме того, [сопутствующая] причина не может породить даже свой плод (результат), потому что есть «знание», а это вроде признаваемой нами личности (пуруши). Все это — аргументы, изложенные в «Сущности середины» учителя Бхавьи.

Тезис — природа (праkritи) и личность (пуруша). Они не есть без частей [то есть не целое], потому что охватывают все.

Тезис — ум. Приходим к тому, что он не испытывает счастья, страданий, потому что он есть сосуд. Мы приходим к тому, что как только понято с помощью аргументов из реальности счастье и прочее, а также личность (пуруша), [каждое по отдельности], то [как раз в этот-то момент] и невозможно освободиться от круговорота [бытия]. Дело в том, что [именно глупые] дети, которые не осуществляют [наш] путь, понимают через свои силы [органы чувств] счастье и прочее, личность (атман) как нечто раздельное. Мы приходим к этому, потому что они стремятся быть теми, кто заботится о себе (о личности). Потому что от сил (органов чувств) и прочего данного момента [они переходят] к заботе о благе органов чувств и прочего, которые становятся высшими (лучшими) и сами схватывают как единое прошлое и последующее, постигают счастье и прочее, [постигают] рождение и разрушение, вызванное прошлым [временем] и последующим. Но так как силы (органы чувств) и прочее созерцают [это, находясь сами] в страдании, то не соответствует [истине утверждение] об освобождении от круговорота [бытия]. Потому что подобное

[как у санкхьятиков] отвращение к страданиям, которые есть страдания данного момента, есть подобие гнева. В то же время есть страсть к себе (личности), и тем самым поиски другого, высшего момента (возможности).

Все это из «Полного комментария»:

Ради заботы о другом, о лучшем.

И так как есть рождение, разрушение, разумное,

Этот человек через органы чувств и прочее

Понимает, что личность (атман) разделяется на части.

И еще [там сказано]:

Тот, кто, испытывая страдания данного момента,

Испытывает отвращение, то такое [отвращение] есть гнев.

Не отделяется от страстей, и в это время

Имеется страсть, поэтому ищет другие обстоятельства.

[Имеются] и другие аргументы [на эту тему].

Некоторые знатоки систем говорят, что эти теории санкхьятиков близки к теории [школы] йогачарьев, [признающих] полную ложность [нашего чувственного познания]. Они считают ложными все формы и подходят близко к взглядам [санкхьятиков] о существовании субстанций. Они считают, что ум становится грубым, а личность (атман) — вечная. Только ум, который обладает подобием гнева, заблуждается на пути спасения, а сущности [главной] причины и результата есть повсюду, и т. д.

Принадлежание к Великой колеснице не один раз говорили о том, что весьма невежественные санкхьятики уподобляются скотам. Таким образом, если есть

мудрые, которые держат бремя учения Муни, то они должны создавать труды, в которых рассказываются, обсуждаются, излагаются [взгляды, чтобы] приобщаться к хорошим привычкам для себя и для других (на благо себе и другим).

[Мудгарагомин. Гимн «Система ньяя», с. 10]

Брахманы учат: «[Главная] причина всего живого
Есть вечная личность (пуруша)».

Вы [Будда] сказали: «Нет никакой [главной] причины
[У того, что] называется вечностью».

[Мудгарагомин. Комментарий, с. 100–101]

«Под так называемыми брахманами имеются в виду Джаймини и другие, мудрые в трактатах ньяя (аналитиков) и прочих. Они считают, что [главная] причина есть личность (пуруша). Причина чего? Они говорят: „Причина всего живого“, то есть всего [нашего] мира. Потому что личность, которая имеется в цепи [перерождений] Дэвадатты, есть причина самого Дэвадатты, а не жертвоприношения, дары и тому подобное. Вот такая у них система. [Слово] „причина“ имеет смысл „[главная] причина, которая привлекает (проявляет)“. Что же это за причина? Они говорят: „Вечная личность“. „Личность“ (пуруша) и Я (атман) [у них] имеют один и тот же смысл. „Вечный“ — [это значит] не изменяющийся. Потому что хотя семя (зерно) и тому подобное может быть [главной] причиной, но оно не есть вечное... Вы [Будда]

сказали: „Если есть вечное, то [у него] нет [главной] причины, а если [у вечного] есть [главная] причина, то это не есть вечное“».

[Мудгарагомин. Гимн «Вайшешики», с. 6]

Принадлежащие к сове проповедуют: «Низшие
Преподносят [дары] исключительным (высшим)».

Вы же, Владыка [Будда], по милосердию [своему]

так сказали:

«Даже собаке следует делать подношения».

[Мудгарагомин. Комментарий к «Вайшешикам», с. 61]

Что касается «принадлежащих к сове», то так называют себя сочинители трактатов вайшешиков: [учитель, у которого] «еда без остатков» (Канада) и др. «Исключительным» — [это значит, что] преподносят [дары] брахманам и тому подобным, обладающим заслугами. Другим (чужим) не преподносят. Об этом [у них] говорится следующее: «Из небрахманов — все одинаковые, простые брахманы — вдвое [выше первых], читающие [Веды] — в сто тысяч раз [выше], а постигшие Веды — бесконечно [выше]».

[Мудгарагомин. Гимн «Вайшешики», с. 10]

Канада полностью рассказал, что благодаря пониманию
Личность (атман) охватывает внешнее.

Вы [Будда] сказали, что если нет понимания, то

Можно прийти к выводу, что она [личность] будет

похожа на дерево.

[Мудгарагомин.

Комментарий к «Вайшешикам», с. 97–98]

«Так называемый Канада — это великий святой. [Слово] „понимание“ [означает] „постигающее мудрость“, другими словами --- собственные (личные) качества. Поэтому личность (атман) есть [у них нечто] иное, не похожее на то, как санкхьятики исследовали форму (вид) понимающей личности (пуруши). [Слово] „охватывает“ [означает] „охватывает все“. [Слова] „полностью рассказал“ имеют такой смысл: [Канада] полностью объяснил, что благодаря пониманию личность (атман) охватывает внешнее.

Так называемый великий святой Канада — составитель трактата „Разделение“ („Вайшешика“). Об этом [учении] я думаю следующее: если есть постигающая сущность, то приходим к выводу, что она (личность) невечна, но [по их учению] должны признать, что личность (атман) вечна. Таким образом, личность (атман) не есть тело, которое понимает. Понимание же есть постигающая сущность. Она испытывает (исследует) в данный момент объекты, а отражения объектов находятся в данный момент в личности (пуруше). Она же есть вечная и охватывающая [все], поэтому они говорят, что в ней нет никакого зла (порока).

Вы же [Будда] говорите: „Если это так, то приходим к выводу, что она [личность] без понимания [будет] похожа на дерево“. Потому что если личность (атман) ничего не понимает, а так как трава, деревья и тому подобное тоже ничего не понимают, то, таким

образом, трава, деревья и тому подобное и есть эта личность (атман). Она не будет иметь каких-либо отличий от всеобщего. Об этом сказано:

Если есть личность (атман), которая не понимает,
 [То мы ведь] не считаем ее травой, деревом и т. д.,
 Но по непониманию [личность и дерево] совпадают.
 Потому что нет иной души, кроме [личности].
 Если сущность личности (атмана) вечная (вечность),
 То на что же похожа вечность ее?
 А действия и поступки
 Разве могут быть вечными?
 Мы приходим к выводу, что в их трактатах
 Имеются эти и тому подобные пороки.
 Поэтому их сторону не могут
 Мудрецы принять».

[Туган. «Система ньяя», л. 96]

«Ньяя (аналитики). Они — последователи [учителя] Джаймини, поэтому их называют также „принадлежащими к Джаймини“. Они считают, что Я (атман) — это сущность ума, обладающая мыслями, думающая, нестареющая. Природа (сущность) знания, понимания — вечная сущность, обладает сверхпрочным веществом и не имеет частей. Подобно предыдущим [брахманам], они считают Веды за мерило [всего]. Они полагают, что с помощью только даров и жертвоприношений и тому подобного они получают положение на небе, подобное Брахме.

Они говорят: „Хотя освобождение от плохих перерождений есть как бы спасение, но нет спасения,

которое гасит (успокаивает) страдания, потому что грязь пребывает в природе (сущности) души [всех людей]. Также не имеется Всезнающего [Будды]. Поскольку знание беспредельно, то поэтому нет никакого слова истины“.

Они принимают [систему, в которой] шесть категорий (прамана). Среди принадлежащих к Джаймини принадлежащие к [ученому] Чараке принимают одиннадцать категорий; говорят они также о системе [состоящей из] сорока восьми „творящих сил“, но здесь мы этого не приводим».

[Туган.

«Брахманисты и вишнуиты», л. 8а-9б]

«Брахманисты (принадлежащие к Брахме). Они говорят, что их учителем является Брахма. Об истинных [брахманистах]: это — толкователи слов, принадлежащие к пределу Вед (ведантисты), последователи сокровенного.

Они говорят, что Брахма создал весь [материальный] мир. Они принимают только Веда за мерило [всего]. Они говорят, что звуки Вед — это слова, которые не созданы личностью (пурушей), и что они показывают истинную сущность. [В качестве] средства заклинания неба и Брахмы они принимают принесение в жертву лошадей, о чем говорится в книгах Вед.

Толкователи слов. Они говорят, что Брахма, который является основой рождения разных [материальных] миров и их сущностью (атманом), — это так

называемая буква ОМ. [Брахма] не имеет рождения и разрушения, вечный. Пространство и время не имеют частей. Они истинно входят в сферу внутреннюю и внешнюю. Имеется единственная природа, которая существует как абсолютная истина. Незнание проявляется у загрязненных [людей] в разных пристрастиях. Очевидно, что это близко к тому, что принимают в [качестве системы взглядов] тибетские последователи [школы буддизма] чжонан. Путь получения спасения [у них такой]: они придерживаются сожжения даров, которые приносятся в жертву [и состоят из] скота со стороны, а также сожжения даров, которыми брызгают на очаг (бхагу) своих женщин. Они считают, что спасение — это когда они пробуждаются от пустоты данного времени [и считают это] за счастье (покой).

О принадлежащих к пределу Вед, или же о высших брахманах. Они рассказывают, что так называемая личность (пуруша), о которой говорится в Ведах, которые мерило [всего], — это единичное (целое), которое никогда не деградирует, и поэтому вечное. Когда [личность] выходит из страданий (достигает нирваны), то она — Брахма. Она охватывает все живое, а так как не имеет начала и конца, то — бессмертна. Солнечный лик ее выходит из сферы мрака и превращается в великое. После пробуждения это — другое, именуемое личностью (пурушей). Она является сущностью (атманом) всех богов. Она является также сущностью (атманом) Ишвары [то есть Шивы]. Только из этой личности (пуруши) создаются все три мира, счастье и страдание, освобож-

дение от уз [бытия]. Когда она становится личной (своей) сущностью [брахмана], то не исчезает. Благодаря созерцанию [брахман] небесным оком видит ту личность (пурушу). Когда он видит именно ту личность, обладающую золотистым цветом, то выходит из круговорота добродетели и греха и становится той же самой [личностью] и освобождается [от уз бытия].

[Брахманисты] — последователи сокровенного, в основном похожи на тех [предыдущих]. Полагаясь на Веда, они считают, что Я (атман), понимание, знание, вечное — нераздельны, имеется одно.

Вишнуиты (принадлежащие к Вишну). Они считают Вишну учителем. Они говорят, что у Вишну имеется две сущности: мирная и немирная. Мирная — это сущность бессмертной личности (атмана), которая не является небесной сущностью и не не-является [небесной сущностью]. Созерцая ее, получают спасение. О немирной они говорят, что это десять воплощений (аватара) Вишну: рыба и т. д. Они говорят, что принимают Я (атман) как вечное, не имеющее частей, и что круговорот [бытия] обладает границами (пределами), а путь освобождения — это созерцание буквы Ом. Они созерцают дух, „обладающий сосудом“. Имеется у них и другое. Их теория допускает конечность, ограниченность круговорота [бытия].

О тех [брахманах], которые придерживаются предела Вед, также и о многих других говорят, что они — последователи этих [вишнуитов]».

[Туган. «Шиваиты и вайшешики», л. 9б–10а]

«Шиваиты, вайшешики и принадлежащие к мимансе считают Шиву [своим] учителем. У двух [групп] вайшешиков являются также учителями Брахма и Вишну, поэтому эти две группы называют брахманистами и вишнуитами.

У вайшешиков есть похожее на то, о чем выше говорилось. Они ошибочно принимают сову за божество и являются последователями Канады, то есть „святого, который питался остатками (объедками)“, поэтому их называют принадлежащими к сове, а также принадлежащими к Канаде. Их [вайшешиков] называют также принадлежащими к Акшападе, поскольку они являются последователями святого Акшапады, [который учитель также] принадлежащих к мимансе, о чем выше говорилось. Они считают Шиву всезнающим. Они говорят, что Шива сначала задумал весь [материальный] мир, [а затем его] создал.

Они говорят, что соединяются с духом, обладающим сосудом, посвящают в культ [Шивы] концом „лингга“ Шивы, соединяются с женщинами [и говорят, что] счастье истечения — это и есть путь [к спасению]. Они считают, что из счастья истечения рождается высшая мудрость сексуального счастья, то есть спасение.

Что касается науки о разделении (вишеша), [то в ней] много говорится об особенностях общих и частных шести значений слова, [поэтому их называют] — вайшешики».

[Туган. «Принадлежащие к мимансе», л. 10а–10б]

«Последователи науки, которую создал святой Акшапада, называются принадлежащими к мимансе. Вайшешики принимают три категории наставлений, [основанных] на ясных признаках, а принадлежащие к мимансе — эти три и категорию оценки [с помощью] близких примеров, [всего] четыре. Оба этих направления [то есть Канады и Акшапады] принимают три [посылки] у силлогизма, которые являются у них основой, и три подобных. Здесь я не буду распространяться о том, что они полагают по поводу 16 значений спорных (обсуждаемых) слов и восьми значений слов.

Путь получения спасения. Они так рассказывают: [спасение — это] омовение; посвящение в культ; жить, соблюдая пост; жить в доме учителя; поступать чисто; жить в лесу; совершать жертвоприношения; делать подношения и т. д. Когда они созерцают, [полагаясь] на поучения учителя, то благодаря силе Я (атмана) и прочего понимают иную суть. Когда видят сущность Я и постигают природу (сущность) шести значений слова (слов), то понимают, что Я — это природа, которая охватывает, и что нет действия (действующего). Тогда они не накапливают новой кармы, а старая кончилась. Они говорят, что когда Я (атман) отделяется от тела, которое обретается, от органов чувств, от ума, счастья и несчастья, от желаний, гнева и прочего, то тогда они уже не получают [в будущем] новое тело и органы чувств. Поэтому прекращается поток перерождений, подобно огню, у

которого кончаются дрова. А так как стало (осталось) существовать только Я, [то тем самым] получено спасение».

[Кенчог Чжигмэ Ванпо.

«Вайшешики и принадлежащие к мимансе», л. 3б]

«Хотя у них имеются небольшие отдельные несоответствия, но в основном системы одинаковые. Вайшешики и принадлежащие к мимансе считают, что все знания собраны в девяти предметах. Они принимают в качестве пути к спасению омовения, посвящение в культ, пост, жертвоприношения и подношения, сожжение даров и т. д. Когда они созерцают, полагаясь на поучения учителя, то через органы чувств, личность (атман) и прочее понимают другую суть, то есть они видят сущность, постигают сущность шести значений слов. Тогда они понимают, что личность (атман) есть природа, охватывающая (всепроникающая), [и понимают] отсутствие действия. Они не собирают никакой кармы: ни [относящейся] к дхарме, ни не [относящейся] к дхарме. Новая карма не накапливается, а старая кончилась. Поэтому когда Я (атман) отделяется от тела, которое обретается, от органов чувств, ума, счастья и страданий, желаний, гнева и т. д., то новое тело и органы чувств не обретаются, поэтому прекращается поток перерождений, подобно тому как [гаснет] огонь, у которого кончились дрова. Когда они становятся именно личностью (атманом), то обретают спасение — так они говорят».

[Ролз-Дорже.

«Брахманисты, вишнуиты, ньяя и шиваиты»]

[Ролз-Дорже. О брахманистах, л. 28а–32а]

«Они говорят, что их учителем является Брахма. Их разные названия: принадлежащие к жрецам (брахманам), принадлежащие к Брахме, принадлежащие к Ведам, а также толкователи слов, принадлежащие к пределу Вед (ведантисты), принадлежащие к сокровенному — [таково] деление внутренних (правоверных) групп этих [брахманистов].

