

Соотношение концепций Мадхьямаки и Йогачары в комментарии Нагарджуны «Бодхичиттавиварана»*

С. Ю. Лепехов

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук,
Российская Федерация, 670047, Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6

Для цитирования: Лепехов С. Ю. Соотношение концепций Мадхьямаки и Йогачары в комментарии Нагарджуны «Бодхичиттавиварана» // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 4. С. 631–649.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.416>

Нагарджуна, основатель Мадхьямаки — одной из двух философских школ буддизма Махаяны, известен в истории индийской философии как выдающийся логик, полемист, автор ряда известных трактатов, к числу которых относится и комментарий к бодхичитте — «Бодхичиттавиварана». Существует много сомнений в подлинности авторства Нагарджуны, но этот комментарий относится к одному из самых цитируемых в индийской философской литературе, и в буддийской традиции он рассматривается, несомненно, как текст Нагарджуны. Особенностью этого произведения является то, что в нем акцент сделан не столько на изложении различий в концепциях Мадхьямаки и Йогачары, сколько на их взаимодополнительности для процесса совершенствования. Рассматриваются способы раскрытия базового понятия Мадхьямаки — «шуньята» («пустотность»), через другое важное понятие Махаяны — «бодхичитта» («устремленность ума к Пробуждению»). На основе анализа источника обосновывается существование общего подхода Нагарджуны к таким школам, как Сарвастивада и Йогачара, рассматривающего концепции этих школ в качестве носителей только относительной, а не абсолютной истины. Рассматривается анализ в «Бодхичиттавиваране» аргументации Йогачары, обосновывающей существование «только сознания» («читтаматра»). Обсуждается различие между относительной истиной («самвритти») и «неведением» («авидья»). Делается вывод о том, что использующий методологию Мадхьямаки комментарий Нагарджуны — «Бодхичиттавиварана» — является примером наиболее последовательного объединения концепций различных школ буддизма (в том числе и Йогачары) в единое непротиворечивое целое. В Приложении дается авторский перевод с тибетского и санскрита комментария Нагарджуны: «Раскрытие Устремленности к Пробуждению» (Boddhicittavivarana).

Ключевые слова: буддизм, сарвастивада, мадхьямака, йогачара, бодхичитта, Нагарджуна, Бодхичиттавиварана.

* Статья подготовлена в рамках государственного задания России (проект № АААА-А17-117021310267-5); (проект 0179-2014-0022 «Закономерности исторического развития народов Востока с древнейших времен до середины XX века») «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии» № 121031000263-3.

Две школы: Мадхьямака (Шуньявада) и Йогачара (Виджнянавада) — представляют отдельное направление в буддизме — Махаяну, по той причине, что разделяют некоторые общие методологические установки, отличающие их от двух других философских школ: Сарваствивады и Саутрантики, придерживающихся более традиционных в буддизме философских позиций. К числу таких общих установок относится концепция пустоты, разработанная в традиции «Совершенной Мудрости» (Праджняпарамиты), сутры которой равно чтились в обоих школах Махаяны. «Пустотность» (шуньята) стала таким понятием, последовательное применение которого ко всему до этого существующему категориальному аппарату буддизма позволило коренным образом изменить как всю философскую картину мира, так и представления о существующих методах сотериологической практики. По существу, обе махаянские школы осуществляли одну и ту же работу, но делали это по-разному: разрабатывая и используя различную терминологию, различные концепции, ставя перед собой различные промежуточные цели, применяя различные техники религиозного совершенствования. В отношении достоинств и несовершенств собственного используемого философского и методического инструментария между представителями двух школ велись дискуссии, что вообще считается нормой и правилом индийской философии, и это объясняет наличие значительного количества полемических пассажей в текстах, направленных друг против друга. Разбор аргументации этой полемики служил основанием для многих буддологов именно в этих различиях видеть специфику той или другой школы и затмевал другой существующий факт, а именно: наличие общих подходов, стремление найти общую примиряющую точку зрения.

Здесь, конечно, существенна исходная мотивация исследователя: что важнее — найти специфические различия или обнаружить черты сходства при всех различиях? Распространенная в западной истории философии методология исследования подталкивает скорее к тому, чтобы в первую очередь фиксировать различия в подходах школ, а религиоведческий подход рекомендует учитывать и специфику собственно буддийского взгляда на проблему.

Одна из проблем, уже долгое время обсуждаемая буддологами, состоит в соотношении идей Мадхьямаки и Йогачары в творчестве одного из виднейших буддийских мыслителей — Нагарджуны (Nāgārjuna). Здесь мы, в сущности, сталкиваемся не с одной, а с целой группой проблем, связанных с датировкой жизни самого Нагарджуны и атрибуцией текстов, приписываемых традицией его авторству. Большинство из этих вопросов давно отнесено буддологами к числу трудноразрешимых, поскольку до сих пор невозможно точно определить: одному или нескольким различным людям принадлежат сочинения, которые приписываются авторству Нагарджуны. Достаточно широк временной диапазон, в который теоретически могли укладываться годы его жизни. Использование текстологического анализа для определения стилистических особенностей, употребление определенной терминологии и т. д. также весьма затруднено, поскольку тексты Нагарджуны дошли до нас в переводах на разные языки (тибетский, китайский) и доказать их стилистическое единство просто невозможно.

