



## Глава 2

# Учение о любви и мире в обществе

## «Дружественное послание» («Сухрил-лекха»)

### I

#### Вступление к СЛ

«Сухрил-лекха» (СЛ), или «Дружественное послание» (часто переводят: «Послание / Письмо другу»)<sup>1</sup>, является одним из самых известных и популярных во все времена (древность, средневековье, совре-

---

<sup>1</sup> На санскрите сочетание слов *suhṛd* и *lekha* можно понимать и как «Письмо любящего». Именно дружественность и любовь ко всем существам, а не к какому-то одному другу является побудительным мотивом в текстовой деятельности такого рода высокодуховных существ, каковым был бодхисаттва Нагарджуна. Поскольку в буддизме главное — это смысл высказывания, его значение (см. ДС, LIII, 1), постольку и переводчику следует помнить о данном правиле, конечно не в ущерб филологии, но и без буквализма. Кроме того, понятие «друг», которому адресовано «Послание», всегда вызывало закономерный вопрос, кем же был этот друг. Спор об этом ведется в буддологии и в буддизме по сей день [Андросов 1990: 10–24, 32–42, 44–47], но принять достоверное решение по-прежнему невозможно. Скорее всего «друг» был царем (см. ниже, СЛ, 30). Поэтому, на мой взгляд, предлагаемый перевод названия точен по смыслу и одновременно снимает досужие домыслы об имени и династии царя.

менность) текстов из наследия Нагарджуны. Написанный просто и в известном смысле бессистемно, этот труд не имеет характерных черт школы мадхьямиков, а выдержан в каноническом духе раннего буддизма с незначительными вкраплениями махаянских идей и образов. Главный упор в «Послании» делается на общепобуддийские традиции и их функции в индийской культуре.

Основное место здесь занимают задачи индивидуализации поведения члена общества, выделения личной судьбы из семейно-гражданских отношений, смещения акцента ответственности за свое настоящее и будущее с родственно-подданнической зависимости на религиозно-экзистенциальную. Каждый шаг человека — телесный, речевой или умственный — есть акт его выбора между воздаянием за добродетель и наказанием за проступок по шкале универсального закона кармы, управляющего цепью взаимозависимой череды рождений индивида в соответствии с Законом (дхармой) буддизма. Только постоянный и неослабный контроль за собственным поведением позволяет, по мысли автора, надеяться субъекту сансары на облегчение своей участи.

Подобные этические представления регулярно воспроизводились в буддизме. В эпоху нагарджунизма (II–IV вв.) они уже стали общеиндийским регулятором социальных и идейных отношений. Тем не менее типы праведных личностей, как и объекты культового поклонения, различались конфессионально. В СЛ к раннебуддийскому типу совершенствования как раз добавились некоторые идеалы Великой колесницы. Все это вкупе с ясным стилем и высокой художественностью произведения обусловило широкую известность «Послания», признание его как в Индии, так и в странах распространения махаяны.

Санскритский оригинал памятника не сохранился. Он трижды переводился на китайский язык: в 431 г. Гунаварманом, в 434 г. Сангхарманом и в 673 г. знаменитым И-Цзином (см. [Dietz 1983: 60; Hahn 1990: 18, Anm. 23]). Именно последняя китайская версия была использована С.Билом при переводе СЛ на английский язык [Beal 1892]. Во второй половине VIII в. при царе Трисонг Децэне (755–797; о его деятельности по установлению буддизма в Тибете см. [Андросов 1996: 125–146]) санскритский текст «Послания» перевели на тибетский язык индийский пандит Сарваджнядэва и один из первых тибетских монахов — Палцег [Dietz 1983: 59]. Именно этот тибетский труд используется большинством переводчиков СЛ на европейские языки, в том числе и мной здесь.

Первым передал эту версию на английском и немецком языках Х.Венцель [Wenzel 1886a; 1886b]. После этого СЛ еще не раз переводился на европейские языки (см., например, [Suhrikleha 1978]). В по-

следнем издании, в котором перевод сопровождается толкованиями современных тибетских монахов школы сакья, упоминаются и другие публикации, как и в издании Кристиана Линдтнера [Lindtner 1982: 218]. Помимо того, датский ученый провел детальный текстологический анализ строф СЛ и указал на их параллели со многими другими древними буддийскими произведениями [Там же: 219–224; Lindtner 1986: 299–304]. Кроме того, в тибетский Данджур включен комментарий на СЛ индийца Махамати «Вьяктапада Сухрил-лекха-тика», который использовала З.Диц при анализе «Послания» [Dietz 1983].

Большую ценность представляют также семь тибетских неканонических толкований на СЛ (см. о них [Dietz 1980. Bd. 1: 15–16]), два из которых уже переведены на английский язык. Первое было составлено в XIV в. крупным ученым, монахом школы сакья Рендавой (1349–1412) [Rendawa 1979], а второе — в прошлом веке известным монахом-энциклопедистом школы ньингма Мипемом (1846–1912) [Mipham 1975]. Недавно появился первый русский перевод Б.Загуменнова [Нагарджуна 1995]. Такое обилие комментариев и переводов, безусловно, свидетельствует о чрезвычайной популярности «Послания» вплоть до нынешних времен.

Тибетские ученые всегда высоко оценивали СЛ, полагая, что этот трактат является предшественником религиозных произведений класса *лам-рим*, т.е. «путеводителей» махаяны, содержащих духовные наставления и нравственно-поведенческие предписания. По этой причине Цонкапа (1357–1419), основатель буддийской школы гелугпа в Тибете, в своем «Лам-риме» обильно цитирует СЛ (первые два тома русского перевода содержат более трети строф «Послания» [Цонкапа 1994; 1995])<sup>2</sup>. Таким образом, высокочтимый автор «Послания» — Нагарджуна — становился зачинателем и этой традиции.