Первое. [Об их] представлениях. Принадлежащие к Брахме [считают], что когда эта вселенная разрушилась, то существовали по отдельности вечные мельчайшие пылинки воздуха, огня, воды, земли, не имеющие частей (неделимые), внешние (независимые). В какое-то время великий Могущественный бог [Шива] пожелал извлечь сосуд (вселенную). Тогда силой кармы живых существ сначала соединились две мельчайшие пылинки. Затем третья мельчайшая пылинка присоединилась к тем — и они стали одной мельчайшей пылинкой. Благодаря тому, что они много сталкивались и отделялись, мельчайшие частицы соединялись, собирались, и стала создаваться великая сфера воздуха. Последовательно были созданы сферы воды, земли, огня. В центре этого находилось великое яйцо Брахмы, горящее светом, светлое. Когда оно созрело и треснуло, то из лотоса [яйца] появился предок вселенной — великий Брахма. Он появился сидящим на лотосе, четырехликим. Он воплотился во всю вселенную, поэтому его называют

Предком вселенной. Рассказывают также о том, что [Брахма] родился из лотоса, [выросшего] из пуна Вишну, и из яйца, которое было воплощением ума (духа) Могушественного [Шивы].

Известно, что в семь эпох у него было семь имен. Последовательно его называли так: Самопоявившийся, Чистый (Брахма), Владыка всего живого, Обладающий лотосовым местом рождения, Четырехликий, Предок, Обладающий золотой сущностью. Он породил восемь матерей вселенной...

Рассказывают, что из уст Брахмы родились жрецы (брахманы), из плеч — царский род, из бедер — княжеский род, из подошв ног — простой народ.

Кроме того, по одной теории, из уст Брахмы родился Владыка всего живого. Он совершал жертвоприношение и, встретив приглашенного Брахму, отдал ему свою дочь. Брахма почувствовал к ней [такую] страсть, что пролил семя, которое собрали разливным ковшиком. При сжигании этого в огне в самом его центре родились святые Энпон и Амгира. Из остатка [семени], находившегося в [траве] пырей, появился святой Ати. Он сочинил поэтическую Веду (Ригведу) и охраняющую бытие (Атхарваведу). Другие два святых составили жертвоприношения (Яджурведу) и истинные высказывания (Самаведу). Известно, что четыре сына Брахмы создали [Веды] и что Брахма их создал, так рассказывают. Некоторые говорят, что когда появились эти святые, то они [ничего] не сочиняли. Большинство считает, что Веды никем не созданы, одно целое, они — вечные, самопоявившиеся, как небо.

Эти теории [брахманов] признают только Веды за чистое. О звуках (словах) Вед они рассказывают: „Хотя [наши] собственные объяснения имеют истинный смысл, но по желанию нам не войти в какую-либо суть (дело). К примеру, только вылив очищенное масло в огонь, с заклинаниями, вот с такими словами из Вед: „АГНИ ХОТРА ДЗУХО“, а также по желанию нашему не попадем к собаке, едящей мясо. Таким образом, все звуки Вед показывают только истинный смысл, потому что эти слова не созданы личностью (пурушей)“.

Способ заклинания неба и Брахмы [состоит] в жертвоприношении коня, о чем рассказывается в трактатах Вед.

О толкователях слов рассказывают такое. Так называемый слог **ОМ** — основа рождения всех вселенных. [Он же есть] Брахма, через этот звук становящийся владыкой этих всех миров. [Этот звук] не имеет рождения и разрушения, поэтому вечный. Протяженность (пространство) и время — одно целое. Они истинно входят во внешние и внутренние объекты. Имеется только природа, которая существует как абсолютная истина. Незнание проявляется у загрязненных [людей] в разных пристрастиях. Они полагают, что путь получения спасения такой: сжигают дары, которые приносятся в жертву [и состоят] из скота со стороны, а также сожжения даров, которыми брызгают на очаг — бхагу своих женщин. Они считают, что спасение — это когда они пробуждаются от пустоты данного момента и [считают, что это есть] счастье (покой).

О принадлежащих к пределу Вед (ведантистах), или же о высших брахманах, рассказывают следующее:

То, о чем не говорится в Ведах,
То, что не проявляется в Ведах,
(Об этом) можно сказать, что все это не существует.
Нет знаний, подобных Ведам.

Личность (пуруша), о которой говорится в Ведах, являющихся мерилom [всего] и обладающих такой хвалой, — единичная, никогда не деградирующая и поэтому вечная. Когда она выходит из страданий (достигает нирваны), то [она есть] Брахма. Она охватывает все живое. Не имея начала и конца, бессмертная, обладает ликом солнца, выходит из сферы мрака и превращается в великое. После пробуждения это — другое, именуемое личностью (пурушей). Она — сущность (атман) всех богов и есть также сущность великого Могущественного [Шивы].

Из мрака — другое, личность (пуруша).
Сущность (атман) великого Могущественного.
Когда мудрые понимают это,
То становятся бессмертными.

Именно эта личность (пуруша) создает все три мира, счастье, страдания, узы, освобождение. Ее собственная сущность не изменяется, не истощается.

Рождается из разного рода бытия,
Как нитка из червяка-шелкопряда.

В какое-то время [брахман], полагаясь на созерцание, видит божественным оком ту личность (пуру-

шу), и когда видит, что та личность золотистого цвета, то он выходит из сферы добра и зла, становится бесстрастным и может освободиться [от уз бытия].

Личность (пуруша), великий святой, цвет солнца,
Из мрака становится другой. Если знать это,
То можно стать бессмертным, личность (атман)
постигает это.
Нет рождения и, помимо существования, ухода, нет
другого пути.

Деятеля, Могущественного (Ишвару) золотистого цвета,
Тот, кто видит, то это виденье
Выводит из грехов и добродетелей.
Можно получить покой (нирвану) как высшее.

Что касается раздела о ньяе, который идет после этого учения о [брахманах], то любой [читатель знает, что это] из „Горения спора“, большого комментария Кедуба Тамче Кьенпы и других трудов.

О принадлежащих к сокровенному. Полагаемся на знание, которое называется „Поучения. Капля нектара“. Они считают, что существует личность (атман), понимание, знание как вечное и целое. В общем, если сравнивать со всем этим [нашим изложением] древние [взгляды], то они изложены [здесь] в точном соответствии со смыслом древних теорий (школ).

Теперь — опровержение их [брахманистов]. С давних пор Веды обладают истинным смыслом, потому что не созданы личностью (пурушей). Опровергаем это приведенное утверждение. Тезис — слова Вед. Приходим к тому, что они обладают превратным

(ложным) смыслом, потому что не созданы личностью (пурушей). Потому что [Веды] отделены от [главной] причины проявления абсолютной истины, от любви к высшей мудрости и тому подобных качеств [человека, личности].

Тезис тот же. Если же не созданы личностью, то приходим к тому, что они проявляют превратный смысл. Вы — [главная] причина знания, понимания смысла, потому что словесное зависит от личности.

Тезис тот же. Не соответствует [истине], что кто-то излагает смысл ваших [Вед]. Если двое излагают, и даже любой [из вас], то как бы он ни излагал, приходим к тому, что слушатель никакого смысла не поймет, потому что связи [между] вашими словами [Вед] таковы, что] всегда по существу истинным будет только смысл [слова] по отдельности.

Тезис тот же. Что бы вы ни рассказывали, но слушатель смысла не поймет. Выяснить суть — пустое [дело], потому что [суть] есть вечная [то есть невыразимая]. Приходим к тому, что произнесено одно слово, поэтому понятна вся суть [книги], потому что [суть] есть целая, не имеющая частей. Приходим к тому, что ни при каких обстоятельствах она не может быть выражена, потому что неизменная [то есть вечная]. Приходим к тому, что все живые существа понимают суть [Вед], потому что она охватывает все. Принимаем это [как тезис], потому что эти вечные Веды охватывают все, и хотя [суть] не имеет частей, но личности, которые понимают и не понимают [суть] по отдельности, не совпадают [и возникают противоречия].

Ригпэ Ванчуг сказал:

[Главная] причина истинности всех слов
Относится к личности (пуруше), обладающей качествами.
Смысл будет превратным, если он не создан личностью.
«Ничем (никем) не будет [создан]» — говорят другие, и т. д.

Это — последняя часть из первой главы комментария. В основном, там имеются весьма подробные доказательства, опровергающие ту сторону.

Снова тезис — личность (пуруша). Приходим к тому, что она не соответствует узам и освобождению, потому что во все времена она вечная, единственная.

Тезис этот же. Приходим к тому, что не может [их личность] спастись от страданий, потому что страдания и сущность созданы как одно целое.

Тезис — личность (пуруша). Она не может стать сущностью всего, потому что не имеется в субстанции (вещах), она подобна бесплодной женщине.

Снова тезис — личность (пуруша). Приходим к тому, что она изменяющаяся, потому что имеется как одно [целое] и многое, как тонкое и грубое, и т. д. Многие и разнообразные из аргументов, опровергающие личность (пурушу), признаваемую ими [брахманистами], излагаются в „Горении спора“, следует [об этом] смотреть в ней. По существу, в комментарии подробно излагаются доводы, которыми опровергают [ложь] и вводят в истину в сфере обсуждения. О невозможности того, чтобы четыре категории людей родились из тела Брахмы, и опровержение того, что жертвоприношение скота есть путь спасения, рассказывает в разделе [литературы, относящейся к] Калачакре».

[Ролпэ-Дорже. О вишнуитах и ньяя, л. 32а-35б]

«Из вишнуитов и ньяя — о первых. Учитель их — Вишну. Говорят, что у него очень много имен: Кубера, Нагарагхатака, Нараяна и т. д. Учителя их школы: Чандррагуру, „Берущий девушек“ и др. Разные названия [вишнуитов]: вишнуиты, принадлежащие к луне; излагающие песенное учение. Пророчества [у них] — это слова, показывающие военные дела и тому подобное с [помощью] веток (дерева) и пяти [сортов] масла, которые полезны при исследовании (гадании).

Здесь [расскажем] о Вишну. Он живет в океане в городе Избранном, окруженный Лакшми и другими женами [числом в] шесть миллионов. Он обладает очевидной гордостью, утверждая, что он сам есть пределы (вместилище) Брахмы, Индры, Солнца, Луны, четырех Вед, горы Сумеру; четырех стихий брахманов, подающих дары: Того, кто питается (огня), и т. д.

В солнце (среди солнц) я — Вишну.

Среди звезд я — луна, обладающая светом.

И т. д.

У него две сущности (естества): мирная и немирная. Мирная — это сущность, которая не имеет и не имеет сущности из небесного вещества и которая является сущностью бессмертной. Говорят, что созерцающая ее, получают спасение.

Тот, кто все качества Вишну

Всегда созерцает, может получить счастье.

О немирной же они полагают, что это десять нисхождений (воплощений, аватара) Вишну: рыба и т. д. В виде рыбы он достал погруженные в океан четыре Веды. [Будучи] черепахой, он поднял вселенную и постоянно находится [под ней]. В виде кабана под вселенной Брахмы давил (подавлял). В виде полульва-получеловека убил владыку асуров. В виде карлика попросил у асура Бати три шага земли и обманул его. Воплотился в сына [царя] Дапхратхи Раману. Его жену похитил десятиглавый цейлонский демон. Он взял в друзья обезьяну Ханумандху и убил того демона. Воплотился в [другого] Раману, сына Джамада Агни, убил Арджуну и других, истребил царский род. Воплотился в Кришну, который провел четыре великие реки повсюду и помогал живым существам во времена раздоров. В будущем он появится как сын знатного брахмана под именем Каркице и покорит много живых существ.

Относительно первых трех из этих [аватар] пет согласия. [Мы] полагались на древние предания. Последующие [даются в соответствии с тем, как] святой Дугпа описал великие чудеса и качества Вишну. Рассказывается [об этом и в литературе] круга Кала-чакры.

Рассказывают, что их теория признает личность (атман) вечной и не имеющей частей. Путь спасения — созерцание буквы ОМ, созерцание духа, обладающего сосудом, и т. д. Хотя они говорят о методе считать шесть членов при созерцании этого духа, но это не похоже на наши шесть членов, потому что учитель Бодхибhadра сказал: „У них же, помимо запре-

щений, не имеется созерцания духа (воздуха), состоящего из шести членов”.

Это направление [вишнуитов] считает, что круговорот [бытия] конечен, имеет границы. Из тех, кто придерживается пределов Вед [ведантистов] и прочих, большинство — последователи этого [направления]. [Об этом] рассказывается в обширных трактатах.

Второе. Ньяя (аналитики), или принадлежащие к Джаймини. Они считают [своим] учителем Джаймини. О представлениях этой системы. Они считают, что личность (атман) — это сущность (естество, природа) ума, обладающая мыслями, и не есть сосуд. Природа (праkritи) понимания, знания — вечная сущность, имеет прочное вещество и не имеет частей.

Их представления о Ведах как мериле [всего] похожи на предыдущие [взгляды]. Подобно небесному Брахме, они освобождаются от плохих перерождений, поэтому это есть спасение, но грязь входит в сущность (природу) души. Нет личности (пуруши), свободной от зла, а так как знание беспрельдно, то нет личности (пуруши) всезнающей [как Будда], поэтому нет также истинных слов. Это так они рассказывают.

Они принимают шесть аргументов: очевидный; силлогизм; то, что возникает из звука (слова); примеры (сопоставления); понимание по смыслу и аргумент об отсутствии субстанции.

[Их аргумент] о появлении из звука, как у санхьятиков. Примеры (сопоставления): видим отсутствие коровы. Заключаем, что, похоже, корова стала тайной (скрылась).

Понимание по смыслу. Так как живой Дэвадатта не имеется в доме, то вроде бы понимаем, что он имеется снаружи (вне дома).

Аргументом об отсутствии субстанции они считают анализ объектов, которые не проявились при оценке их любыми пятью другими аргументами. Они признают четыре [довода]: последующие объекты не существуют, что подобно отсутствию творога в молоке. Из того, что в твороге нет молока, [также следует, что субстанции, сущности молока] не имеется. Это похоже на то, что у (от) коров не бывает лошадей, нигде не бывает, это похоже на отсутствие рогов у зайца. [Значит, субстанции] не имеется. Они полагают, что субстанция похожа на частицу отсутствия молока в твороге.

О группе тех [ньяя, которых называют] принадлежащими к Чараке. Сверх шести тех аргументов — „возможный аргумент“ подобен исследованию результата по [главной] причине. Так как отсутствует восприятие того объекта, то поэтому понимаем, что не имеется его. Это аргумент о невосприятии. Показанное (объясненное) прежними рассказчиками называется известное, принадлежащее к традиции. Это известный аргумент.

Когда постигается, что имеется собрание (группа), то постигается, что имеется обладание собранием (группой). Это аргумент существования (бытия). „Это вот так возникло“, а из наших размышлений [следует, что] „то вот так возникло“ — это аргумент размышления. [а всего они] признают одиннадцать аргументов. Что касается сорока восьми действующ-

щих сил, которые они признают, то много сомнительного, поэтому не писал об этом. Если желаете знать это, [то об этом] имеется много в „Горении спора“, поэтому смотрите в нем.

Второе. Опровержение их. Они считают, что Владыка всей вселенной есть Вишну и что Вишну охватывает все и, соответственно, Вишну убивал других, и что именно сам Вишну убегал [от врагов]. Во всех этих рассказах — противоречия: Вишну — это вода, и в воду он погружался, Вишну связывает, и на его пупе существует три мира, и его жену другие похищали, и т. п. — [одни] противоречия. Соответственно, также в преданиях, которые излагаются в Ведах, имеется большое собрание противоречий, которые легко опровергают [вишнуитов]. Имеется много [на эту тему в литературе] круга Калачакры, в основном комментариев на „Сушность середины“, в „Собрании гимнов“ и т. д.

Они считают, что нет личности (пуруши), прекратившей (истощившей) зло (грехи). Опровержение этого. Потому что страсть и тому подобное — вечное, не так ли вы рассказываете? Или же вы рассказываете, что это не вечное и нет способа избавиться от нее? Или же вы говорите, что есть способ, но никто не знает его? Или вы говорите, что если научитесь, то сможете знать, но не заботитесь о цели? Говорят так: „Хотя заботимся о цели, но не проявляется она, поэтому нет прекращения грехов“.

У нее [то есть личности] страсть и прочее — не вечны, потому что есть [главная] причина [бытия] и есть средства избавиться [от страстей]. Привыкаем к про-

тивоположному [главной] причины [к покою], обдумываем, прекращаем [страсти]. Имеются средства и знание их. Мы знаем природу [главной] причины, поэтому знаем также противоположное этому. Так как осуществляем это, то заботимся [тем самым] о цели. Видим, что страдания мучают нас самих. Когда сожалеем об этом, то понимаем, что имеется [главная] причина страданий [то есть бытие]. А когда понимаем, что имеется противоположное этому, то поэтому можем принять меры и уйти от [главной] причины страданий. Показаны средства. Личность (пудгала), которая сама видит путь спасения и достигает предела, не мечтает о возвращении, потому что показывает безошибочный путь другим.