Таким образом, сегодня, говоря о Нагарджуне, буддологи имеют в виду не какую-то определенную личность, а тот образ, который сложился в буддийской культуре и литературе, т. е. личность, описанную не в научно проверяемой биогра-

фии, а в агиографии, со всеми присущими этому жанру особенностями. С этой точки зрения — не так уж важно, действительно ли некто, носящий имя Нагарджуна и живший в Индии во II–III вв., написал тот или иной конкретный текст, сколько важно то, что этот текст считается в традиции написанным именно им.

Текст, который рассматривается в данной статье («Бодхичиттавиварана»), относится как раз к такой группе текстов, в отношении которых авторство Нагарджуны оспаривается исследователями [1, р. 84–89; 94–95]. На русский язык название текста («Бодхичиттавиварана») переводится как «Раскрытие, разъяснение *бодхичитты*», таким образом, он относится к жанру комментариев, хотя комментируется здесь не другой текст, а концепция. Значение этого произведения в истории буддизма определяется тем обстоятельством, что он, как отмечает Кристиан Линдтнер (Christian Lindtner), относится к числу «наиболее часто цитируемых из всех работ, приписываемых Нагарджуне во всей позднейшей индийской литературе» [2, р. 180]. Основанием для сомнения в авторстве этого текста Нагарджуны послужило то, что в нем излагаются концепции Виджнянавады, появившиеся, согласно современным данным, позже предполагаемого времени жизни мыслителя, но именно это, по нашему мнению, и стало основной причиной такой его популярности среди буддистов. Важным виделось то, что в одном тексте, считавшемся принадлежавшем наиболее видному авторитету в Махаяне, основателю Мадхьямаки, т. е. Нагарджуне, упоминаются и сравниваются доктрины двух основных махаянских школ. Поэтому сравнение концепций Мадхьямаки и Йогачары именно в «Бодхичиттавиваране» — задача по-прежнему актуальная как для буддизма, так и для буддологии.

Философия Мадхьямаки как «срединного учения» заключалась в утверждении такой точки зрения, которая была промежуточной по отношению как к этернализму, так и к аннигиляционизму и которая выражалась в особом понимании смысла «пустотности» (*śūnyatā*) [3, р. 140]. Если аннигиляционисты считают, что после смерти полностью прекращается (буквально: «разрушается», «отсекается», санскр. *uccheda*) какое-либо существование и, таким образом, существование нашего Я ограничивается только текущей жизнью; то этерналисты верят в существование постоянного Я (души, санскр. *ātman*), существующего независимо от тела и не прекращающегося после смерти. В такой философской школе, как Сарвастивада, для доказательства «не-существования» постоянного атмана в качестве метода предлагался психологический анализ. Предлагалось проанализировать: из чего складываются наши представления о нашем Я. В сущности, наше Я, личность, можно представить себе как совокупность мгновенных переживаний цвета, тепла, твердости, вкуса, приятного, неприятного и т. д. Каждое такое мгновенное переживание считается одним из неких элементов («дхарма»), которые в совокупности могут образовывать (ложное) представление о каком-то целостном «атмане», в действительности не существующем. Похожее представление о личности как «конstellации черт» существует и в современной психологии. Всю совокупность дхарм буддисты далее классифицируют по группам, базам, элементам (скандхи, аятаны, дхату), которые позволяют лучше разобраться в их взаимодействии, поскольку подавляющее большинство дхарм обуславливают друг друга (приводят друг друга в волнение).

Такой подход рассматривается в «Бодхичиттавиваране», и Нагарджуна подчеркивает, что Будда проповедовал его для Шраваков (учеников), которых можно ассоциировать со Сарвастивадинами («Бодхичиттавиварана», 10–11). Здесь Нагар-

джуна отмечает, что ложные представления об этом мире, в действительности свободном от «самости» (*ātman*, т. е. представления этерналистов) и покоя (имеются в виду ложные представления о нирване как о полном уничтожении, с точки зрения учхедавадинов, т. е. аннигиляционистов), преодолевается через постижения скандх, аятан, дхату, через анализ понятий «субъект» и «объект». Из сострадания благожелательные Будды учили Шраваков методу преодоления ложных представлений об атмане через постижение концепции о скандхах, кармических образованиях, и сознании.

Действительно, при психологическом анализе (основе медитационных техник в буддизме) никак не миновать такого центрального для всего этого анализа понятия, как «сознание». Можно заметить, что и в европейской философии, например у Декарта (Descartes), вся метафизика строится исходя из очевидности основного фундаментального факта — наличия самосознания как изначально данного. То же самое, по существу, можно сказать и о феноменологии Гуссерля (Husserl) (см.: [4, с. 189–193]).

Виджнянавадины использовали понятие «сознание» для развития собственного подхода, ведущего к Пробуждению, используя в значительной мере достижения такой философской школы, как Йога (отсюда, по-видимому, второе название школы — Йогачара). Как и в Йоге, в Виджнянаваде основная медитационная работа ведется именно с сознанием. Для этого виджнянавадины разработали свой понятийный аппарат, создали свою концепцию, опираясь на весь предшествующий опыт буддийской философии, в том числе и школы сарвастивадинов. Название «Сарвастивада» происходит от выражения «сарвам асти» («все есть»), т. е. «все дхармы реально существуют». Реализм сарвастивадинов (вайбхашиков), признававших наличие онтологического статуса у дхарм, породил ряд философских проблем, которые требовалось разрешить, причем в первую очередь исходя из сотериологических задач, стоящих перед буддизмом. Например, если дхармы обладают реальной сущностью («свабхава»), то чем это принципиально отличается от признания наличия реальной сущности, собственной природы души, собственного Я (*ātman*)?