Что касается этих знаний, то есть доводы, которые показывает благородный Ванчуг вот так [как ниже] и при других обстоятельствах:

Имеется [главная] причина.

Поэтому привыкаем к противоположному [главной] причины и прекращаем [страдания].

Надо знать, что сущность (природа) души — ясный свет, а так как грязь (осквернение) преходяща, то она не может войти в сущность души, и т. д.».

*[Ролз-Дорже. «Шиванты, вайшешики
и принадлежащие к мимансе»]*

Первое. «Рассказ о взглядах, принадлежащих Могуущественному [Шиве]. Их учителями являются Великий бог (Махадэва) Могуущественный (Ишвара), свя-

той Акшапада, Капила и др. Их разные названия: принадлежащие к Могущественному, принадлежащие к миру (покою), принадлежащие к высшему бытию и принадлежащие к Акшападе. Их мир и высшее бытие — это имена Могущественного.

Акшанада — это имя так называемого Красивого. Великий бог (Махадэва) поставил того святого охранять [богиню] Уму [жену Шивы]. Ума полюбила его и стояла перед ним. Хотя она показывала много [разных] обликов, но тот святой переставил глаза на ноги и сохранил [свой] обет. Великий бог обрадовался, поэтому посвятил его на сочинение трактата. Стал известен как святой Акшапада (Глаза-на-ногах). Все его последователи известны как принадлежащие к Акшападе. Шангаракшита и его ученики, регент Тамче Кьсипа говорят, что хотя есть различия, в общем, принадлежащие к санкхьятикам, вайшешики и принадлежащие к мимансе считают [своим] учителем Великого бога Могущественного. Среди вайшешиков и принадлежащих к мимансе имеются также верующие в бога Брахму и Вишну, поэтому во всех главных трактатах о них говорят как о брахманистах и вишнуитах. Но у них имеется то, что составляет различие этих направлений. Для того чтобы можно было разъяснить особенности их систем, последующие мудрецы особо рассказывали [об этом], поэтому излагаемое нами здесь — наиболее существенные различия. Мы хотели бы разъяснить [это, а вы] не должны затыкать уши.

Их пророчества (наставления) — это так называемая „Таптра звуков (слов), провозглашенных Могу-

шественным" и „Тантра собрания пятен (знаков)". Об их представлениях рассказывает учитель Праджняварман: „Великий Могущественный бог живет на великой снежной горе Тисэ (Кайласе) вместе с женой Умой, с владыками, толпами сыновей, с Шестиплечником [Картикой] и т. д., окруженный тысячами толп свиты".

Восемь качеств Могущественного: Могущественный порождает и разрушает этот материальный мир живых существ, мельчайшее. Он порождает и разрушает [материальный] мир, легчайшее. Он стал владыкой, порождающим и разрушающим оба [этих мира]. Он обладает силой следовать [по пути] уничтожения и прекращения всех живых существ, поэтому он стал Могущественным. Все живое почитает его. В трех качествах (гунах) он повелевает всеми желаниями, поэтому он обладает всеми желаниями. Когда [кто-либо] получает [то, что он] хочет: спасение, тело бога и т. д., то пребывает в радости. Об этом рассказывается в комментариях у Авалокитаवраты.

О представлениях этой системы. Тезис — материальный мир. Могущественный сначала задумал его, [а затем] создал, потому что, пребывая, входит в деяние, подобно топорiku; потому что обладает особенностями форм, подобно углублению [модели, матрице] и тому подобное. Потому что может осуществлять цель (дело), подобно большому топору. Таким образом, Могущественный — всезнающий, потому что он знает, как создавать все вселенные; так рассказывают.

Они рассказывают, что путь [к спасению] — это созерцание духа (воздуха), обладающего сосудом (жен-

ским органом), посвящение в культ кончиком линги Могушественного, соединение с женщиной, которое есть счастье истечения сущности. По поводу спасения они полагают, что из счастья истечения сущности рождается высшая мудрость сексуального счастья.

В круге [литературы, относящейся к] Калачакре, излагаются разные взгляды принадлежащих к Могушественному, здесь не писал [об этом], смотрите в других источниках.

Второе. Расскажем о взглядах вайшешиков и принадлежащих к мимансе. Святой Угпа (Сова) ошибочно [принимал] сову за божество и гордился тем, что обрел шесть смыслов слова. Святой Канада питался объедками, которые выбрасывали другие, и осуществлял это [в качестве] обета. Последователей этих двух [учителей], вайшешиков, называют принадлежащими к Канаде и принадлежащими к Угпе (Сове).

Регент Тамче Кьенпа и Кедуб Мавэ Ньима говорят, что брахман Акшапада является учителем принадлежащих к мимансе. Это очевидно, так как принимается Шантаракшитой и его учениками.

Среди этих двух [направлений] те, которые много говорят об особенностях общего и частного с помощью шести значений слова, называются вайшешиками, а последователи научных взглядов, созданных Акшападой, называются принадлежащими к мимансе.

Об аргументах. Вайшешики принимают три [вида] аргументов: реальные, силлогизм и пророчества (наставления). Принадлежащие к мимансе принимают к этим трем аргумент сопоставления (примеры). Оба [направления] полагают, что у силлогизма есть

обладание прошлым, которым предполагается (оценивается) результат по [главной] причине. [Есть] обладание лишним (излишком), которым оценивается [главная] причина по результату. Из наблюдения одного принципа (закона) — понимание другого тайного. Отсюда — „наблюдение“ общего — [всего] три [принципа]. [Принимают] три чистых (правильных) признаков, которые становятся опорой тех. [Признают] отсутствие связи, неистинное, сомнительное, проявляющееся как признаки.

16 значений слова [то есть 16 терминов] для исследования: аргумент, оценка, сомнение, необходимость, пример, система, части, исследование, решение, обсуждение, изложение: до какого момента вести спор; очевидное, подобное доказательству; слова, которые отбрасываются; опровержение; место уничтожения (прекращения).

Представления о шести сущностях слова. Взгляды этих двух [направлений] в основном совпадают, поэтому следует рассказать об общем [которое у них имеется]. Эти шесть: вещество (вещь), качество (гуна), деяние, общее, различие, собирание (присущность). Из этих шести сущность (качество) вещества — обладание действием, обладание качеством и превращение в [главную] причину собирания.

Различий (категорий) — девять, которые излагаются: земля, вода, огонь, воздух, небо (пространство), время, протяженность, сущность (атман), дух. Почему же это называется веществом? Потому что создается независимость сущности (атмана) и создается основание других законов.

Они считают, что пространство и следующие [четыре, всего] пять называются веществом, которое входит во все и в вечное. Земля и следующие три [всего] четыре называются веществом, которое не входит во все. Мельчайшие пылинки этих четырех — вечные, но грубое, созданное этими мельчайшими пылинками, — не вечное.

О том, как создается грубое. Надо знать, что мельчайшие пылинки четырех стихий разного рода повсюду соединяются, и хотя возникает как бы обладание [наличие вещи], но вещество [само] не порождает [ничего]. У целого [предмета], обладающего частями, например кувшина, имеются четыре стихии, четыре грубых вещества, вещество же земли создано именно мельчайшими пылинками земли, и т. д.

Они считают, что разные вещества из одинакового рода пылинок повсюду сталкиваются, и возникает другая суть, вещество, называемое „обладающее“. Оно же может стать основой (сантаной) названий [разных вещей], называемых „соединенные“.

Все части при соединении образуют вещество, обладающее частями, другую суть. Это — реальный объект, поэтому он называется „грубый“.

Сущность (атман) — это вещество, которое из тела, сил (органов чувств) и ума стало другой сущью. Она стала основой всех тех качеств, то есть ума и прочего. Все те качества создают [главную] причину собирания в себе. Атман — это сущность (естество), которая не есть душа, не разрушается и входит во все. Личность (пуруша), лицо (пудгала) — это ее синонимы.

О качествах (гунах), сущностях (лакшанах). Благодаря веществу нет обладания другими (посторонними) качествами. не создается [главная] причина собирания, не имеется основания. Различий же двадцать четыре. Из сутры Акшапады следует: „Форма, вкус, запах, осязание, число, мера, отдельное, обладание, отличие (особенность), другое и не являющееся другим, ум, счастье, страдания, желание, гнев, усердие — это качества (гуны)“.

Учитель Камалашила говорит: „Из своих звуков могут брать звуки (слова) — тяжелое, маслянистое, составное, дхарма и не являющееся дхармой“.

При других обстоятельствах также о теплом и влажном говорят как о качествах, таким образом, [будет] двадцать четыре [качества].

Из них форма, запах, вкус, осязание — четыре, качества четырех стихий. Звук — это качество пространства. Из чисел — семь промежутков, которые не есть другое (постороннее) — это качества времени и протяженности. Из ума — шесть промежутков старания, дхарма и не-дхарма, составное и девять [категорий] — это качества сущности (атмана).

Тяжелое, маслянистое, теплое, влажное — это качества некоторых грубых веществ.

У них [вайшешиков] форма, вкус, запах, осязаемое — это то, что, соответственно, могут схватывать глаза, язык, нос, тело; это качества земли и прочего.

Число же становится [главной] причиной [таких] названий, как „один“, и т. д. Мера же становится [главной] причиной [таких] названий, как „большой“, и т. д. Отдельное становится объектом (сферой) от-

дельных названий, которые имеются у всех дхарм (качеств) двоякого (рода), а обладание становится объектом (сферой), которая говорит о соединении и отсутствии промежутка.

Отличие (полностью разделенное) становится видимым объектом понимания, которое держит соединение или повсюду разделенное.

Другое (построенное) — это [главная] причина понимания, которое держит другое [то есть отдельное, разное] из столбов, кувшинов, когда, к примеру, столбы и кувшины находятся вместе.

Не являющееся другим (однородность) — это [главная] причина понимания, которое держит идею „кувшина“ из кувшинов.

Ум — это понимание, счастье — мышление, страдания — боль, желание — страсть, ненависть — гнев, усердие — старание, и [все] это, которое идет после „счастья“, они считают за сосуд.

Тяжелое — это [главная] причина, которая тянет вниз. Влажное — это качество, которое есть [главная] причина важной сущности (естества). Теплое — качество огня, маслянистое — качество некоторых веществ, которые соединяются с маслом и тому подобными жидкостями. Составное — это, например, привычка (склонности) и разрушение находящегося. Сила — это, например, причина, по которой не происходит падения пущенной стрелы.

Привычка — это то, что становится сильной сущностью, которая рождается из понимания [главной] причины и порождает понимание результата. Разрушение находящегося — это когда какое-либо качест-

во вещества, обладающего телом, прилагает усилия и тем самым живет в другом. Когда оно отдало усилия, то живет в соответствии с тем, как было в прошлом.

Дхарма (закон) — это [ритуальные] омовения, посвящение в культ и прочие деяния (карма), которые даруют счастье, [то есть] плоды, которые [сразу же, непосредственно] не наблюдаются.

Отсутствие дхармы (закона) — это отвращение от этого [закона], это деяние [карма], посылающее страдания, которые не наблюдаются [сразу же].

Они считают эти качества за некоторые субстанции (вещи), которые из обладающих качествами становятся другой сутью.

Третье. Деяние — это поднимание, установление, вытягивание, сжатие, движение. Когда оно [деяние] проявлено при поднимании, то это то действие, которое возникло из особенностей обладания верхней протяженности и нижней протяженности и направлено сверху вниз. Из поднимаемого и поднятия — возникновение отдельной вещи. Этим проявляется другое (отдельное).

Четвертое. Общее (саманья) — это то, что становится главной причиной вхождения в ум обычного (общего) звука (слова) у дхармы (идеи), к которому [то есть к общему] она сама следует.

У этого [общего] две стороны: проникающее (охватывающее) общее и кратковременное общее. Первое — это как бы так называемая „бытийность“ [понятие наличия бытия]. Второе — это как бы так называемая „скотность“, „древесность“. Они считают это вечным.

Пятое. Отдельное (вишеша) — это учение (дхарма), по которому любые дхармы (идеи) создают понимание своему вместилищу (телу), отличительное от других.

Шестое. Собрание — это восприятие вместилища (опоры), устанавливающее отсутствие отдельных объектов [и восприятие] дхарм (идей), на которые полагаются. [Собрание] становится схватывающей сферой понимания, которое помнит, что „у этого имеется то“. [Собрание] становится отдельной (особой) вещью через зависимость (связь) и через вместилище дхармы и становится частью, связывающей и соединяющей два качества: вместилище, вещи и т. д. и зависимость (связь). Кроме того, у качества нет второго качества. От вещества к другому качеству не относится. За общим второе общее не следует. Деяние не вечно. Отдельное собрание они считают за вечное.

По их теории, путь обретения спасения [у них такой]: омовения, посвящение в культ, соблюдение поста, пребывание в доме учителя и осуществление чистоты, жизнь в лесу, жертвоприношения, осуществление подаяния и т. д. Созерцая благодаря наставлениям учителя посредством личности (атман), сил (органы чувств) и прочего, познают суть другого и видят его сущность (его атман), а когда постигают природу шести сущностей слова (слов), то понимают, что индивидуальность (атман) обладает всепроникающей природой и что (действующий) действие не существует. Не собирается никакая карма: ни относящаяся к дхарме, ни не относящаяся к дхарме. Новая карма не соби-

рается, а старая кончилась, поэтому от личности (атмана) отделяется тело, полученное прежде, силы, ум, счастье, страдания, гнев и прочее. Новое тело и силы (органы чувств) не обретаются. Подобно огню, у которого кончилось топливо, прекращается поток рождений. Когда начинает существовать только личность (атман), то обретается спасение; так они рассказывают.

Таким образом, из всех этих систем, основанных на крайностях, взгляды санкхьятиков, вайшешиков, мимансы малонадежные (сомнительные), особенно по части семи категорий аргументов. Во всех трактатах индийской махаяны приводится много аргументов, опровергающих их представления о личности (атмане). Но если [все это] не понимали [хорошо] уже в древности, то [нам тем более] трудно понять, как устранить вред с помощью аргументов, опровергающих эти [их взгляды]. Поэтому здесь я мало рассказывал [об этом].

Если теперь вы хотите знать это подробнее, то следует смотреть об этом в трактатах индийских мудрецов, в больших и подробных комментариях, составленных двумя братьями учеников Владыки (Атиши), великой личности».

[Мудгарагомин. Гимн «Джайнисты», с. 6]

Осуществляя аскетизм тела,
Голые [мудрецы] хотят разрушить узы [бытия].
Вы [Будда] считаете, что аскетизмом духа
Разрушаются узы [бытия].

[Мудгарагомин. Комментарий к «Джайнистам», с. 63]

«Они [джайнисты] принимают следующее. Карма, созданная в прошлом, прекращается с помощью аскетизма. Не будет здесь кармы ни добродетельной, ни недобродетельной, ни собранной прежде, ни собранной сейчас. Когда прекращается карма, которая была в цепи [перерождений] тела, прекращаются перерождения, а поскольку прекратились перерождения, то прекратились и страдания. Так как они прекратились, то тем самым достигнут выход из страданий (достигнута нирвана), а это и есть спасение».

[Мудгарагомин. Гимн «Джайнисты», с. 10]

Голые [мудрецы] говорят: «В соответствии с размером тела Жизнь (душа) собрана [в теле] и расширяется».

Вы [Будда] сказали: «[Это значит, что] они [тело и жизнь] вместе будут разрушаться».

[Мудгарагомин. Комментарий к «Джайнистам», с. 99]

«Голый — это значит „не имеющий одежды“. „По размеру тела“ — [это значит, что] поскольку есть размер тела, плоти, то в соответствии с размером тела оно обладает ею [то есть жизнью, душой]. Если оно [тело] маленькое, то и она [жизнь] очень маленькая, если оно большое, то и она большая.

„Жизнь“ — это то, что проникает во все тела. Она находится в теле, которое подобно ее сундуку. Поэтому когда оно собрано (составлено, возникло), то и

она будет собрана. Когда оно расширится, то и она расширится. [Выражение] „она собрана“ [означает, что она] собрана, объединилась [с телом]. Когда то [тело], в котором она находится, расширяется, то и она растягивается. „Она“ — это жизнь, жить, личность, Я (атман), так они говорят. Являются синонимами [слова]: жизнь, рождение (рост), воспитываться, живое существо (пудгала), личность (пуруша)».

[Мудгарагомин. Гимн «Джайнисты», с. 11]

Голые [мудрецы] говорят:

«Строительство оград „радость для всех“ и прочего,

Это [главная] причина греха».

Вы, Всезнающий [Будда], сказали:

«Именно это [главная] причина добродетели».

Известно [от джайнистов], что из [одних] тел в другие тела

Тонкая [субстанция, то есть] жизнь перемещается.

Вы [Будда] сказали: «Жизнь, которая из [одного] тела
превращается в другое, не существует».

[Мудгарагомин.