Мадхьямики предложили радикальное решение проблемы, используя заимствованную из традиции Праджняпарамиты категорию «пустотность» (*śūnyatā*). Разработке этой категории посвящен отдельный трактат Нагарджуны — «Шуньятасаптаги» [5, с. 212–221]. В «Бодхичиттавиваране» понятие «пустота» используется для раскрытия другого важного понятия Махаяны — «бодхичитта». На русский язык этот термин можно перевести как: «устремленность ума к Пробуждению». Такое качество ума считается основополагающим для любой духовной практики в Махаяне, и оно присуще всем бодхисатвам — совершенствующимся, давшим обет привести к Пробуждению все живые существа. То, что должны быть пробуждены все существа, — принципиально важно, — этим бодхисатвы отличаются от Шраваков и Пратьекабудд, стремящихся лишь к своему собственному спасению, что сразу же демонстрирует непреодоленную привязанность к своему эго. Об этом в тексте говорится так: «бодхичитта не охватываема понятиями сознающего свою самость, скандхи и тому подобное, всегда отмечена пустотой» («Бодхичиттавиварана», 2).

Нагарджуна показывает, что «концепция скандх», развиваемая в Абхидхарме, не выдерживает логической проверки, поскольку с помощью непостоянных скандх

пытаются объяснить вечный по определению атман», а между постоянным и непостоянным, как утверждает буддийский философ, невозможны отношения импликации («Бодхичиттавиварана», 5). Далее, через несколько строф, утверждается то, что вроде бы уже было опровергнуто: «этот мир, свободный от самости и покоя, преодолевается через постижение скандх, аятан, дхату и через субъект и объект» («Бодхичиттавиварана», 10). Казалось бы, только что было доказано, что подход Абхидхармы, т. е. через понятия скандх, аятан, дхату, ничего как раз не преодолевается, и тут мы встречаем отсылку к уже отвергнутым было конструктам сарвастивадинов.

Дело, по-видимому, в том, что на определенном начальном этапе совершенствования, как считает Нагарджуна, подобные представления способны принести относительную пользу, но только в том случае, если процесс совершенствования на этом не останавливается, а продолжает развиваться, что предполагает «вращивание» в себе сострадания ко всем существам и «бодхичитты» — устремленности к Истинному и Полному Пробуждению.

По отношению к Йогачаре в «Бодхичиттавиваране» прослеживается приблизительно такой же подход. В строфе 25 утверждается, что целью учения о скандхах (т. е. Абхидхармы сарвастивадинов) было «рассеивание веры в собственное Я», но такой же результат может быть достигнут установлением себя в чистом сознании (*cittamātravyavasthaya*). Далее (26) говорится, что разнородность в восприятии этого мира, согласно учению Виджнянавады, обусловлена только сознанием, но (очень важное замечание!) учение о том, что «все есть только сознание (*cittamātra*)», как и в первом случае с Абхидхармой, «предназначено для устранения страхов простых неразвитых умов». В действительности, с точки зрения высшей истины (*paramārtha satya*) «оно не относится к реальности» (27).

Тем не менее Нагарджуна последовательно разбирает аргументацию Йогачары, обосновывающую существование «только сознания». Действительно, то, что объекты, появляются в нашем сознании, еще «не означает существования внешнего объекта отдельно от сознания». В другом трактате Нагарджуны — «Юктишаштике», отмечается, что «вещи, о которых говорят как о “великих элементах”, — объединяются в сознании» и «растворяются при правильном понимании их»; они «всего лишь ложное представление» («Юктишаштика», 34) [5, с. 209]. Казалось бы, можно делать вывод о том, что в основе всего может находиться «сознание-сокровищница» (*ālaya-vijñāna*), но Нагарджуна приводит и другие доводы, согласно которым «алаявиджняна активна только из-за зависимости от тела» и «без тела нет сознания». Таким образом, йогачарин приходит к противоречию: с одной стороны, сознание определяет (конструирует) внешние объекты, с другой — «без тела нет сознания». Как отмечает Ян Вестерхофф (Jan Westerhoff), здесь «мы имеем замкнутую круговую структуру зависимостей: материя экзистенциально зависит от сознания», но «также мы имеем случай, когда сознание зависит от материи (конкретнее — от тела), поскольку без материи не может быть проявления сознания» [6, р. 173]. Вывод, к которому приходит Нагарджуна: «ум есть только имя» и «не существует отдельно от имени»; «сознание также может быть рассмотрено, как только имя»; «имя также не имеет собственного существования» («Бодхичиттавиварана», 40). Поэтому три природы йогачаринов: «воображаемое, зависимое и абсолютное» (парикальпита, паратантра и паринишпанна) — не представляют, в сущности, ни-

какой градации, поскольку в действительности имеют только одну природу — природу шуньяты. И здесь Нагарджуна мастерски обращает против йогачаринов их же собственную концепцию: «все они являются порождениями нашего ума, созданными воображением» («Бодхичиттавиварана», 28). Доказывая, что истина Йогачары — это еще не «парамартха», а только относительная истина — «самвритти», Нагарджуна здесь не характеризует взгляды виджнянавадинов как ложные, как «неведение», а признает их полезность и даже необходимость на определенном этапе самосовершенствования

Следует признать, что в «Бодхичиттавиваране» (кому бы ни принадлежало в действительности авторство этого текста) проводится наиболее последовательное объединение концепций различных школ буддизма в единое непротиворечивое целое на основе методологии Мадхьямаки.