Комментарий к «Джайнистам», с. 113–117]

«Голые — это все голые шраманы. То, что всем нравится, — это „ограда радости для всех“ [то есть буддийский монастырь], это сад и прочее, что к нему относится, это и называется „ограда радости для всех“. „Строить“ — это значит создавать с помощью усилий. [Главная] причина греха — это значит [главная] причина осуществлять зло. Потому что они все [то есть буддисты] рассказывают, что нет [такой глав-

ной] причины и что они принимают [этот] грех (зло) и понимают [это]. Об этом [джайнисты говорят]:

Живущие в ограде радости для всех
Должны избегать лишать жизни [живых существ].
Но если там умирают живые существа,
То совершается грех (зло), и они [буддисты] понимают,
что делают.

Эти, обладающие душами, умирают.
И [это] становится великим грехом.
Поэтому те, кто совершают добродетели
Вот таким образом [как буддисты], не должны поступать.

И много прочего говорят [джайнисты на эту тему].
„Всезнающий“ — так его [Будду] называют.
„Именно это“ — то есть строительство оград радости для всех и прочего.

[Главная] причина добродетели — это значит, что
[в монастыре] происходит накопление добродетели.
Если мы будем действовать и при этом не будем входить [в учение и т. п.], то должны прийти к выводу,
что возникнет очень много зла.

[Джайнисты говорят о Будде]:

Если убивали насекомых, живое,
То становится это грехом также и вашим.
Если вы не можете уничтожать живое,
То вы не убиваете и насекомых.
Но если [вы убиваете], то обладаете грехом.
И как же вы можете освободиться [от страданий]?
Каким же образом вы обладаете возможностью
освободиться?
Накопив грехи, вы [так-то уж и] освободились?

Тем не менее „оставившие грехи“ [буддисты] говорят
повсюду о спасении.

Но [люди] плохо говорят [о них]: „Они не вспоминают
прошлого, что имеют грехи“.

Убившие [животных] для еды

Радуются: учителя [Будду] удовлетворили [мясом].

Не переварил его и поэтому умер [от этого].

Были накоплены им грехи к этому моменту.

Не видели, чтобы [Будда] без страстей

Действовал бы в уединенном месте...

И т. д.

Но Победоносно-прошедший [Будда говорит]:

В саду, ограде радости для всех

Любой человек строит мост [к спасению].

И дом, где хранилище воды, и ручьи

Дают место для отдыха любому...

И т. д.

И еще [Будда] сказал:

Индра для [строительства] храма

Преподносит в дар землю.

Чистые добродетели его сильно возрастают,

И на небесах [целую] калпу он будет радоваться...

И т. д., как об этом говорится в сутре.

„Из [одних] тел в другие тела...“. „Из тела“ — [это значит, что оно как раз] мучается от старости и прочих бед. „В другие тела“ — то есть перемещается, уходит в другие тела. Что же [уходит]? Жизнь, в смысле Я (атман), личность (пуруша). На что же похожа эта „жизнь“? Говорят, что она „тонкая“, то есть очень тонкая, которая вне [восприятия] органами чувств.

Вишну об этом говорит следующее:

Например, старые одежды выбрасывают,

И человек берет другие, новые.

Таким же образом тело, которое обветшало, оставляют

И берут другое тело, новое.

Ее [жизнь, атман] оружием не разрубить,

Ее же огнем не сжечь,

Водой ее не испортить,

И воздух ее не иссушит...

И т. д.

„Известно“ — [то есть] говорится, что это всего лишь царские истории (рассказы), но абсолютная истина, что личности (атмана) нет. Если имеется личность (атман), то она может быть в вечности и не вечности. Когда она наслаждается счастьем (покоем), то, осуществляя это вечно, она не может веселиться в страданиях и прочем зле. Поэтому личность не имеется во всех формах [ни в каких видах]. „Жизнь из [одного] тела превращается в другое“ — словом „тело“ здесь называем пять скандх (групп), субстанцию личности.

Вы [Будда] сказали, что не имеется личности, которая называется „особой жизнью“ и которая переходит из этого тела в другое. Будда, Победоносно-прошедший, сказал: „Все дхармы не имеют [самостоятельной] жизни, не живут, личность (пудгала) не существует и так вплоть до того, что исчезают [все] сложные (составные) скопления“. Победоносно-прошедший также говорил некоторым о субстанции личности (атмана): „Устанавливаем гордость [своей] личности (атмана), в которой [гордость] становится личной субстанцией пяти скандх [то есть тела нашей] личности (атмана)“».

[Туган. «Джайнисты», л. 106–11а]

«Принадлежащие к голым. Они -- последователи Побеждающего (Джины) и прочих [джин], поэтому известны как „принадлежащие к джине“ (джайнисты). Они считают, что все знания собраны в девяти значениях слов. Они говорят, что деревья обладают душой, что учитель Будда не является всеведущий, [говорят о] науке совершенствования. Спасение: [надо быть] голым, не говорить [ни о чем]. Они полагаются на пять [видов] огня, полагаются они и на аскетические испытания. Прекращаются все деяния (кармы), которые были совершены прежде, а новая карма не накапливается.

Место, которое находится над всем миром (вселенной), называется „Собранная вселенная“. Вроде бы возвышается над солнцем, белое, похожее по [цвету] на молоко или же на белый лотос. Размеры его составляют 4 500 000 пагцадов.

То, что обладает жизнью, обладает и субстанцией (веществом). Когда оно [живое существо] освобождается от круговорота [бытия], то не имеет субстанции и уходит туда. То место и называется спасением».

[Ролпэ-Дорже. «Джайнисты», л. 43а–45б]

«Известны такие их разные названия: так как не имеют одежды, то [называются] голые; обладающие внешней одеждой [то есть голые]; обладающие одеждой из пространства (воздуха) [то есть голые]. Так как они считают, что прекращают грехи с помощью

аскетизма, то [называют их] прекратителями. Так как они — последователи совершенного Побеждающего (Джины), то поэтому их называют принадлежащими к Джине (джайнистами). Те, которые считают учителем пуджя, называются принадлежащими к пуджя. Те, которые говорят о жизни (джива) как о личности (атмане), [называются] принадлежащими к жизни (джи-ваистами). Так как они не стыдятся наготы, то [называются] бесстыдными и пыльными (грязными). Так как они в чужой стороне собирают милостыню, то называются „повсюду идущими“ (паривраджаками).

Их пророчества (наставления) — это „Шастра о звездах пространных“ и др. Их взгляды — это девять значений слова, которые они признают: жизнь, омрачение, обеты, истинное старение, узы, карма, грех, добродетели, спасение. В Калачакре говорится, что они признают девять [категорий]: обладание жизнью, необладание жизнью, омрачение, обеты, оставление, узы, увеличение (возвышение), уход, приход. Этого придерживаются древние индийские джайнисты и последующие (поздние) мудрецы джайнизма [страны] Шамбалы.

Их взгляды на вещество (вещи) и разные названия. Они, в основном, полагают, что вещи и названия — единое и нераздельное. И то, и другое не являясь отдельными от объектов, времени, природы. Тем самым вещь, число, разные названия являются отдельными, потому что установлено разнообразие. Например, форма (рупа) кувшина неотделима от объекта, времени, природы, поэтому одна вещь. Кувшин, то есть одно, форма и т. д., является многим (множе-

ством), поэтому число как бы устанавливает, что он [есть нечто] отдельное. Они говорят, что вещь (вещество) никогда не погибнет, следует (движется), поэтому вечное. Разнообразие же (отдельные части) не следует, возвращается (изменяется), поэтому не вечное.

Говорят, что у них жизнь — это личность (атман). Она как бы соответствует размеру тела личности (пуруши) и является пониманием (понимающей). Сущность (естество) ее вечное, поэтому она следует через все времена, обладает вхождением (воплощением). Разнообразие же не вечное, поэтому обладает сущностью (качеством) возвращать (изменять) обстоятельства (ситуацию).

Кроме того, время — это три: прошлое, будущее и настоящее. Оно следует (движется), поэтому вечное. Вещество (вещь) — это шесть [категорий]: жизнь, личность (пудгала), время, пространство, добродетель и грех.

Категорий, обладающих жизнью, — девять: земля, вода, деревья, огонь, ветер, червяки, муравьи, пчелы, люди. Среди этого земля и т. д., [всего] пять, обладает одним органом чувств, потому что обладает силой осязания. Червяки, пчелы, ракушки, пиявки обладают двумя силами (органами чувств), потому что обладают силой осязания и силой вкуса. Муравьи, светлячки обладают тремя силами, потому что обладают осязанием, вкусом, обонянием. Летающие насекомые, комары и пр., обладают четырьмя силами, потому что они обладают осязанием, вкусом, обонянием и зрением. У людей, четвероногих, птиц — пять сил, потому что они обладают осязани-

ем, вкусом, обонянием, зрением и слухом. В Калачакре говорится, что [джайнисты] признают шесть категорий, обладающих жизнью.

Омрачение — это когда добродетельная и недобродетельная карма создает омрачения. Обеты — это прекращение омрачения, потому что карма снова не собирается. Истинное старение — это обеты: не вкушать еду, при жажде не пить; этим, а также созерцанием и аскетическими упражнениями прекращается карма, собранная прежде.

Узы — это превратные взгляды, постигнутые говорящими о зле. Карма — это то, что потом можно испытать. Грех — это отсутствие дхармы. Добродетель — это дхарма. Спасение — это нагое тело, не разговаривать и тому подобные обеты, не причинять вреда, говорить правду, а также ум, бегство и прочая высшая мудрость, полагаться на пять огней и аскетическую практику. Когда вся карма прекратилась [то спасаются так]: над всеми мирами при выходе из [наших] трех миров [есть] так называемая „Собранная вселенная“, вроде бы возвышается над солнцем, белая, цвета водяной лилии, размером в 4 500 000 пагцадов (йоджан). Обладавший жизнью и субстанцией (веществом), освобождаясь от круговорота [бытия], не имея субстанции, уходит туда. В том месте [все находящиеся] называются „спасенными живыми существами“. Совершенный побеждающий сказал так:

Похожа на сферу прекрасного солнца, по цвету,
как снег, курения, цветы.

По цвету, как молоко коровы, иней, жемчуг.

Это и есть спасение — так говорит Джина.

Они говорят, что [главная] причина и результат всех субстанций — это единая природа (пракрити) и раздельные обстоятельства, поэтому все результаты возникают из личности (атмана) другого (внешнего), из двух.

Аргумент, который устанавливает их взгляды: дерево — тезис. Оно обладает жизнью, потому что появляется из подобного. Например, лошадь рождается от лошади, потому что рождается из обладания во времени. Например, лошади рождаются весной; собаки — осенью, а зимой — засыпают, летом — бешеные, ослы... — так они рассказывают.

В нашей вселенной нет знающего все дхармы, потому что это пикто не установит с помощью аргументов. Поэтому учитель Будда не является всезнающим, потому что не сочинил „Трактат о звездах“, потому что опровергают его речи, потому что не пророчествовал о четырнадцати субстанциях, потому что не знал границ начала круговорота [бытия]. Они много говорят такого.

У них много [такого], что вызывает сомнения, об этом не писал, смотрите „Горение спора“».

Васумитра

«Колесо, располагающее по порядку различия главных школ [буддизма]»

«[На индийском языке „Самаявадхопарчана-чакра“, по-тибетски „Колесо, располагающее по порядку различия главных школ“¹¹]

Поклоняюсь Всезнающему [Будде]¹².

Когда полностью завершилось столетие,

После выхода из страданий совершенного Будды

Возникает вред [его] учению.

Чем больше возникало расколов,

Тем больше принадлежащие к общинам [монахов]

Создавали огорчений.

Поскольку повсюду были разные умы,

То все они проповедовали, основываясь на использовании
своего [понимания буддизма].

В то время умный Васумитра.

Шакьяский монах, великий ум.

У которого великий ум бодхисаттвы.

Мог исследовать душой [своей] особенности [буддийских
школ].

И разные мирские взгляды

Он мог полностью очистить и мог исследовать все [это].

Известны такие его слова:

„Этот канон и эти [каноны] у разделившихся [школ]

Излагают слова (поучения) Муни.

Все учение Будды показывает [что оно есть]

Место изложения благородной истины (истин).

Поэтому из него [из любого канона] получаем сущность.

Подобно тому, как золото [обретается] в песке“.

„Прошло сто лет после того, как закатилось Победоносное солнце, как Будда, Победоносно-прошедший (бхагаван), полностью вышел из страданий. Когда прошло немного времени [после этого], то в „Храме серовато-красном от цветов“ в городе Паталипутре [был] царь Ашока, который царствовал, охраняя землю [собранную] под один [его] скипетр. В это время произошло среди принадлежащих к общине монахов

разделение на группы. Они говорили следующее, то есть что эти [пять] положений есть учение Будды: [святого] могут убеждать другие, [у святого может быть] незнание, сомнение, чужая деятельность (мудрость), [святому могут] проповедовать путь [другие]. От обсуждения и проповеди этих пяти положений ведут свое возникновение подшколы стхавир нага, прачья, бахушрутия. Обсуждая и проповедуя эти пять положений, они образовали две общины монахов: общину махасангхиков и общину стхавир¹³.

В период второго столетия монахи из общины (школы) махасангхиков образовали другие школы (общины): экавьявахарика, локоттаравада, кукулика.

В то же самое столетие монахи из школы махасангхиков образовали другую школу — школу праджняптивата.

К двухсотому году джайнист, именуемый Махадэвой, стал [буддийским] монахом и, живя на горе Джейтия, в полноте обсуждал и проповедовал во всем объеме те пять теорий махасангхиков. Так образовались три школы: чайтика, апарашайла и уттарашайла.

Таким образом, эта школа махасангхиков разделилась на четыре и на пять групп: махасангхика, экавьявахарика, локоттаравада, кукулика, бахушрутия, праджняптивата, чайтика и апарашайла.

Монахи, которые некоторое время придерживались школы стхавир, в третье столетие по причине некоторых споров образовали две школы, из которых те, которые утверждали, что все существует (сарвастивада), стали называться школой „говорящих о

причине“ (хетувада), а школа прежних стхавир стала называться школой „снежных гор“ (хаймавата)¹⁴.

В то же самое третье столетие монахи из школы сарвастивада образовали другую школу, которая стала называться школой ватсипутриев.

В то же самое столетие монахи из школы ватсипутриев образовали другие школы, которые назвались так: дхармотория, бадраяния, самматия и школа шатнагарика.

В то же самое столетие монахи из школы махишасака, которые проповедовали (признавали), что их учитель — Маудгальяяна, образовали другую школу, которая называлась суварша, а, согласно некоторым, это была школа кашьяпия.

В четвертое столетие монахи из школы сарвастивада, проповедующие, что их учитель — Дхармотория, образовали другую школу, именуемую санкранти („признающие перерождение“), которую некоторые называют саутрантиками.

Таким образом, школа, именуемая школой стхавир, разделилась на одиннадцать групп: школа сарвастивада, хаймавата, ватсипутрия, дхармотора, бхадраяна, самматия, махишасака, дхармагупта, кашьяпия и санкранти.

Теперь мы будем подробно говорить обо всех главных и частных положениях этих [школ]. Основные положения школы махасангхиков, школ экавьямахарика, локоттаравата и кукутика (кукулика) таковы. Так как будды, победоносно-прошедшие, выходят из всех [материальных] миров, то поэтому татхагата не имеет [мирских] дхарм (идей, качеств)¹⁵.

Все речи татхагаты — это проповеди учения. Все сказано им реально (ясно). Все сказанное [находится] в соответствии с тем, какой смысл [имеется у сказанного]. У всех татхагат не имеется пределов (гранц) тела (форм, проявлений). Мощь всех будд, победоносно-прошедших, безгранична: продолжительность жизни неизмерима (бесконечна). [Они] совершенно осуществляют веру, не знают [в этом] удовлетворения и даже не спяг. Когда татхагату спрашивают, то он осуществляет думание [удостаивает вниманием]. [Он] не произносит даже такое: „[вот это] называется [так]“, потому что постоянно погружен в созерцание, но всем толпам (группам) живых существ ясно говорит (проповедует) с помощью названий и истинных слов.

[Татхагата] единым духом (душой) полностью постигает все дхармы (идеи). [Это значит, что он] высшей мудростью [за период времени], сопоставимый с одним мгновением [движения] души, полностью постигает все дхармы.

Все будды, победоносно-прошедшие, постоянно и вечно вплоть до полной нирваны следуют за мудростью совершенной и нерожденной.

Все буддисты в утробе матери не принимают состояний [обычных для зародыша]: эмбриона, пузыря (яйца), удлинения и уплотнения. Все бодхисаттвы входят в утробу матери [через бок]. У всех бодхисаттв не бывает чувственного сознания, не бывает злобного сознания, не бывает сознания причинять вред. Все бодхисаттвы [могут], если пожелают, родиться в низших перерождениях ради полного усовершенствования живых существ¹⁶.

В ясном постижении (созерцании) единой, безграничной мудростью постигают разные сущности (виды) четырех благородных истин¹⁷.

Посредством пяти групп познания [люди] становятся страстными и бесстрастными. [Махасангхики] признают шесть групп познания мира форм и мира, не имеющего форм¹⁸. Пять сил (органов чувств) — сплошные [то есть одна материя], и материальный (букв. мясной) глаз не видит сплошные [то есть материальные] формы (вещи) вплоть до того, что тело [само по себе] не осязает [без души] все осязаемое¹⁹.

Погруженные в созерцание разговаривают.

У души имеется тело. Имеется тело у всех поступающих по закону (по дхарме).

Вступившие в поток понимают сущность души и ее проявлениями.

[Бывает, что] святых (архатов) убеждают [в истине] другие, [у архатов бывает] чужая деятельность (мудрость), [и архатам] проповедуют путь.

Путь [к спасению] создается страданиями. Приносят пользу (помогают) рассуждения о страданиях. Чтобы оставить страдания, [надо иметь] собрание высшей мудрости и запасы блага, [потому что] и на восьмой [ступени] вошедшего в поток можно долго находиться, и даже из фамильной области можно полностью деградировать²¹.

[Они] говорят, что вошедший в поток [может] полностью деградировать, а святой (архат) полностью не деградирует. Не бывает чистых мирских взглядов, и не бывает мирской силы веры. Не имеется дхарм, которые не проповедуются в поучениях [Будды]. Вхож-

дением в непорочную чистоту не отвергают всех святей [с бытием] во всем.

[Они] говорят, что вошедшие в поток [могут] совершить любые грехи, кроме смертных [грехов].

Все сутры — истинного смысла.

Девять несоставных [то есть вечных] сущностей: [1] [истина] о прекращении [страданий] с помощью познания; [2] [истина] о прекращении [страданий] при отсутствии познания; [3] пространство; [4] аята́на безграничного неба; [5] аята́на безграничного познания; [6] аята́на, ничего не заключающая; [7] аята́на, в которой нет и не нет представления (сознания); [8] все появляется в результате зависимой связи; [9] душа, хотя она мгновенно омрачаемая, по природе (сущности) [своей] — ясный свет²².

Они говорят, что скрытые силы скверны (ану́шая) не есть душа и не есть проявления души. [Они] хотят сказать, что [ану́шая] не воспринимаются (непостижимы)²³.

Они говорят, что скрытые силы скверны — [это] чужое [внешнее] и повсеместно узы [бытия] — чужое. [Они] говорят, что скрытые силы скверны не обладают [ничем общим] с душой.

Они говорят следующее: узы [бытия] обладают соответствиями (соприкасаются) с душой.

Не имеется прошлого и будущего.

Духовное познание (дхарма́ята́на не есть то, что можно знать, [потому что] не есть действие (предмет) познания.

Нет среднего бытия²⁴.

У вошедшего в поток есть получение созерцания.

Это — главные положения [упомянутых выше] школ.

Их частные (второстепенные) положения следующие: в соответствии с тем, как проявляются все истины, соответственно происходит их ясное постижение. Кое-что создается само собою. Кое-что создается другими [силами], кое-что создается этими двумя. Кое-что создается, возникая в зависимой связи. В одно время встречаются две идеи: встречаются путь и страдания (омрачения), карма и последствия, семя может становиться ростком.

Они считают, что стихии (первозлементы) сил (органов чувств) изменяются, но не изменяются душа и проявления души. Душа охватывает тело, и душа также [как бы] сидит [в теле]. Они также принимают и подобные [похожие взгляды], и другие представления [о душе]. Таковы их частные положения.

Главные положения школы бахушрутия таковы: невечность, страдания, пустота, отсутствие Я (атмана), выход из страданий (нирвана) как покой. Они хотят сказать, что [этот] путь истинно выводит из [нашего] мира. [Эти пять слов] есть выходы из [нашего] мира. Все остальное — мирское.

[Бывает, что] святых (архатов) убеждают другие. [Святые бывают] незнающие, сомневающиеся, [у святых бывает] чужая деятельность (мудрость), [бывает, что им] проповедуется путь. Все остальное [у них] — это теория сарвастивадинов.

Основные положения [школы] праджняптивата. Что касается страданий, то они не есть группы (скандхи). Источники ощущений (аятаны) совершенно непо-

знаваемы. Все действия (импульсы) благодаря взаимосвязям — страдания. Нет деятеля в человеке. Не бывает безвременной (преждевременной) смерти: она обретается [силой] прежних деяний. Осуществление воздаяния (последствий) происходит по причине развития деяний (кармы).

Когда добродетели проникают в человека, то обретается путь. Путь нельзя созерцать, и путь нельзя разрушить.

Остальное [у них] — это теория школы махасангхика.

Основные положения школы сарвастивада: все существует. То, что как-либо существует, то соответственно и существует. Имя и форма создают все составное. Прошлое и будущее существуют. Духовное познание (дхармаятана) есть познаваемое, осознаваемое и ясно понимаемое. Группа действий (импульсов) создает рождение, преграды, пребывание, невечность и действия, которые не имеют с душой [ничего общего]. Есть три составных субстанции, три несоставных субстанции и три сущности составного. Есть три составные истины и одна [о пути] несоставная. Достижение до конца четырех истин есть полное совершенство. Благодаря оставлению [пороков] и нестремления [ни к чему] входят в непорочную чистоту. Представление действий, запечатленных вожелением, есть чистая непорочность. [Принадлежащие] к 15 [ступеням], пребывающие в непорочной чистоте и проявляющие дух [к святости] могут называться вошедшими в поток, а [достигшие] шестнадцатой [ступени] [есть уже истинные] вошедшие в поток²⁵.

Высшие из мирских законов (дхарм) — три вида одного духа. Из видов высшего мирских законов нельзя полностью деградировать (упасть). Вошедшие в поток полностью не деградируют. Святые же [могут] полностью деградировать²⁶.

Все святые (архаты) не получают нерожденного (абсолютного) знания [будды]. Простые люди [могут] оставить страсти и чувство злобы [нашего] мира чувств. Небуддисты [могут] иметь пять ясновидений. Среди богов находятся [такие, которые] осуществляют [нравственную] чистоту.

[Только] в семи [ступенях] созерцания (самапатти) воспринимаются члены бодхи, а не в других [созерцаниях]²⁷. Все созерцания (дхьяны) создаются приложением памяти. Полагаясь на созерцание (дхьяну), входят в непорочную чистоту²⁸. Приобретается состояние святости (архатства).

Хотя благодаря миру форм и миру, не имеющему форм, обретается святость, но нет вхождения в непорочную чистоту. В [нашем] мире желаний входят в непорочную чистоту и обретают даже святость. Хотя в мире форм обретается святость, но не входят в непорочную чистоту.

В [северном континенте] Уттаракху не отделиться от страстей, поэтому там не могут родиться святые (арьи)²⁹. [Они] не рождаются среди живых существ, которые не имеют сознания.

Совсем не [обязательно, чтобы только] путем праведников (шраманов) приобретались четыре плода. [Следующие] мирскими путями, но вошедшие в непорочность отделяются от страстей в [нашем] мире же-

лений и обретают плоды „один раз назад идущих“ (сакринагамина) и „назад не идущих“ (анагамина).

Четыре приложения памяти — это есть все дхармы (идеи)³⁰.

Все скрытые силы скверны (анушая) возникают из души и поэтому имеют отношение к душе. Все скрытые силы скверны — узы, [но последние] не есть [только] скрытые силы скверны. Возникающее в [цепи] зависимой связи — составное³¹. В святых входят некоторые части, возникающие в [цепи] зависимой [связи]. У архатов бывает увеличение добродетелей.

Полагают, что среднее состояние [между смертью и перерождением бывает] в [нашем] мире чувств и в мире форм.

Хотя с помощью пяти групп познания можно стать страстным, но [с их помощью] полностью нельзя избавиться от страстей. Пять групп познания обладают своей сущностью, которая полностью непостижима.

Существуют дхармы души и проявлений души. Имеются представления о дхармах души и проявлений души. Что касается сущности, то она не обладает сущностью, а душа не обладает душой.

Бывают и мирские чистые взгляды. Бывает и мирская сила (орган) веры. Есть дхармы, которые не проповедуются в поучениях [Будды]. У святых бывает такое, что не есть [предмет] изучения и не есть [предмет] неизучения.

Хотя все святые получают созерцание (дхьяну), но не проявляют это созерцание во всем. Архаты могут полностью испытывать [на себе действие] прежних

деяний (кармы), [это когда] у простого смертного [каким был архат в прошлом перерождении] была недобродетельная душа в момент смерти.

Они говорят, что, исключая смерть во время погружения в созерцание, [которой не бывает у бодхисаттв], бодхисаттвы совпадают во всем с простыми смертными, входят в непорочную чистоту, живут среди простых смертных.

[Они] говорят, что у имеющих отношение к живым существам есть цепь [перерождений, сантана], которая [их] держит. Они говорят, что все действия (импульсы) мгновенны. Хотя из этого мира в потусторонний мир никакие дхармы не переходят, но переходит личность (пудгала). Хотя при смерти прекращается группа действий (импульсов), но у всех [остальных] групп не бывает изменений.

Бывает созерцание (дхьяна), не принадлежащее к [нашему материальному] миру. Бывает чистое исследование. Имеется добродетель в вечной сансаре. При погружении в созерцание (самапатти) не разговаривают. Колесо учения [Будды] состоит из восьмичленного благородного пути. Все речи [канон] Татхагаты соответствуют тому, как [он] проповедовал учение. Не все произнесено ясно. Не все произнесено в соответствии с тем, какой был смысл. Не все сутры произнесены с точным смыслом. Не все сутры с точным смыслом, но есть сутры и с точным смыслом.

Таковы их главные положения, а что касается частных, то они бесчисленны.

Главные положения школы хаймавата. Они говорят, что бодхисаттвы — это простые смертные, кото-

рые не имеют жадности [то есть добрые]. Они входят в утробу матери по [своему] желанию³².

У небуддистов (тиртиков) не бывает пяти ясновидений. Они не считают, что у богов бывает осуществление чистоты. [Бывает, что] архатов убеждают [в истине] другие, [у архатов бывает] незнание, сомнение, деятельность других и [бывает] проповедь пути [для архатов]. Все остальное [у них] — это теория школы сарвастивада.

Главные положения школы ватсипутрия. Все группы (скандхи) не есть личность (пудгала). Помимо всех групп (скандх) не бывает личности (пудгалы). [Личность есть] соединение, основанное на группах (скандах) элементов, источниках ощущений (аятан). Все действия (импульсы) мгновенны [по отношению] к другому времени. Кроме личности, из этого мира в потусторонний мир никакие качества (дхармы) совершенно не переходят. Говорят так: „переходит (перерождается) личность (пудгала)“.

У небуддистов бывает пять ясновидений. С помощью пяти групп познания полностью (во всем) не имеют страстей, но и не избавляются от страстей. Необходимо оставить все связанное со страстями, а когда это оставлено, то тогда можно избавиться от страстей. Когда совершенно входят в [понимание] терпения, имени [психического] и сущности, в лучший из законов, когда видят все связанное [со страстями] и когда могут оставить это, то это есть вхождение на двенадцатую [ступень] проявления духа (размышления). Тринадцатая [ступень] — это достижение результата.

Точно таких же [взглядов придерживаются] школы дхармттара, бхадраяна, самматия и шатнагарика. У них были споры только из-за одного стиха.

Начинающие освобождаться [от страданий] могут пасть. Полностью падшие возвращаются

И могут получить радость, которая будет радовать.

Все обладающее благом — благо.

Главные положения школы махасангхика. Не существует прошедшего и будущего. Существует [только] сейчас возникающее и несоставное [вечное].

Есть [только] одно полное постижение четырех благородных истин: не увидев страданий, не увидеть всех истин. Видение (зрение) — это прозрение (увиденное).

Скрытые силы скверны не есть ни душа, ни проявления души. [Анушая] непостижима. Скрытые силы скверны — это другое, и узы — это другое. Скрытые силы скверны не имеют с душой [ничего общего]. Узы же имеют соответствия. Простые смертные не могут оставить страсти [нашего] мира чувств и чувство злобы.

У небуддистов не бывает пяти ясновидений. Они не считают, что у богов бывает осуществление чистоты. Не существует среднего состояния [бытия]. У архатов не бывает увеличения добродетелей. С помощью пяти групп познания можно стать полностью страстным и бесстрастным. Шесть групп познания — это исследование, действие (практика) и сопоставления.

Личность (пудгала) соответствует голове³³.

Бывают мирские чистые взгляды.

Нет созерцания (дхьяны) помимо [нашего] мира. Не бывает неомраченного сознания. Поток бытия не имеет блага. Вошедшие в поток могут полностью деградировать. Святой же полностью не деградирует. Что касается членов пути, то это излагается с помощью приложений памяти.

Девять видов несоставного: [истина] о прекращении [страданий] с помощью познания; [истина] о прекращении [страданий] при отсутствии познания; пространство; неподвижность; сущность всех добродетельных дхарм; сущность всех дхарм, которые не показаны в проповедях; сущность пути; сущность за-
висимой связи³⁴.

У человека изменяются стихии (элементы) органов [чувств] в начале и в конце.

Все дхармы души и проявлений души изменяются.

Будда мыслится [то есть воплощен] в общине монахов. Приносит плоды подношение общине монахов, а не Будде.

У всех будд и учеников (шраваков) – один путь³⁵.

Все действия (импульсы) — мгновенны.

Нет никаких дхарм, которые переходят из этого [нашего] мира в другой [мир]. Таковы их главные положения. Их частные положения следующие. Прошедшее и будущее существует. Существует среднее состояние. Духовное познание постигаемо и познаваемо. Мышление (духовное) есть деяние (карма). Не бывает деяний (кармы) слова и тела.

Пытливость и исследование обладают соответствиями [с душой]. Земля существует эпохами (калпами). От почитания памятников (ступ) бывают малые

[благие] плоды. Скрытые силы скверны — это то, что возникает в данный момент. Есть пять дхарм, которые связывают: невежество, гордость, бытие, взгляды. Пятый [закон]: путь деяний всегда существует как признаки, из которых возникают страдания. Таковы их чистые положения.

Главные положения школы дхармагупта. Будда воспринимается [как воплотившийся] в общине монахов. От подношения Будде бывают большие [благие] плоды, а не от [подношения] общине монахов. Путь всех учеников (шраваков) другой, чем у Будды. Не бывает пяти ясновидений у небуддистов. Тело святого не имеет пороков. Все остальное — это теория школы махасангхика.

Главные положения школы кашьяпия. Отвергнутые [грехи] есть полностью понятые (познанные). Неотвергнутые не называются „полностью отвергнутые“. Воздаяние обладает кармой, которая может стать воздаянием. Не бывает невоздаяния. Все действия (импульсы) возникают из прошлой [главной] причины, а все действия не возникают из будущей [главной] причины.

Все дхармы, которые изучаются, есть то, что имеет отношение к воздаянию. Все остальное — это теория школы дхармагупта.

Главные положения школы сапкранти. Они говорят, что из этого мира в потусторонний мир переходят группы (скандхи). Группы прекращаются и без благородного пути, то есть бывают группы, которые выходят из основных пределов [бытия], когда группы одинаковой сущности.

Личность (пудгала) существует как абсолютная истина.

Все остальное — это теория школы сарвастивада. [Сочинение] „Колесо, располагающее по порядку различия главных школ“ сделал (завершил) досто-почтенный Васумитра. Индийский настоятель Дхармакара и ученый-переводчик Санкьон перевели и отредактировали [этот труд]».

ПРИМЕЧАНИЯ

Предисловие

1. В. П. Васильев. Буддизм. его догматы, история и литература. СПб., 1857, ч. 1, с. 259 (сокр.: В. П. Васильев. «Буддизм...»).
2. J. W. de Jong. A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America. — The Eastern Buddhist, new series, vol. VII, № 1–2, Kyoto (Japan), 1974, (1) p. 55–106, (2) p. 49–82.
3. J. W. de Jong. The Background of Early Buddhism. — Journal of Indian and Buddhist Studies, Vol. XII, № 1, 1964, p. 34–47.
4. Индо-тибетская традиция буддизма (махаяна) берет свое начало и продолжает традицию от главного и наиболее популярного в Индии направления раннего буддизма — махасангхика. Подробнее об этом см. в главе II нашей работы.