Литература

1. Williams, P. (1984), Lindtner Ch. Nagarjuniana (review article), *The Journal of Indian Philosophy*, vol. 12, no. 1, pp. 73–104.
2. Lindtner, Chr. (1987), *Nagarjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nagarjuna*, Delhi: Motilal Banarsidass.
3. Williams, P. and Tribe, A. (2000), *Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian tradition*, London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
4. Лепехов, С. Ю. (2018), Виджнянавада и феноменология: мотивация для сравнительной философии, *Вопросы философии*, № 2, с. 188–196.
5. Лепехов, С. Ю. (1999), *Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации*, Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.
6. Westerhoff, J. (2015), Chapter 7. Nāgārjuna's Yogācāra, *Madhyamaka and Yogācāra: Allies or Rivals?* Oxford-New York: Oxford University Press, pp. 165–183.
7. Нагарджуна, *Толкование Бодхичитты*, пер с тиб. Кугявичус, А. URL: <https://ru.dalailama.com/assets/pages/bodhichitta-vivarana-2019.pdf> (дата обращения: 10.06.2020).

Статья поступила в редакцию 29 июля 2020 г.;

рекомендована к печати 5 июля 2022 г.

Контактная информация:

Лепехов Сергей Юрьевич — д-р филос. наук, проф.; lepekhov@yandex.ru

The correlation of the concepts of Madhyamaka and Yogācāra in Nāgārjuna's "Bodhicittavivarana"*

S. Yu. Lepekhov

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Russian Academy of Sciences, Siberian Branch, 6, ul. Sakh'yanovoi, Ulan-Ude, 670047, Russian Federation

For citation: Lepekhov S. Yu. The correlation of the concepts of Madhyamaka and Yogācāra in Nāgārjuna's "Bodhicittavivarana". *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2022, vol. 38, issue 4, pp. 631–649. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.416> (In Russian)

* The research was carried out within the state assignment of FASO Russia (project no. ААААА-А17-117021310267-5); (project no. 0179-2014-0022 "Patterns of historical development of the peoples of the East from ancient times to the middle of the 20th century") "Written traditions of the peoples of the Baikal region in the context of the historical and cultural heritage of Russia and Inner Asia" no. 121031000263-3.

Nāgārjuna — the founder of Mahayana school Madhyamaka — is also a well-known logician, polemist and the author of several famous treatises, such as “Bodhicittavivarana” (“Commentary on Bodhicitta”). This commentary is one of the most cited in Indian philosophical literature, and, notwithstanding its dubious origin, belongs to the authorship of Nāgārjuna. The main feature of this text is the description of the concepts of Madhyamaka and Yogācāra, which elaborate each other and not differs. The basic concept of Madhyamaka — “*ṣūnyatā*” (“the emptiness”) is expanded through the other important category “*bodhicitta*” (“the attainment of Enlightenment”). The differences between the phenomenal truth (“*samvṛtti*”) and the ignorance (“*avidyā*”), Nāgārjuna’s analysis of Sarvastivāda and Yogācāra as the schools, representing only the phenomenal truth and Yogācāra’s argumentation, substantiating the existence of the “only-consciousness” are analyzed on the base of “Bodhicittavivarana”. Nāgārjuna’s argument is considered, based on the impossibility of implication between permanent and non-permanent objects. It is shown that the “three natures” of Yogācāra, as Nāgārjuna proves, cannot be graded, as they have one nature — the nature of *ṣūnyatā*. This text using the methodology of Madhyamaka is an example of the most follow-up un-contradictory unification of the concepts of various Buddhist schools (as well as Yogācāra). The author’s translation of “Bodhicittavivarana” from Sanskrit and Tibetan is given in attachment.

Keywords: buddhism, sarvastivāda, madhyamaka, yogācāra, bodhicitta, Nāgārjuna, Bodhicittavivarana.

References

1. Williams, P. (1984), Lindtner Ch. Nagarjuniana (review article), *The Journal of Indian Philosophy*, Dordrecht, vol. 12, no. 1, pp. 73–104.
2. Lindtner, Chr. (1987), *Nagarjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nagarjuna*, Delhi: Motilal Banarsidass.
3. Williams, P. and Tribe, A. (2000), *Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian tradition*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
4. Lepekhov, S. Yu. (2018), Vijnyanavada and Phenomenology: Motivation for Comparative, *Voprosy filosofii*, no. 2, pp. 188–196. (In Russian)
5. Lepekhov, S. Yu. (1999), *Philosophy of Madhyamikas and the genesis of Buddhist civilization*, Ulan-Ude: BNts SO RAN Publ. (In Russian)
6. Westerhoff, J. (2015), Chapter 7. Nāgārjuna’s Yogācāra, in: *Madhyamaka and Yogācāra: Allies or Rivals?*, ed. by Garfield, J. L. and Westerhoff, J., Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 165–183.
7. Nagarjuna (2019), *Commentary of bodhicitta*. Available at: <https://ru.dalailama.com/assets/pages/bodhicitta-vivarana-2019.pdf> (accessed: 10.06.2020). (In Russian)

Received: July 29, 2020

Accepted: July 5, 2022

Author’s information:

Sergey Yu. Lepekhov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; lepekhov@yandex.ru

Нагарджуна

Раскрытие Устремленности к Пробуждению (Бодхичиттавиварана)¹

Сказано: «Обусловленное равностными и лишенными самости дхармами, само по себе сознание, лишенное всех сущностей, свободное от скандх, дхарм, дхату, субъекта и объекта — изначально нерожденное, по своей природе — пусто»².