Глава I

1. History of Buddhism (chos-hbyung) by Bu-ston, part II. The History of Buddhism in India and Tibet. Transl. from Tibetan by Dr. E. Obermiller. Heidelberg, 1932, p. 7–72. Время жизни Будды мы датируем, основываясь на ранней традиции буддизма, V–IV вв. до н. э. — См.: Б. И. Куз-

- нецов. Основные идеи раннего буддизма. — Востокведение, № 8. Л., 1981, с. 150, прим. 4.
2. Повесть о Варлааме-пустыннике и Иоасафе, царевиче индийском. Пер. с арабского акад. В. Р. Розена с введением акад. И. Ю. Крачковского. М.—Л., 1947.
3. А. Кирпичников. Повесть о Варлааме и Иоасафе. Харьков, 1876, с. 224.
4. History of Buddhism...
5. Повесть о Варлааме-пустыннике... с. 7.
6. Там же, с. 24.
7. History of Buddhism..., p. 10–11.
8. Повесть о Варлааме-пустыннике..., с. 31.
9. Там же, с. 31–32.
10. Там же, с. 38.
11. Там же, с. 38–39.
12. History of Buddhism..., p. 11–13.
13. Ibid., p. 14–15.
14. Ibid., p. 16–21.
15. Ibid., p. 21–27.
16. Der Weise und Thor. Aus dem tibetischen übersetzt und mit dem Originaltexte herausgegeben von I. J. Schmidt. Th. I–II. St. Petersburg, 1843; Th. I (Der tibetische Text), s. 210–211; Th. II (Die Übersetzung), s. 262–265. Русский перевод сборника: «Сутра о мудрости и глупости». Перевод с тибетского Ю. М. Парфионовича. М., 1978. В предисловии переводчик сообщает, со ссылкой на китайские и японские источники, что китайский перевод был сделан в 445 г. н. э., а тибетский в 632 г. н. э. (указ. соч., с. 9).
17. Ibid., Th. I, s. 264; Th. II, s. 351.
18. Повесть как цельное литературное произведение сложилась в Средней Азии и сохранила черты раннего христианства гностического толка. — См.: Б. И. Кузнецов.

- Повесть о Варлааме и Иоасафе (к вопросу о происхождении). — Труды отдела древнерусской литературы, т. XXXIII. Л., 1979, с. 238–245.
19. В. П. Васильев. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. I. СПб., 1857, с. 9–11.
 20. В. П. Васильев. География Тибета. Перевод из тибетского сочинения Миньжул-хутухты. СПб., 1899, с. 62.
 21. Там же, с. 80.
 22. Bstan 'dzin rgya mtsho. Chab srid kyi lam ston. Dharamsala (без даты. 70-е годы).
 23. Blo-bzang chos-kyi dbyings. Sangs-rgyas bcom-ldan 'das-kyi rnam-par thar-pa rmad du byung-ba mdsad-pa 'khrul-pa med par brjod-pa bde bar gshegs-pa'i spyod-pa mchog gi gter (1776). Ксилограф библиотеки восточного факультета Ленинградского университета. шифр: Тиб. 457–461, л. 626.

Глава II

1. В переводе Е. Е. Обермиллера. — См.: History of Buddhism by Bu-ston. Transl. from Tibetan by E. Obermiller. Heidelberg, part I. 1931, p. 18–19.
2. В тибетском переводе: 1–2) shes bya lam; 3) mya ngan 'das; 4) yid-kui yul; 5–6) bsod nams tshc; 7) gsung-rab; 8) 'byung 'gyur nges; 9–10) chos lugs. — Dge-bshes chos-kyi grags-pas brtsams-pa'i brda dag ming tshig gsal-ba. Peking, 1957, p. 272.
3. Там же, с. 604, 212.
4. Buddhapālita. Mūlamadhyamakavṛtti. Tibetische Übersetzung Herausgegeben von Walleser (Bibliotheca Buddhica, XVI). St. Petersburg, II, 1914, с. 192.
5. Bstan pa'i sgron-mc. Drang nges rnam 'byed-kyi dka' 'gral rtsom 'phro legs bshad snying po'i snying zhes-bya-ba.

Varanasi. 1965, p. 53. Танпи Донмэ, как и другие тибетские ученые, точно следует в понимании термина «дхарма» индийской традиции. В комментарии к трактату Васубандху (V в. н. э.) «Абхидхармакоша» говорится: «То, что держит свой признак в истинном (правильном) слове — дхарма», то есть что дхармы — это идеи, понятия (комментарий ко второму стиху главы I). — См.: Васубандху. Абхидхармакоша. Перевод Б. В. Семичова и М. Г. Брянского. Главы 1–2. Улан-Удэ, 1980, с. 167 (тибетский текст, по которому и дается наш перевод. В русском переводе указанного сочинения это место отсутствует).

6. Там же, с. 49.
7. Tsong-kha-pa. Rgyal-ba khyab-bdag rdo-rje 'chang chen-po'i lam-gyi rin-pa gsang-ba kun-gyi gnad rnam-par phyed-ba zhes-bya-ba. Пекинское издание, том «Ка», л. 438а–438б. Здесь и ниже мы даем в круглых скобках вариант перевода, а в квадратных — дополнение к переводу.
8. Bstan pa'i sgron me, с. 172.
9. Там же, с. 175.
10. Ye-shes rgya-mtshan. Zab-mo dbu-ma'i lta khrid thun-mong min-pa blo-bzang zhal-lung zhes-bya-ba. Этот тибетский текст и другие того же автора, на которые мы будем ссылаться ниже, опубликованы в книге Н. V. Guenther. Tibetan Buddhism without mystification. Leiden, E. J. Brill, 1966 (р. 1–79), р. 41. Мы даем ссылки только на тибетский текст, так как в ряде случаев английский перевод напоминает скорее комментарий к тибетскому тексту.
11. Там же, с. 47, 49.
12. Ye-shes rgya-mtshan. Mdo sngags gnyis ka'i lam-gyi snying-po'i gnad bstan-pa gser-gyi yang zhun zhes-bya-ba. — Н. V. Guenther. Tibetan Buddhism..., р. 11.
13. Там же, с. 14–15.

14. Ye-shes rgyal-mtshan. Zab-mo dbu-ma'i lta khrid..., p. 37.
15. Khyad par 'phags bstod dang lha las phul byung rtsa 'grel. Pekin, 1957 («Гимн исключительно святому и [гимн] более совершенному, чем небожители, [и] основной комментарий [к ним]»).
16. Thāranātha History of Buddhism in India. Transl. by Lama Chimpa Alaka Chattohadhyaya. Simla, 1970, p. 101.
17. Там же, с. 101.
18. Мудгарагомин и Шанкара, с. 18–20.
19. Там же, с. 1.
20. Там же, с. 23.
21. Там же, с. 2, 25–27.
22. Там же, с. 2, 29–30.
23. Там же, с. 3, 39.
24. Там же, с. 3, 43–45.
25. Там же, с. 4–5.
26. Там же, с. 11, 52.
27. Там же, с. 58, 63–64.
28. Там же, с. 67–68.
29. Там же, с. 16, 147.
30. Там же, с. 152, 198–199.
31. Там же, с. 39–40.
32. Там же, с. 16.
33. Б. И. Кузнецов. Основные идеи раннего буддизма. — Востокведение, № 8. Л., 1981, с. 143–150.
34. В. Васильев. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. I. СПб., 1857, с. 222–258.
35. В. Васильев. Буддизм..., ч. I, с. 224–225.
36. В. Васильев. Буддизм..., ч. I, с. 225, 233.
37. Bhavya (*tib.* legs ldan byed). Sde-pa tha dad par byed-pa dang rnam-par bshad-pa. Bstan gyur (sNar thang gi), Mdo, U (90), 167a.

38. Согласно ранней традиции буддизма, зафиксированной во многих источниках, от «выхода из страданий» (кончины) основателя буддизма Гаутамы до царя Ашоки (III в. до н. э.) прошло около ста лет. Васумитра также говорит об этом в начале своего трактата. Следовательно, время жизни Гаутамы, учитывая, что он прожил около 80 лет, приходится на V–IV вв. до н. э. (около 430–350 гг. до н. э.).
39. Возможно, Васумитра умышленно не говорит ни о числе этих истин, ни об их содержании, так как среди ранних буддистов не было единого мнения на этот счет. Подробнее об этом см. ниже.
40. Vasumitra (*tib.* dBying gi bshes-gnyen). Gzhung-lugs-kyi bye brag bkod-pa'i 'khor-lo. Bstan-'gyur (sNar thang gi). Mdo. U (90), 157a (далее: Васумитра). Здесь и далее в круглых скобках текста перевода даются варианты, оттенки значения слова, в квадратных — наши пояснения. Новый перевод дается с учетом перевода и комментариев В. П. Васильева. Необходимость нового перевода с тибетского вызвана тем, что мы пытаемся дать более буквальный перевод. Это даст нам возможность восстановить важные оттенки значений слов, а также ввести некоторые слова, опущенные по стилистическим или другим соображениям в переводе Васильева. Например, Васильев при переводе предисловия опустил выражение «известны (знамениты) такие [его, то есть Васумитры] слова» (*tib.* 'di skad ces grags ste). Это выражение является обычным штампом, указывает на прямую речь и может опускаться при переводе. Мы вводим его в наш перевод, чтобы подчеркнуть, что здесь дается цитата из публичного выступления Васумитры перед буддийскими монахами, которым это его знаменитое выступление было хорошо известно.

41. Bu-ston. History of Buddhism. Part II. Transl. from Tibetan by E. Obermiller. Heidelberg, 1932, p. 97. Об участии Васумитры в работе Третьего собора, который состоялся во времена царя Канишки спустя 300 лет после нирваны Будды (около начала н. э.), пишет тибетский ученый Сумпа Кенпо, который ссылается на сочинение индийского ученого Бхавы: Sumpa mKhan-po. History of the Rise, Progress and Dowfall of Buddhism in India (Tibetan text). Calcutta, 1908, p. 44
42. Bu-ston. History of Buddhism. Part I, p. 45.
43. Васумитра, л. 158б.
44. Bhavya. Sde-pa tha dad par..., p. 164a.
45. Букв.: «Что касается речей татхагаты, то они поворачиваются следом за колесом учения».
46. Васумитра, л. 158б.
47. На связь махасангхиков с махаяной указывают сами махаянисты. — См.: В. Васильев. Буддизм..., ч. I, с. 264.
48. В махаяне будда-абсолют описывается как «сущность», или «личность», и как «тело высшей мудрости». Излучение, или эманация «высшей мудрости», переходит из того мира в наш мир и создает в нем условия для воплощения будд и бодхисаттв (по сутре «Золотой луч», гл. III).
49. Васумитра, л. 159а.
50. Васумитра, л. 158б.
51. Согласно представлениям буддистов, душа (*тиб.* sems) — это особая, сверхтонкая, вечная субстанция. Она может быть «омрачена», или загрязнена, но сущность ее, «ясный свет», от этого не изменяется. Душа считается главным мыслящим органом, проявлением которого является сознание (*тиб.* gnam shes). Поэтому буддисты употребляют термин gnam shes (виджняна) в значении «душа». Душа находится в области сердца (*тиб.* yid), поэтому слово yid также употребляется в значении «душа».

52. Тиб. «sems dang sems las byung-ba rnam ni mi 'gyug ro».
53. Васумитра, л. 159б.
54. Васумитра, л. 158б–159а.
55. Таранатха. История буддизма в Индии. Перевод с тибетского В. Васильева. СПб., 1869, с. 32. --- «16 видов истины»: невечность, страдания, пустота, отсутствие Я, причина, возникновение, рождение, условия, прекращение, покой, возвышенное, истинное появление, путь, правильный метод, осуществление, истинный выход. — См.: E. Conze. List of Buddhist Terms. — The Tibet Journal, vol. 1, № 1. Dharamsala, 1975, p. 52–53.
56. Васумитра, л. 159б–160а.
57. Васумитра, л. 159а.
58. Васумитра, л. 159а.
59. Васумитра, л. 159б.
60. Васумитра, л. 159б.

Глава III

1. gZhi rim 'dzin grva brgyad-pa i slob deb rig-pa'i nyin byed las gnyis-pa rgyal-rabs dang chos-'byung. Dharamsala, p. 18–19.

Глава IV

1. Тексты из гимна Мудгарагомина и комментарии к ним даются по указанному выше изданию. --- См. гл. II, прим. 15.
2. Thu'u-bkvan blo-bzang chos-kyi nyi-ma (1737–1802). Grub-mtha' thams'chad-kyi khungs dang „dod tshul ston-pa legs-bshad shel-gyi me-long zhes-bya-ba (1802). Туган Лобсан Чойкын Ньима. Хрустальное зеркало хороших речей, показывающее принципы [взгляды] и источники всех

[религиозных] систем. (далее: сокр. Туган). Ксилограф библиотеки восточного факультета ЛГУ. Тиб. 305. Краткие сведения об авторе и его сочинении см.: А. И. Востриков. Тибетская историческая литература. М., 1962, с. 97, 100 и др.

3. Отрицание бесконечного и конечного (*тиб.* rtag chad) — одна из основных концепций махаяны. Бесконечное — это бессмертие, или же, точнее говоря, вечное существование личности (души) в материальном мире, как это утверждалось разными системами индуизма. Концепция конечного утверждает противоположное, то есть материальность тела и души, и, соответственно, смертность того и другого. Буддисты отвергали как бессмертие личности (души), но в индуистском понимании бессмертия, то есть как бесконечное существование в материальном мире страданий, так и смертность души (личности).
4. Тибетский ученый Кенчог Чжигмэ Ванпо, Второй Чжамьян Шепа (1728–1791), в своей работе, описывающей системы, приводит две схемы, по которым принято группировать религиозные и религиозно-философские направления Древней Индии: 1) вишнуиты, шиванты, джайнисты, принадлежащие к Капиле, принадлежащие к Юпитеру (Брихаспати) и спорщики; 2) вайшешики, принадлежащие к мимансе, принадлежащие к санкхье. Принадлежащие к ньяе (аналитикам). Принадлежащие к голым (джайнистам), принадлежащие к локаяте (*тиб.* rgyang-'phen). — См.: dKon-mchog 'dzhi-g-med dbang-po. Grub-pa'i mtha'i rnam-par bzha-g-pa rin-po-che'i 'phreng-ba zhes-bya-ba. Кенчог Чжигмэ Ванпо. Полное описание [религиозных] систем (1773). (Далее: Второй Чжамьян Шепа). Ксилограф библиотеки восточного ф-та, тиб. 191, л. За. Краткие сведения о Втором Чжамьяне Шепа

см.: А. И. Востриков. Тибетская историческая литература, с. 71, 74, 106, 125, 156 и др.

Первая схема, как нам кажется, является более ранней, первоначальной: отсутствует название «локаята», неизвестное ранним буддистам. «Принадлежащие к Юпитеру» (phug-bu-ra) — религиозная секта Древней Индии, которую впоследствии относили к локайте. Как следует из сообщений Мудгарагомина, в его время принадлежащих к санхье называли «принадлежащими к Капиле», «Детьми Капилы».

5. Первый Чжамьян Шепа (1648–1722) в своем описании систем, ссылаясь на разные источники, так объясняет название локаята (санскр. лока — место): «В давние времена их [локаята] изгоняли на большое расстояние [тиб. rgyang ring du, то есть в отдаленные места], поэтому они [называются] локаята [rgyang 'phen-pa — „на расстояние брошенные“]». Из тех данных, которые сообщает тибетский автор, следует, что никогда не существовало такого философского направления — «локаята». Ранние индуисты, как и ранние буддисты, боролись с теми, кто придерживался, с их точки зрения, «крайних взглядов», и называли их всех «локаята». Это название происходит от выражения «местностью [то есть людьми, обществом] извергнутые на большое расстояние». Таким образом, слово «локаята» — не название какой-то конкретной философской системы, а ругательство, которым награждали любых критиков индуизма. Это подтверждает Мудгарагомин (см. текст о спорщиках), который говорит, что «спорщики — это все (любые) тиртики (экстремисты)». О названии «локаята» см.: „Jam-dbyangs bZhad-pa'i rDo-rdje Ngag-dbang brTson-'grus. Grub-mtha'i rnam bshad rang gzhan grub-mtha' kun-bzang zab-don mchog tu gsal-ba kun-bzang zhing gi nyi-ma

lung-rigs rgya-mtsho skye dgu'i re-ba kun skyong zhes-bya-ba. Ксилограф библиотеки восточного ф-та ЛГУ. Тиб. 160. л. 246-25а.

Чжамьян Шепа Дорже Цондуи. «Описание систем наших [буддийских] и чужих, удовлетворяющее все желания всех живых существ, море поучений, солнце всеблаготворной земли, совершенно ясная, глубокая и всеблагая суть систем» (далее: сокр. Первый Чжамьян Шепа). Краткие сведения о Первом Чжамьяне Шепе см.: А. И. Востриков. Тибетская историческая литература, с. 17, 85, 108, 150 и др.

6. Причина (главная). В тибетском языке есть два термина со значением «причина»: главная причина (тиб. rgyu) и второстепенная, или сопутствующая (тиб. rkyen). Например, зерно будет главной причиной растения, а условия, которые окружают зерно (вода, земля, тепло и т. д.), будут второстепенной причиной.
7. Здесь изложены основные расхождения локаятиков с буддистами. Буддийская истина о страдании учит, что весь мир, все живое находится в страданиях, которые являются главной причиной существования всего мира. Необходимость понимания этого — главное условие на пути к спасению или освобождению от страданий. В буддизме есть понятия «освобождение (души)», то есть от страданий, от уз бытия, и «спасение (души)», которые не эквивалентны. Этимология слова «освобождение» (тиб. grol) — развязывать (узел), освобождаться от уз, пут и т. д. Этимология слова «спасение» (тиб. thar) — убежать, спастись (от опасности) и т. п. Слово «спасение» часто является синонимом буддийского понятия «нирвана». Идея полного уничтожения души, которая проповедовалась некоторыми из локаятиков, буддистами категорически отвергалась.

8. Имеются в виду небесные сферы, «небеса». Представления об этих сферах, которые относятся к материальному миру, входят также в систему мифологии буддизма.
9. Lcang-skya Rol-pa'i rDo-rje (1717–1786). Grub-pa'i mtha' rnam-par bjag-pa'i thub bstan lhun-po'i mdzes bgyan zhes-bya-ba. Ксилограф библиотеки восточного ф-та ЛГУ. Тиб. 298. Чанкья Ролпэ-Дорже. Описание систем, украшение горы [Сумеру, то есть] учения Муни (далее: сокр. Ролпе Дорже). Краткие сведения о Ролпе Дорже см.: А. И. Востриков. Тибетская историческая литература, с. 74, 100 и др.
10. Описание системы санкхья, которое дают тибетские авторы и Мудгарагомини, открывают древнее состояние этой системы, существовавшей во времена раннего буддизма. Основные детали этих описаний можно найти в древнеиндийской литературе, в Упанишадах и «Махабхарате». --- См.: С. Радхакришнан. Индийская философия. М., 1957, т. II, гл. IV (Система санкхья), с. 218–133. Первый Чжамьян Шепа о санкхье пишет: «Во времена, когда [продолжительность] жизни [людей] была неизмеримой, Капила сочинил трактат «Санкхья». Сущность этого [учения] полностью раздробилась. По причине [разных] неувязок (сомнительного) оно разделилось на много теорий (традиций). Некоторые с самого начала говорят разное об учителях и прочем... Древняя санкхья не имела богов (небожителей), поэтому и говорится, что они не признают заслуг (добродетелей) богов» (см. указ. соч., л. 21а, 23б).
11. Описание трактата Васумитры см. в главе II. Наш перевод основан на тибетских текстах Васумитры нартанского и пекинского изданий Данжура. Слово «колесо» (диск) в тексте названия трактата содержит намек

- на солнце, которое последовательно освещает разные участки Земли.
12. Выражение «поклоняюсь Всезнающему» отсутствует во всех китайских переводах. — См.: В. П. Васильев. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. I. СПб., 1857, с. 222 (далее — сокр. Васильев).
 13. Индийский ученый Бхавья (ок. V в. н. э.) указывает, что стхавиры (старейшины), отвергавшие эти пять положений, основали школу стхавир. — См.: Бхавья (*тиб.* Legsldan byed). Sde-pa tha dad par byed-pa dang rnam-par bshad-pa. Bstan-'gyur (sNar thang gi). Mdo, U (90), л. 164a. Реконструкция с тибетского на санскрит имен, названий, терминов здесь и далее взяты из упомянутой работы Васильева.
 14. Согласно Бхавье, эта школа называлась также «мурунтака», но более всего она известна под названием «вибхаджьявада» (См.: Васильев, с. 230).
 15. Термин «будда», победоносно-прошедший (бхагаван), здесь обозначает то проявление абсолюта, которое уже было на Земле, вышло из нашего мира и достигло полной нирваны (сферы абсолюта). Татхагата — земное проявление будды (абсолюта), как, например, Гаутама — основатель буддизма. Поскольку за пределами нашего материального мира есть вечная сфера будды, источник высшей мудрости, то поэтому учение татхагаты, которое он проповедует на Земле, не от мира сего.
 16. В этом отрывке утверждается культ бодхисаттвы, который затем в махаяне играет столь большую роль. Отличие бодхисаттвы от татхагаты, хотя, в общем, это одно и то же, состоит в том, что бодхисаттва отказывается от достижения высшей, или полной, нирваны и остается в материальном мире, посвящая себя служению и спасению живых существ.

17. Четыре благородные истины (истина о страдании, о возникновении страданий, о прекращении их, о пути) подразделяются на 16 видов: невечность, страдания, пустота, проявление, условия, прекращение, покой, процветание, истинный уход, путь, правильный метод, реализация, фактор освобождения.
18. Мир форм и мир, не имеющий форм, — небесные сферы индийской мифологии. Эти сферы бога Брахмы расположены выше мира богов (дэвов). Живые существа, которые после смерти перерождаются в мире форм, имеют облик (тело, форму). Мир, не имеющий форм, — сфера бесплотных духов. В этой сфере перерождаются созерцатели, которые получили (совершили) созерцание и умерли в этот момент. — См.: Васубандху. Абхидхармакоша. Комментарий к стихам 3-4 главы III (тибетский текст).
19. Пять групп познания (*тиб.* gnam-shes lnga): познание с помощью глаз, слуха, обоняния, вкуса, осязания. К этим пяти обычно добавляется еще и духовное познание.
20. Вероятно, имеется в виду то, что душа, которая состоит из особой сверхтонкой субстанции, имеет облик, невидимый при обычных условиях. Иден или представления, которые она создает, также имеют облик, тело.
21. «Вхождение в поток» и «фамильная» область — ступени совершенствования. В раннем буддизме возникла концепция о последовательных восьми ступенях совершенствования. Упомянутые выше — вторая и третья ступени.
22. Второй пункт — «истина о прекращении страданий при отсутствии познания» пропущен, очевидно, по недосмотру в нартанском и пекинском изданиях Данжура, так как хотя дается восемь пунктов, но указано их общее число — девять. Второй пункт восстановлен по ки-

тайским переводам Васильева и тибетскому тексту «Ясного знания» Пагба-ламы. Пункты 4–7 представляют собой названия областей, или районов, небесной сферы, «не имеющей форм», с которой имеют связь созерцатели во время созерцания. Первые два пункта Пагба-лама (XIII в.) в своем сочинении «Ясное знание» объясняет следующим образом: «Прекращение [страданий] с помощью познания — это избавление от того, что нужно отбросить [то есть страсти], а также [избавление от] омрачений с помощью силы [духовного] друга... Прекращение страданий при отсутствии познания — это самоотвращение от омраченных и неомраченных дхарм силой нечистых условий» (см.: Phags-pa bla-ma, Shes-bya rab-gsal. Рукопись библиотеки восточного ф-та ЛГУ. Тиб. 21. л. 416–42а).

23. Скрытые силы скверны (анушая) — общее название суетностей, или оснований бытия (сансары). Будучи незаметными, проявляются повсюду. Эти силы — вождение, гнев, гордость, невежество, суетное сомнение и суетное невежество (Васильев, с. 240).
24. Среднее бытие — состояние души после смерти до ее нового воплощения, перерождения.
25. Святые (арья) делятся на четыре категории: вошедший в поток (сротапанна), один раз назад идущий (сакритагамин), назад не идущий (анагамин) и победивший врага (архат). Вступившие в поток — это те, которые приобщились к буддизму и обеспечили себе хорошее перерождение. О следующей ступени святости Пагба-лама говорит следующее: «Назад идущие — это те, которые рождаются в нашем чувственном мире, то есть на земле. „Один раз назад идущие“ — это те, кто при наличии очень малых омрачений рождаются в нашем мире всего один раз» («Ясное знание», л. 35а–35б). Каждое из этих

знаний разделяется на два типа: приблизительное и действительное. Четвертая истина, или путь, имеет много подразделений, которые, в свою очередь, также имеют подразделы. Этим и объясняется разнообразие категорий святых (см.: Васильев, с. 246).

26. Архат — высшая категория святого, то есть может быть лицо, достигшее нирваны, тогда как «вошедшие в поток» — низшая категория. Утверждение, что архаты могут полностью деградировать, а сротапанны не могут, содержит, как нам кажется, элемент полемики против махасангхиков, то есть: что под архатами имеются в виду руководители школы махасангхика и близких к ним школ. Махасангхики утверждали обратное: сротапанна может пасть, архат не подвержен падению.

27. Составные части бодхи: бодхи памяти, прилежания, радости, чистоты, исследования, созерцания, отвержения (Васильев, с. 247).

28. В китайском переводе утверждается противоположное: нельзя с помощью созерцания войти в истинную непорочность (Васильев, с. 248).

29. Имеются в виду народы, живущие к северу от Индии. С севера и северо-запада постоянно происходили вторжения разных народов на территорию Индии. Этим объясняется невысокая оценка нравственных качеств этих народов, очень далеких и чуждых по культуре от народов Индии.

30. Четыре приложения памяти: по отношению к телу, чувствам, мыслям, к дхармам.

31. В текст перевода Васильева вкралась опечатка — отрицание «не», которого нет в тибетском тексте. Не должно быть отрицания и в соответствии с буддийской идеологией: все возникающее в результате «зависимой связи» — составное, то есть невечное, преходящее (в тексте

перевода Васильева ошибочно получилось: «Всё, что существует не вследствие взаимной связи, есть составное», с. 249).

32. В нартанском издании Данижура библиотеки восточного факультета ЛГУ эта фраза напечатана неразборчиво. Перевод дается по пекинскому изданию. Васильев, который пользовался нартанским изданием библиотеки восточного факультета, перевел по догадке: «Бодхисаттвами называются простые смертные, не имеющие зависти (или жадности): они входят в утробу несмазанными».
33. Школа дхармагупта, близкая по духу к школе махасангхика, утверждала обратное: «Путь всех шраваков другой, другой, чем у будды». Школа сарваствивада утверждала, что миряне и даже небуддисты, но ведущие праведный образ жизни, как буддисты, могут достигнуть высоких ступеней святости, так как их путь, путь шраваков, совпадает с путем будды. Большинство буддистов во главе с махасангхиками отвергало эту либеральную идею об общности пути шраваков с путем будды.

Русско-тибетский словарь терминов
(По текстам данной работы)

В словарь включены санскритские и тибетские имена и названия. Сокр.: с. — санскрит, т. — тибетский.

- абсолютная истина — don-dam-pa
Авалокитаवрата — Pyan-ras-gzigs brtul-zhugs
Акшапада — rKang-mig
Амгира — Am-gi-ra
аналитики (ньяя) — dpyod-pa
Аналда — Kun-dga'-bo
Апаравайла — nub-kyi ri-bo'i sde
аргументы из реальности — mngon-sum tshad-ma
Арджуна — Srid-sgrub
Арьядэва — 'Phags-pa-lha
Ати — A-ti
атман — bdag (bdag-nyid)
Ашока — Mya-ngan-med
Аятана, ничего не заключающая — 'du-shes-med 'du-shes-med-min skye-mched
аятана [органы чувств и источники восприятия] — skye-mched
аятана безграничного неба — nam-mkha' mtha'-yas skye-mched
аятана безграничного познания — Аятана, в которой нет и не нет представления (сознания) — gnam-shes mtha'-yas skye-mched

- Бали — stobs-ldan
бахушрутия — mang-du thos-pa
Берущий девушек — gzhon-nu-ma len
бесконечное — rtag-pa
бессмертие — 'chi-ba-med
бессмертная сущность — 'chi-ba-med-pa'i ngo-bo
благородная (святая) истина, истина святого — 'phags-pa'i bden-pa
бог, божество — lha
бодхисаттва — byang-chub sems-dpa'
бодхи [в махаяне — идея сострадания] — byang-chub
Бодхибхадра — Byang-chub bzang-po
«Большой комментарий» (Кедуба) — tika chen-po
Брахма — Tshangs-pa
брахман (жрец) — bram-ze
брахманисты (последователи бога Брахмы) — tshangs-pa-pa
Будда — Sangs-rgyas
Буддхапалита — Sangs-rgyas-bskyangs
Будон — Bu-ston
Бхагаван — bCom-ldan-'das
Бхагала (Бенгал) — Bha-ga-la
Бхавья — Legs-ldan
бхадраяния — bzang-po-bu'i sde
бытие — srid-pa

вайшепики — bue-brag-pa
Ванчуг — dbang-phyug
Васумитра — dByig-gi bshes-gnyen
ватсилуптрия — gnas-ma bu'i sde
Веды — rig-byed
Великая колесница (махаяна) — theg-pa chen-po; shin-rta chen-po
Великий владыка — dBang-phyug chen-po; с. *Махешвара* (Шива)
великое — chen-po
Великое божество Могущественное (с. *Махешвара*, Шива) — lHa-chen dBang-phyug
вера — dad-pa (от глаг. dad — верить)

вещество — rdzags
 видимое (проявление) — snang-ba
 Вирудхака — 'phyags-skyes-po
 вишеша — byc-brag
 Вишну — Khyab-'jug
 вишнунты — khyab-'jug-pa
 вкус — го
 владыка (вождь) — gtso, gtso-bo
 владыка-деятель — gtso-bo hyed-pa-po
 влажное — gsher-ba
 местилище дхармы — chos-rten
 воздух (дух) — rlung
 воздух, обладающий сосулом — rlung bum-pa-can
 восьмичлснный благородный путь — 'phags-pa'i yan-lag-brgyad
 вошедшие в поток — с. *сротапана*, т. rgyun du zhugs-pa
 время — dus
 Всезнающий (Будда) — Thams-cad mkhyen-pa
 всеобщее (общее) — spyi [владыка, природа]
 вхождение (воплощение, с. *аватара*) — m 'jug-pa
 высшая мудрость (с. *праджня*) — shes-rab
 выход из страданий (нирвана) — mya ngan las 'das

Ганг — Gang-ga
 Гаутама — Gos-ta-ma
 гнев — sdang-ba
 голый (мудрец) [джайнист] — gcer-bu
 «Горение спора» — с. «*Таркадживала*», т. rTog ge 'bar-ba; D.
 MDO, dza
 гордость (с. *ахамкара*) [чувство индивидуальности, сознание
 своего Я] — nga-rgyal
 грех (порок, недостаток) -- 1) skyon; 2) (зло, преступление)
 — nyes; 3) -- sdig
 группа действий (импульсов) — 'du-byed kyī phung-po
 группы — см. пять групп (скандх)
 Гьялва Дампа — rGyal-ba Dam-pa

Данжур — bsTan-'gyur
 Дашаратха — Shing-rta bcu-pa

- действия (импульсы, *с. самскара*) — 'du-byed
девять несоставных [простых, вечных] сущностей — 'dus-ma
byas-kyi dngos-pa dgu
деяние (*с. карма*) — las
деятель [*у санкхьятиков* — владыка, природа] — byed-pa-po
Джаймини — Dzi-mi-ni; rGyal-dpog
джайнист — 1) gcer-bu-pa (голый); 2) kun-tu-rgyu (*с. парив-*
раджака, «повсюду идущий»); 3) rgyal-ba-pa (принадле-
жащий к Джине)
Джамада Агни — Dza-māda Agni
Джарандана — Dzā-ran da-na
Джейтия — mChod-rten-gyi-ri
дживаисты (джайнисты) — 'tsho-pa-pa
Джина — rGyal-ba
Дзеп (Красивый) — mDzes-pa
добродетель — bsod-nams
доводы, аргументы — rigs-pa
доводы (логика) — tshad-ma
другое — gzhan
другой (*т. е.* потусторонний) мир — 'jig-rten gzhan
Дугпа — gdug-pa
дух (душа) — sems
дух (ум, сердце) — yid, thugs
дух, обладающий сосудом — bum-pa can gyi rlung
духовное познание (дхармаятана) — chos-kyi skye-mched
душа — *с. чит, самтwa, атман; т. sems*
душа (сознание) — sems-nyid
дхарма — chos
Дхармагупта — chos-srung-sde
дхармакара — dha-rma-ka-ra
Дхармакирти — Chos-kyi-grags-pa
Дхармоттара — Chos-mchog
Дхармоттария — Chos-mcog-pa'-sde
Дэвадатта — lHa-sbyin, lhas-byin
единичное, целое — gcig-pa
естественная (природная) сущность (атман) — ngang-gi bdag-nyid