Как только Будды и махасаттвы-бодхисаттвы произведут мысль о Великой Устремленности к Пробуждению (mahābodhicitta), тогда же я пребуду в сердце просветления, производя мысль о Великом Пробуждении для того, чтобы спасти еще спасенные живые существа, освободить несвободных, дать утешение безутешным и привести к нирване тех, кто в ней не пребывает.

Когда Бодхисаттва, практикующий Мантраяну³, таким образом, производит мысль о просветлении, что в относительном смысле является природой устремления, он может благодаря развитию медитации произвести абсолютную бодхичитту. Поэтому я имею намерение показать ее природу.

1

Поклоняясь сияющему Ваджрасаттве, воплощающему мысль о Пробуждении, я собираюсь изложить развитие бодхичитты⁴, уничтожающей «существование».

2

Как утверждают Будды, бодхичитта не охватываема понятиями «сознающего свою самость», «скандхи» и тому подобное, всегда отмечена пустотой.

3

Те, чьи умы лишь слегка затронуты состраданием, могут развить бодхичитту, прилагая специальные усилия. Эта бодхичитта постоянно развивается благодаря сострадательности Будд.

4

Когда самость, воображаемая тиртхиками-брахманами⁵, логически анализируется, то оказывается, что нет места скандхам.

5

Если эти скандхи непостоянны, то и самость, ассоциируемая с ними, — не обладает природой постоянства. И между вещами постоянными и непостоянными невозможны отношения включенности одного в другое [т. е. импликации].

¹ Перевод с тибетского выполнен по изданию: Nāgārjuna, Bodhicittavivarna, Narthang ed., no. 693, Gi, fol. 449b–476b.

² Цитата из «Гухьясамаджа-тантры» (2, 16–17) (санскр.: Guhyasamāja Akṣobhyavajra tantra).

³ Тиб.: sngags kyi theg pa.

⁴ Тиб.: byang chub sems pa.

⁵ Санскр.: tīrthika, тиб.: mu stegs can.

Если нет так называемой «самости», то как может обладать постоянством так называемый «создатель»? Здесь требуется исследовать его качества в мире.

Так как постоянный создатель не может создавать вещи, как постепенно, так и все сразу одновременно, то не существуют постоянные вещи, как внешние, так и внутренние.

Как мог бы действенный создатель быть зависимым? Он должен был бы, конечно, создать все вещи сразу одновременно. Создатель, зависимый от чего-либо, не может быть ни вечным, ни действенным.

Если он по своей природе непостоянен по отношению к вещам, которые вечно мгновенны, то нельзя отрицать, что непостоянные вещи имеют своего создателя.

Этот мир, свободный от самости и покоя, преодолевается через постижение скандх, аятан, дхату и через субъект и объект.

Так, благожелательные Будды говорили Шравакам о пяти скандхах: форме, ощущениях, восприятии, кармических образованиях и сознании.

Лучший из двуногих [Будда] учил: «Форма⁶ подобна пене, ощущения⁷ — пузыри на воде, восприятие⁸ — подобно миражу,

Кармические образования⁹ — подобны стволу банана,
Сознание¹⁰ — подобно иллюзии¹¹».
Такой доктрине о скандхах Бодхисаттв наставляли.

Говорится, что рупа-скандха обладает природой четырех великих элементов¹².
Относительно остальных [четырёх скандх] утверждается, что все они невещественны.

⁶ Санскр.: rūpa.

⁷ Санскр.: vedanā.

⁸ Санскр.: samjñā.

⁹ Санскр.: saṃskāra. «Подобны стволу банана» — то есть «пусты» по своей природе, т. к. у банана нет ствола.

¹⁰ Санскр.: vijñāna.

¹¹ Санскр.: māyopama.

¹² Санскр.: mahābhūta, тиб.: 'byung chen bzhi.

[Также это относится к], глазу, форме и тому подобное, что называется элементами¹³. В качестве объектов и органов их знают как базы¹⁴.

Рупа не является мельчайшей частицей¹⁵ — ни того, что зависит [от чего-либо], ни того, от чего [что-либо] зависит. Таким образом, ни создатель, ни созданное — не подходят для того, чтобы произвести [что-либо].

Частица рупы не производит чувственного сознания, так как не воспринимается чувствами.

Если бы производилось совокупностью [частиц], то такое соединение не могло бы сочетаться.

Если анализировать пространственное различие, даже частица выглядит как обладающая частями. То, что анализируется внутри своих частей, — как оно может быть частицей.

В отношении каждого отдельного внешнего объекта высказываются различные мнения.

Точно такая же форма (gūra), которая приятна для кого-то, может по-другому выглядеть для других.