- естество — ngo-bo-nyid
 Еще Гьялцэн — Ye-ches rgyal-mtshan
 желание — 'dod-pa
 «Жертвоприношения» (Яджурведа) — nchod-sbyin
 живые существа (животные, насекомые) — sems-can
 жизнь — с. джива, т. srog [душа у джайнистов]
 зависимая связь — rten-cing-'brel
 запах — dri
 знание — rig-pa
 значение слова (с. *padam*) — tshig-don
 избранный — sko-lan
 Излагающие песенное учение (вишнуиты) — glu'i chos smra-ba
 иллюзия — sko-lan
 имя, название — ming
 имя и форма — [психическое и физическое] — ming dang
 gzugs
 Индра — brGya-byin
 истина — don (суть, смысл), bden (правда), bden bzhi —
 четыре истины
 истинное старение — nges-par rga-ba
 источник ощущений — см. *аятана*
 йогачарья — sems-tsam-pa
 «Истинные высказывания» — (с. *Самавед*), т. Nges-brlod
 Калачакра — Dus-khor
 Камалашила — Ka-ma-la-si-la
 Канада — gZegs-zan
 канон — т. gzhung-lugs (букв. *основная традиция*)
 Капила — Ser-skya
 Капилавасту — Ser-skya'i-gzhi
 карма — las (дело, деяние)
 категория (с. *прамана*) — tshad-ma
 качество (добродетель, с. *гуна*) — yon-tan
 качество (сущность, обладание качеством) — mtshan-nyid-can
 кашьяпия — 'od-srung-pa'i sde

Кедуб Мавэ Ньима — mKhas-grub sMra-ba'i Nyi-ma
 Кедуб Тамче Кьенпа — mKhas-grub Thams-cad mkhyen-pa
 Кёнчог Чжигмэ Ванпо — dKon-mchog 'Jigs-med dBang-po
 конечное (прерывное) — chad-pa
 Красивый [одно из имен Акшалады] — mDzes-pa
 Кришна — Nag-pa
 Кубера — Nor-lha
 Кукулика — Вуа-gag ris-kyi sde
 Кукутика — см. Кукулика
 Кьючог — Khyu-mchog

Лакшми — dPal-Idan
 линга — ling-ga
 личность (*атман*) — bdag
 личность (*атман*, сущность) — bdag-nyid
 личность (обладающий атманом) — bdag-nyid-can
 личность (*пуруса*) — skyes-bu
 личность (*пудгала*) — gang-zag
 логика — с. *прамана*, т. tshad-ma
 локаята — gyang-'phen
 локоттаравата — 'jig-rten 'das smra-ba'i (smra'i) sde

материальный мир — snod-beud-kyi 'jig-rten
 Маудгальяна — Ma'u-'gal
 Махадэва — lHa-chen-po
 махасангхика — dge-'dun phal chen-pa
 махишасака — sa ston-pa'i sde
 мера — tshad
 метод — tshul
 миманса — rig-pa-can
 мир (покой, нирвана) — zhi-ba
 мир желаний, чувств — с. *камадхату*, т. 'dod-khams
 мир, не имеющий форм — с. *арупадхату*, т. gzugs-med-pa'i khams
 мир форм — с. *рупадхату*, т. gzugs khams
 Могушественный (Ишвара, Шива) — dBang-phyug
 Могушественный Черный (*Ишваракришна*) — dBang-phyug nag-po

Мудгарагомин — mTho-mtsun grub-rje
 мудрость (букв. высшее знание; *с. виджняна*) — ye-shes
 Муни [Будда] — Thub-pa
 мысли (букв. то, что относится к душе, к думанию) — sems-pa
 мышление — sems-pa

Нага — klu
 Нагарахатака — Grong-'joms
 Напо (Черный, *с. Кришна, Рамакришна*) — Nag-po
 надн — chu-klung
 Нараяна — Srid-med-kyi bu
 назад идущий (*с. анагамин*) — Phyir-mi 'ong-ba
 название — tha-snyad
 небесное вещество — lha-rdzas
 невечность — mi-rtags (rtag)-pa
 не имеющая форм (сфера) — см. «мир, не имеющий форм»
 необходимость — dgos-pa
 непорочная чистота — yang-dag-pa nyid skyon-med
 нерожденное абсолютное знание — mi-skye-bar shes-pa
 не являющееся другим — gzhan ma yin-pa
 нирвана — mya ngan las 'das, zhi-ba
 нья (*аналитики*) — dpyod-pa-pa

обеты — sdom-pa
 обладание — ldan-pa
 «Обладающий числами» (*с. «Санкхья»*) — grangs-can
 образ (отражение, тень) — gzugs-brnyan
 общее — *с. саманья, т. spyi*
 общие знаки (понятия) — spyi mtshan
 община (группа, «школа») — sde; sde-pa — принадлежащие к
 общине
 община монахов — dge'dun; dge-'lun-pa — принадлежащие к
 общине
 объект — yul
 один раз назад идущий (*с. сакридагамин*) — m. lan cig phyir
 'ong-ba
 омрачение (загрязнение) — zag-pa
 омрачение (страдание, *клеша*) — nyon-mongs

органы чувств (силы, *с. индрии*) — dbang-po
 освобождение — grol, grol-byed
 основание (опора) — ltos
 основная субстанция — rtsa-ba'i dngos-po
 основная природа (*с. мулапракрити*) — rtsa-ba'i rang-bzhin
 «Основной комментарий к „Вхождению...“» — 'jug-pa rtsa
 'grel
 осязание — reg-pa
 отдельное — so-so-ba
 отличие (особенность) — rnam-par bye-ba
 относительная истина — kun-rdzob
 отсутствие Я — bdag-med
 «Охраняющая бытие» (Веда) — *с. Амхарваведа, т. Srid-
 bsrung gi rig-byed*
 оценка — gzhal-bya
 очевидное (реальное) — mngon-sum

Паталипутра — Shing-skya nar-gyi bu
 перерождение (перевосхождение души из одного тела в
 другое) — skye-ba
 победивший (обладающий победой, *т. е. Бодда*) — bCom-
 ldan
 Победоносно-прошедший (*с. āhagavan*) — bCom-ltan-'das
 Побеждающий (*с. Джита*) — rGyal-ba
 повсюду идущие — *с. паривраджакы, джайнисты, т. kun-tu-
 rgyu*
 понимание — shes-pa
 подающие дары — shyin-byed
 «Полный комментарий» — rnam-'grel
 посвящать в культ — dbang-bskur
 постигающая сущность — rtogs-pa'i bdag-nyid-can; rtog-pa'i
 rang-bzhin-can
 постоянное (вечное) — rtag-pa; вечность — rtag-pa-nyid
 поток (цепь, линия перерождений, *с. сантана*) — *т. rgyud*
 поток бытия — srid-pa'i rgyun
 поток перерождений — skye-ba'i rgyun, skyes-pa'i rgyud
 потусторонний мир — 'jig-rten pha-rol
 «Поучения. Капля нектара» — bdud-rtsi thig lung

«Поэтическая Веда» (с. *Puṣveda*) — sNyan dngags-kyi rig-byed
 праведник (с. *иpаман*) — dge-sbyong
 праджняптивала — gtugs-par smra-ba'i sde
 Праджняварман — Shes-rab go-cha
 Прачья — Shar-phyoga-pa
 предмет (субстанция) — dngos-po
 представление (идея) — yid la byed-pa
 представления (пристрастия) — gzung 'dzin
 прекратители (*джайишты*) — zad-pa-pa
 пример — dpe
 принадлежащие к Брахме — tshangs-pa-pa
 принадлежащие к Ведам — rig-byed-pa
 принадлежащие к высшему бытию (*шиваиты*) — ye-srid-pa
 принадлежащие к жрецам (*брахманы*) — bram-zc-pa
 принадлежащие к Акшападе — rkang-mig-pa
 принадлежащие к луке (*вишнуиты*) — zla-ba-pa
 принадлежащие к мимансе — rig-pa-can-pa
 принадлежащие к миру (покою) — zhi-ba-pa
 принадлежащие к Могущественному (*шиваиты*) — dbang-
 phyug-pa
 принадлежащие к пределу Вед (ведантисты) — rig-byed
 mtha'-pa
 принадлежащие к санкхье — grangs-can-pa
 принадлежащие к сокровенному — gsang-ba-pa
 природа (естество, с. *пракрити*) — rang-bzhin
 причина (главная) — rgyu
 причина (сопутствующая) — rkyen
 пространство (сторона, протяженность) — phyogs
 пространство (как бесконечность, небо) — nam-mkha'
 проявления души (сознание) — sems las byung-ba rnam
 пудгала (личность) — gang-zag
 пуджя (объект жертвоприношения; *пoэт.* солнце) — mchod-'os
 пустотное (*шунья*) — ston-pa
 путь — lam
 Пхел ба — 'phel-ba
 пылинки [мельчайшие частицы вещества] — rdul
 Пэлмо (с. *Лакшми*) — dPal-mo
 Пэлцэг Ракшита — dPal-brtsegs rakshi-ta

пять великих элементов (с. *махабхуты*) — 'byung-ba chen-po
Inga

пять групп (скандх) — phung-po Inga

пять групп познания — nam-par shes-pa'i tshogs Inga

пять сил (органов чувств) — dbang-po Inga

пять сил действия — las-kyi dbang-po Inga

пять сил ума — blo'i dbang-po Inga

пять слов (звуков) Татхагаты — de bzhin gshegs-pa'i dbyangs
Inga-bo

пять тождественных (тождеств) — de tsam Inga

пять ясновидений — mngon-par shes-pa Inga

«Разделение» («Вайшешика») — bye-brag-pa

Рамана — Ra-ma-na

Рахула — sGra-can 'dzin

реальность (очевидное, видимое) — mngon-sum

результат — 'bras

Ригпа Ванчуг — Rig-pa' dbang-phyug

Ринченчог — Rin-chen-mchog

Ринчен Санпо — Rin-chen bzang-po

рождение (перерождение) — skye-ba

Ролпо-Дорже — Rol-pa' rDo-rje

Сакья-пандита — Ca-skya pan-di-ta

самматия (саммитии) — kun-gyis bkur-ba' sde

Санкьон — bZang-skyon

санкрантики — 'pho-bar smra-ba'i sde

санкхья — grangs-can

Сарваджнялва — Sarba Dznya de-ba

сарвастивада — thams-cad yod-par smra-ba

саутрантики — mdo sde smra-ba'i sde

святой (*арья*) — 'phag-pa

святой (*архат*) — dgra-bcom-pa

святой (*риши*) — drang-srong

святость (архатство) — dgra-bcom-pa-nyid

сердце — snying-po

сила (орган чувств, *индрия*) — dbang, dbang-po

сила духа (сила ума) — snying stobs

- силлогизм — rjes dpag
 синоним — ming gi rnam grangs
 система — grub-mtha', gtan-tshig
 скандхи — см. пять групп
 скрытые силы скверны [анушая] — bag la nyal-dag
 собрание (присущность) — 'du-ba
 «Собрание гимнов» — bstod-tshogs
 «Собрание высшей мудрости» — ye-shes kun btus
 «Собранная вселенная» — 'jig-rten 'dus-pa
 созерцание (дхьяна) — bsam-gtan
 созерцание (самантхи) — snyom-par zhugs-pa
 созерцатели — bsam-gtan-pa
 сознание — 'du-shes
 сознание (с. виджняна) — rnam-shes
 сомнение — the-tshom
 составное (сложное, с. самскрута) — 'dus-byas
 сосуд (физическая материя) — bem-po
 спасение — thar, thar-pa
 спорщики — rtog ge pa
 среднее бытие — bar ma de'i srid-pa (bar ma mdo'i srid-pa)
 стхавира (стапейинна) — gnas-brtan (gnas-bstan)
 стихии (махабхуты, первоэлементы) — 'byung-ba chen-po
 страдание — sdug-bsngal
 страсть — sred-pa; 'dod-chags
 субстанция (предмет, вещество) — dngos-po
 суварша — bzang-ba'i sde
 Сумеру — Ri-rab; Ri-bo mchog-rab
 сутра — mdo
 сущность — ngo-bo
 сущность (качество, с. лакишта) — mtshan-nyid
 сущность личности — bdag gi mtshan-nyid
 сущность (природа, душа) — ngang
 сущность (субстанция) — ngo-bo
 сущность, способная понимать — shes-pa'i ngo-bo
 сущность природы — rang-bzhin kho-na
 «Сущность середины» — dbu-ma mtshan-nyid
 сущность Я (атман) — bdag gi mtshan-nyid
 счастье (мир, покой) — bde

- Тамче Кьенпа -- Thams-cad-mkhyen-pa
 Тапи Донмэ -- bsTan-pa'i sGron-me
 «Тантра звуков (слов), провозглашенных Могущественным»
 — dBang-phyug sgra bsgrags-kyi rgyud
 «Тантра собрания пяти (знаков)» — sMe-ba brtsegs-pa'i rgyud
 Татхагата -- De-bzhin-gshegs
 творец (деятель) — byed-pa-po
 творящие (действующие) силы — byas-shugs
 тенгс chos-can
 темная форма [мрак, темнота] — mun-pa'i gzugs
 теория ума — blo-lugs
 теплое — dro-ba
 Тисэ (Тесэ, Кайласа) -- Te-se (Ti-se)
 тиртики — tu-slegs-pa
 тождественный (ч.-л.), совпадающий в частях — (dang) cha
 mnyam
 тождество (сущность, с. *тантва*) -- de-kho-na-nyid
 толкователи слов — brda sprod-pa
 тот, кто питается (огонь) — za-ba-po
 «Трактат о звездах» — skar-ma'i bstan-beos
 «Трактат Могущественного Черного» — dBang-phyug nag-
 po'i rgyud
 три качества (с. *гуны*) -- yon-tan gsum
 узы (пути) — 'ching-ba: dkris-pa
 Угпа (сова) — 'ug-pa
 ум (с. *манас*) — blo: дух, духовное
 Ума — U-ma
 усердие -- 'bad-pa
 условие (обстоятельство) — gnas-skabs
 Уттаракхура -- Byang gi sgra mi snyan
 уттарапайта -- byang gi ri-bo'i sde
 ученик (*шравака*) -- nyan-thos
 фамильная область (с. *готрабхуми*) -- rigs-kyi chos (sa)
 форма (отдельное) — gnam-pa
 форма (внешнее проявление) — gnam-'gyur
 форма (цвет, тело, с. *рупа*) -- gzugs

- хаймавата — gangs ri-ba (bo)'i sde
 Ханумандха — Ha-nu-mandha
 хетувада — sgyur smre-ba'i sde
 «Хождение на Цейлон» (с. «*Ланкаватара*») — Lang gshegs
 «Храм (храмиллище) серовато-красный от цветов» — Me-tog
 gi gro bar-gyi rten
 цепь [перерождений] тела — lus-kyi rgyud
 Цзонхава — Tsong-kha-pa
- чайтика — mchod-rten-pa'i sde
 Чандрагомин — Zla-ba'i sde
 Чандра — m. Zla-ba ; сокp. от Чандракирти — Zla-ba
 grags-pa
 Чандрагуру — Bla-ma zla-ba
 Чарака — Tsā-ra-ka
 часть — cha-shas
 Чжамьян Шена — 'Jam-dbyangs bzhad-pa
 чжонан — Jo-nang, школа
 Четыре Веды — Rig-byed bzhi
 четыре истины — bden-bzhi
 четыре плода — 'bras-bu bzhi
 четыре приложения памяти — dran0pa nye-bar bzhi
 четыре стихии — 'byung-ba bzhi
 число — grangs
 члены бодхи — byang-chub-kyi yan-lag
- Шакьямуни — Shākya-thub-pa
 шакьяцы (буддийские монахи) — shākya 'di dag
 Шамбала — Sambha-la
 Шанкара — bDe-byed bdag-po
 Шантаракшита — Zhi-ba 'tsho
 «Шастра о звездах пространных» — rGyas-byed skar-ma'i
 bstan bcos
 Шаттагарика — grong drug-pa
 Шестиликий [*Кармука*] — gDong drug-pa
 шесть групп познания — rnam-par shes-pa'i tshogs drug
 шесть значений слова — tshig-don drug
 Шива — dBang-phyug

шиваиты — dbang-phyug-pa

школа — см. община

экаввахарика — tha dad (tha snyad) gcig-pa'i sde

экстремисты — mu-steps-pa

элементы [земля, вода и т. д.] — khams

Энпон — Ngan-spong

эпоха (кальпа) — bskal-pa

ясновидение — mngon-shes

ясный свет — 'od-gsal

Научное издание

Кузнецов Бронислав Иванович

**РАННИЙ БУДДИЗМ
И ФИЛОСОФИЯ ИНДУИЗМА
ПО ТИБЕТСКИМ ИСТОЧНИКАМ**

Главный редактор *Чубарь В. В.*

Принимающий редактор *Антонов Т. В.*

Выпускающий редактор *Трофимов В. Ю.*

Художественный редактор *Лосев П. П.*

Корректор *Смирнова О. Б.*

Оригинал-макет *Капитановой Е. А.*

Изд. лицензия ЛР № 065280 от 09 июля 1997 г.

Подписано в печать 26.04.2002. Формат 70 × 100 ¹/₃₂.

Печ. л. 7. Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная № 1.

Печать офсетная. Тираж 2000 экз.

Заказ № 3224

ООО Издательская группа «Евразия»

191194, Санкт-Петербург, ул. Чайковского, д. 65, пом. 7Н

тел. 303-93-25

e-mail: evrasia@peterlink.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов

в Академической типографии «Наука» РАН

199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12