Относительно одного и того же женского тела аскет, воздевающий и собака испытывают три различных намерения и представления: «Труп!»; «Желанная!»; «Изобилие вкусной еды!».

Действенность вещей обусловлена их существованием в виде объектов. Может ли считаться проступком то, что совершено во сне? У пробужденного ото сна конечный результат будет таким же.

Появление в сознании в виде субъекта или объекта не означает существования внешнего объекта отдельно от сознания.

¹³ Санскр.: dhātu, тиб.: khams.

¹⁴ Санскр.: āyatana, тиб.: skye mched.

¹⁵ Тиб.: rdul. Кристиан Линдтнер и Альгирдас Кутявичус переводят как «атом», что на наш взгляд является неправомерной «европеизацией», да и просто неточно [2, с. 191; 7]. В тексте стоит не тиб. sa rpha rabs can (что действительно соответствовало бы санскрит. paramāṇu и можно было бы перевести как «атом»), а тиб. rdul — «частица» (букв. «пылинка», что соответствует санскр. dhūli). Представляется, что Нагарджуна намеренно не использовал здесь термин «параману», чтобы избежать ненужной ему неизбежной онтологизации, против которой, собственно, и направлен весь его текст.

23

Внешняя вещь не является всеобщей формой существования для всего. Это лишь частный признак сознания, проявляющегося в виде формы.

24

Заблуждающийся может видеть иллюзии, миражи, города гандхарвов и прочее в таком же духе. Проявление формы подобно этому.

25

Рассеивание веры в собственное «Я» являлось целью учения о скандхах, дхату и прочем.

«Обладающие большим благом»¹⁶ [т. е. бодхисаттвы-махасаттвы] с таким же успехом достигают этого установлением себя в чистом сознании¹⁷.

26

Согласно учению Виджнянавады, эта разнородность установлена только сознанием. Какая природа сознания могла быть проанализирована здесь?

27

Учение Муни о том, что «Вся полнота мира есть только сознание» предназначено для устранения страхов простых неразвитых умов. Оно не относится к реальности.

28

Воображаемое, зависимое и абсолютное в действительности имеют только одну природу — природу шуньяты. Все они являются порождениями нашего ума, созданные воображением.

29

Бодхисаттвам, пребывающим в наслаждении Махаяной, Будды даровали в кратком изложении учения об отсутствии «Я», равности всех дхарм и нерожденности ума (сознания).

30

Йогачары дают сознанию преобладание, объясняемое его природой. Они утверждают, что сознание по своей природе чисто благодаря трансформации, делающей его объектом своего собственного знания.

31

То, что уже прошло, — не существует, то, что появится в будущем, — нигде обнаружить.

Как может настоящее менять свое место?

32

Не существует возможности проявления для чего-либо.

¹⁶ Санскр.: mahābhāgais.

¹⁷ Санскр.: cittamātravyavasthayā.

Если оно проявляется, то оно себе не подобно.

Сознание, по существу, — отсутствующая субстанция. Оно не имеет другой основы.

33

Когда магнит¹⁸ находится неподалеку, все железо быстро вокруг него собирается.

Хотя оно не обладает сознанием, но выглядит как обладающее сознанием.

34

Точно также алаявиджняна («сознание-хранилище») выглядит как существующая реально, хотя это не так.

Когда она движется туда и сюда, это выглядит как поддержка существований.

35

Так же как океан и деревья волнуются, хотя не имеют сознания,

Алаявиджняна активна только из-за зависимости от тела.

36

Полагая, что без тела нет сознания, вы должны также установить,

Что должно быть и наличие самосознания (осознания себя).

37

Говоря о самосознании, некоторые называют это «сущностью»¹⁹,

Но другие возражают, что нет возможности говорить о чем-то, что (именно) оно существует.

38

Убеждая в чем-то как себя самого, так и других,

Тот, кто имеет зрелый ум, должен приступать к этому, не впадая в ошибки.

39

Познаваемое познается познающим. Без познаваемого невозможно познание.

Почему нельзя допустить, что субъект и объект познания по отдельности не существуют?

40

Ум есть только имя. Он не существует отдельно от имени.

Сознание также может быть рассмотрено как только имя. Имя также не имеет собственного существования.

41

Победители никогда не обосновывали существование ума как внутреннего, так и внешнего,

А также промежуточного между ними.

Поэтому ум имеет иллюзорную природу.

¹⁸ Тиб.: khab len.

¹⁹ Vastutva, тиб.: dngos po nyid.

42

Ум не имеет каких-либо постоянных форм, таких как различные цвета и очертания, Субъектность, объектность, мужское, женское — ни что бы то ни было.

43

Говоря коротко: Будды не видят того, что невозможно увидеть.
Как могли бы увидеть они отсутствующую собственную природу как собственную природу?

44

«Вещь» представляет собой конструкцию ума²⁰. Шуньята является отсутствием конструкций ума. Там, где конструкции ума появляются, — как может здесь быть шуньята?

45

Татхагаты не рассматривали ум как форму познаваемого и познающего.
Там, где существуют познающий и познаемое, — там нет Пробуждения.

46

Беспрепятственное пространство, Устремленность к Пробуждению и Пробуждение
Не имеют признаков, не имеют возникновения.
Не имеют частей, [находятся] за пределами обозначения. Их признак — недвойственность.

47

Великодушные Будды, пребывающие в сердце Пробуждения
И все сострадательные Бодхисаттвы всегда знают,
Что шуньята подобна беспрепятственному пространству.

48

Поэтому Бодхисаттвы постоянно раскрывали эту шуньяту как основу всех явлений;
Как успокоение, иллюзию, отсутствие обоснованности, как разрушение существования.

49

Шуньята обозначает невозникновение, пустоту и отсутствие самости.
Те, кто практикуют так, не могут практиковать то, что находится ниже по уровню.

50

Утверждения, касающиеся благого или неблагого, имеют знак разрушения.
Будды проповедали об этом как о шуньяте, но остальные не признают шуньяту.

51

Местопребывание ума ничем не поддерживается, имея признаком пустое беспрепятственное пространство.

²⁰ Санскр.: vikalpa, тиб.: rnam rtog.

Утверждают, что развертывание шуньяты есть развертывание беспрепятственного пространства

52

Сарвастивадины были приведены в ужас лвиным рыком шуньяты.
Где бы они ни находились, шуньята всюду их подстерегала!

53

Тот, кто утверждает моментальность сознания, — не может допускать его постоянства.

Если ум непостоянен — то как это может опровергать шуньяту?

54

Резюмируя: Когда Будды допускают, что ум непостоянен, то почему они не могут допускать пустоту ума?

55

С самого начала ум не имеет своей собственной природы.
Если бы вещи могли возникнуть благодаря собственной природе,
То мы не могли бы определять их как лишённые субстанции.

56

Это утверждение имеет своим результатом отрицание наличия субстанциональных оснований ума. Природа вещей не может превосходить свою собственную природу.

57

Сахар по природе сладок, огонь — горяч.
Так и природой всех дхарм является шуньята.

58

Когда утверждают, что шуньята является природой всех вещей,
То не имеют в виду, что что-либо разрушено или что-то скрыто.

59

Движение двенадцати спиц взаимообусловленности,
Начинающихся с неведения и заканчивающихся распадом,
Как утверждается, — подобно сну или иллюзии.

60

Колесо с двенадцатью спицами катится по дороге жизни.
Кроме этого, ни одного живого существа, воспользовавшегося плодами своих деяний,
Не может быть обнаружено.

61

Глядя на зеркало перед лицом, приходишь к выводу:
«Ничто не движется внутри него, но и ничто не существует вне его».

62

Подобно этому, мудрый должен всегда убеждать, что скандхи, выглядящие как новое существование, в действительности, перегруппировались, но не переселялись.

63

Суммируя: Пустые дхармы возникают из пустых дхарм.
Победитель учит, что деятель, результат действия и наслаждающийся
Являются только условно допускаемыми.

64

Если Вселенная создана звуком барабана или распускающегося побега,
То мы утверждаем, что внешнее взаимозависимое происхождение подобно сну и иллюзии.

65

Это не является несовместимым с утверждением, что явления рождаются из причин.
Так как причина является пустотой причины, мы понимаем, что это является «невозникшим».

66

То, что дхармы не возникают, свидетельствует о том, что они пусты.
«Все дхармы» — обозначают пять скандх.

67

Если допустить, что истина в принципе выразима, то условность не может отвергаться.
Истина не является тем, что может быть отделено от условности.

68

«Условность определяется как шуньята»; «Условность является шуньятой».
Эти выражения не могут рассматриваться одно без другого,
Так же как «создание» и «невечность».

69

Условность рождается из действий (karma) моральных загрязнений (kleṣa),
а карма производится умом. Ум собирается мысленными устремлениями²¹.
Счастье заключается в свободе от мысленных устремлений.

70

Счастливый ум — спокоен. Успокоенный ум не смущаем.
Быть объясненным — значит понять истину²².
Через понимание истины достигается освобождение.

71

Это также понимается как реальность, предел, беззнаковость,
Высший смысл, высшая бодхичитта и шуньята.

²¹ Санскр.: vāsanā, тиб.: bag chags.

²² Санскр.: tattva, тиб.: de nuid.

Тот, кто не знает шуньяту, не может быть освобожденным.
Такие заблуждающиеся существа блуждают среди шести уделов судьбы,
заклучены в существование.

Когда йогачарины так излагают смысл шуньяты, их умы лишены противоречий,
посвящают себя благу других:

«Я должен быть благодарным тем существам,
Кто в прошлом давали приют мне, таким как мои родители и друзья».

«Если я излечу страдание существ, живущих в тюрьме существования,
Тем, кто опаляем пламенем моральных загрязнений,
Это будет соответствовать тому, что я приношу им счастье».

Сладость или горечь плода, который живые существа получают в форме хорошего
или плохого перерождения, являются результатом того, приносили ли они пользу или
вред живым существам.

Если Будды достигают непревзойденного уровня поддержки живых существ, что
странного в этом?

Что странного, что они не ведут людей к тому, что имеет хотя бы какое-то отношение
к тем удовольствиям богов и людей, которые поддерживаются Хранителями Мира, Брах-
мой, Индрой и Рудрой?

Различные виды страданий, которые испытывают существа, пребывающие в мире
животных²³, области претов²⁴ и областях ада нараков²⁵, являются следствием причинения
боли живым существам.

Неминуемое и непрекращающееся страдание от голода, жажды, взаимная резня —
происходят от причинения страданий другим.

Следует знать, что существуют два пути развития живых существ:
путь тех, кто становится Буддами и Бодхисаттвами, и
путь тех, кто имеет хорошее или плохое перерождение.

²³ Тиб.: dud 'gro.

²⁴ Тиб.: yi dwags.

²⁵ Тиб.: dmyal.

Следует поддерживать все живые существа в целом и защищать их как свое собственное тело. Следует избегать безразличия к живым существам как яда.

Хотя Шраваки достигают Малого Пробуждения благодаря безразличию, Пробуждение Совершенных Будд достигается «непокиданием» живых существ.

Как могут обдумывающие созревание плодов вредных и ведущих к спасению деяний упорствовать в привязанности к своему благу, даже и один-единственный момент?

Сыны Будды упорны в развитии Пробуждения, которое имеет непоколебимое сострадание своим корнем, возрастающее из роста бодхичитты и приносящее пользу другим как ее исключительный единственный плод.

Те, кто, усиливая совершенство в медитации, находят страдания других пугающим и отказываются даже от наслаждения дхьяны — они [из сострадания] входят даже ад Авичи!

Они замечательны, они превосходны, они исключительно превосходны!
Нет ничего более поразительного, чем те, кто приносит в жертву свою личность и свое богатство!

Те, кто понимают пустотность дхарм и верят в карму и ее результаты, — более удивительны, чем просто удивительны, более изумительны, чем просто изумительны!

Желая спасти живые существа, они [сознательно] перерождаются в загрязняющем перерождении. Будучи незагрязняемыми, благодаря своим деяниям, они подобны лотосу, произрастающему из болота.

Хотя сыны Будды, такие как Самантабhadра, сжигают горячее клеш умственным огнем шуньяты, успокаивающие воды сострадания струятся внутри них.

Ведомые руководящей силой сострадания, они являют свое последнее рождение, спускаясь с небес Тушита; веселье; самоотречение; аскетизм; Великое Пробуждение; победу над воинством Мары (Māra);

поворот Колеса Учения (dharmaśakra); просьбу всех божеств (о даровании Учения всем живым существам) и Нирвану.

Принимая формы Брахмы, Индры, Вишну и Рудры, они даровали, благодаря своей сострадательной природе, нуждающимся в руководстве живым существам те деяния, которые они были в состоянии воспринять (которые им подходили).

Говорится, что есть два вида знания, развиваемые Махаяной, простые и удобные для тех, кто путешествует в печали по жизненному пути. Но это не так в высшем смысле.

До тех пор пока они не были убеждены Буддами, Шраваки физически остаются в обмороке, отравленные состоянием самадхи.

Но после того как вняли убеждениям Будд, — посвятили себя служению живым существам в различных формах. Накопив большое количество заслуг и знаний, они достигли Пробуждения Будд.

Говорят, что мысленные устремления (*vāsanā*), потенциально принадлежат обоим накоплениям (заслуг и знаний), являются семенами Пробуждения. Те семена, из которых накапливаются вещи, производят росток жизни.

Различные учения защищают этот мир в соответствии с различными намерениями живых существ. Будды используют все богатство искусных средств, которые принимают множество различных форм в этом мире.

Учения могут различаться по своей глубине и обширности, иногда соединяя оба этих качества. Хотя они и могут различаться, все они неизменно характеризуются признаком недвойственной шуньяты.

Относительно любых дхарани, ступеней и парамит Будд, всеведующие Татхагаты определили, что они составляют части бодхичитты.

Те, кто таким образом приносит пользу живым существам посредством тела, речи и мысли, отстаивают утверждение шуньяты, но не утверждение исчезновения.

Великодушные не пребывают в нирване или сансаре. Поэтому Будды говорили об этом как о «непробывающей нирване».

Непревзойденный нектар сострадания действует как заслуга, но нектар шуньяты действует как еще более высокая заслуга. Те, кто пьет его ради излечения себя и других, — сыновья Будды.

Прославлены эти Бодхисаттвы с приходом их существования!
Всегда заслуживающие почет в трех мирах, руководя миром, они стремятся олицетворять линию Будд.

В Махаяне эта бодхичитта известна очень хорошо. Производят бодхичитту благодаря стойкости и взвешиванию усилий.

В этом существовании нет других средств для принесения пользы себе и другим существам. Будды до сих пор не видели других средств помимо бодхичитты.

Просто производством бодхичитты собирается множество заслуг. Приобретая форму, она заполняет все пространство!

Если кто-нибудь развивает бодхичитту даже только один-единственный момент, то даже Победители не смогут исчислить количество его заслуги!

Точный ум, свободный от загрязнений клеш (kleṣa), подобен прекрасной драгоценности.

Грабители, подобные клешам или Маре (Māra), не могут похитить или повредить ее.

Только высокие сильные устремления Будд и Бодхисаттв не уклоняемы в сансаре, тот, кто выбрал направление следования бодхичитте, может им следовать.

Не имеет значения, как ни поразительно все это выглядит для кого-то, вы должны прилагать усилия для того, чтобы это объяснить. После этого вы можете для себя понять учение Самантабхадры!

Вследствие несравненной заслуги я сейчас восхваляю Превосходную Бодхичитту, восхваляю Превосходных Победителей. Пусть живые существа, погруженные в волны моря жизни, укрепятся на том пути, которому следует Руководитель всех ходящих на двух ногах [т. е. Будда].