«Дружественное послание» является знаменательным текстом и для индийской литературы. Фактически это первое произведение, некогда существовавшее на санскрите, в жанре посланий, или писем (*лекха*), возникновение которого ученые относят как раз ко II в. [Pasadika 1986: 203], т.е. ко времени начала сложения нагарджунизма. Новый жанр отвечал и новым задачам буддизма, его ориентации на общественно-культурные ценности, которые теперь не только входили в сферу забот религии, но и воспроизводились особым типом тексто-

---

<sup>2</sup> Тогда как в третьем томе, содержащем более высокий уровень духовных наставлений, часто цитируются уже «Драгоценные строфы» Нагарджуны (см. [Цонкапа 1997: 12, 46, 131, 161, 264–266]). В терминах переводчика этот трактат назван «Драгоценное ожерелье» (Ратна-мала) — часто используемый тибетцами эпитет для «Ратна-авали».

вой деятельности. Посредством последнего махаяна приступила к освоению знаковых систем различных слоев индийского общества, чтобы переформулировать их установки в соответствии с идеалами и целями Великой колесницы (см. [Андросов 1990: 52–56, 84–91]).

В различных редакциях тибетского канонического собрания Данджура СЛ помещается под вторым номером в отделе писем после «Письма Авалокитешвары». Но исследователи отмечают, что это «Письмо» более позднее и составлено не ранее VI в., а стало первым благодаря имени бодхисаттвы, тогда как в старейшем индексе Данджура его порядково-хронологический номер — 4 ([Dietz 1980. Bd. 1: 13–14, 28–30]; текст и перевод см. [Там же. Т. 2: 6–13]).

Все 123 строфы литературного памятника СЛ написаны размером арья-гити (*āryā-gīti*), названным самим автором в первой же строфе. Как подчеркнула З.Диц, это очень редкий размер санскритской поэтики, и рассматриваемый текст, несомненно, представляет его древнейший образец. Остальные нагарджунистские труды создавались либо ануштубхом (например, «Муламадхьямака-карика», «Юкти-шаштика», «Ратна-авали»), либо размером ария (например, «Виграха-вьявартани», «Шуньята-саптати», «Пратитья-самутпада-хридая-карика») [Dietz 1983: 63–65]. Отмечу, что последний размер, очень мало отличающийся от арья-гити, свойствен был прежде всего любовной лирике на праkritах, песенному фольклору (в том числе в Махараштре). Размер ария сложился под влиянием народной музыки. Здесь «за единицу счета принимается матра (мора), равная времени, необходимому для произнесения одного краткого слога (долгий слог считался равным двум кратким)» [Индийская лирика 1978: 15]. Оба эти размера «морасчитающей» поэзии суть крайне странные литературные формы для философских трактатов, причем арья-гити является «даже более сильно выраженным музыкальным метром, с отчетливым ритмическим тактом в четыре четверти» (см. [Nahn 1990: 17]), что близко русской частушке.

Согласно крупнейшему немецкому индологу и филологу Михаэлю Хану, хронологически следующим дошедшим до нас произведением в метрике арья-гити является «Сету-бандха» Правасены, представляющее собой эпос Махараштры и датируемое первой половиной V в. Хотя собственно размер «арья-гити был хорошо знаком самое позднее уже Пингале, знатоку поэтической метрики, который, должно быть, по меньшей мере на два столетия старше Нагарджуны». Весьма вероятно, что Нагарджуна первым избрал столь редкий размер для высокоэтико-дидактического жанра писем [Там же].

Композиционно «Послание» построено просто. Правда, многие тибетские комментаторы, в том числе и современные, излишне, как мне



кажется, детализируют содержание по различным параграфам. СЛ состоит из введения (строфы 1–3) и основной части, которую, как и лама Рендава [Rendawa 1979], я разделяю на шесть глав:

- 1 — общие советы мирянам и монахам (строфы 4–8),
- 2 — советы мирянам (строфы 9–37),
- 3 — особые советы мирянам и монахам (строфы 38–64),
- 4 — изложение буддийских воззрений на сансару — череду рождений в страдании (строфы 65–103),
- 5 — общее для всех колесниц буддизма объяснение практического Пути в нирвану (строфы 104–118),
- 6 — объяснение махаянского Пути и его плодов (строфы 119–123).

Если попробовать вкратце передать авторский замысел этого произведения, то, видимо, он состоял в следующем. С помощью освоения буддийского Закона, соблюдения его заповедей и предписаний, в том числе по сосредоточению и созерцанию, можно увидеть в истинном свете смысл круговорота бытия, череды смертей и рождений. Освободиться от сансары возможно лишь благодаря вступлению на Путь духовного совершенствования, на котором постепенно избавляются от страстей, лжемудрости и, в конце концов, от страданий. Лучший из путей предлагает махаяна.

Китайские и тибетские письменные источники единодушно считают автором СЛ великого Нагарджуну<sup>3</sup>. Соглашаются с этим практически все современные ученые, хотя в «Послании» нет собственно мадхьямиковских терминов и положений. В нем отсутствуют и прославившая Нагарджуну диалектика понятий, особые учения (например, о двойственности истины, о пустоте), отсутствуют и знаменитые приемы логического опровержения, сведения к абсурду тезисов оппонента. Поэтому если говорить о текстовом наследии Нагарджуны как творениях одного лица, то выпадение СЛ из доктринально-методологического единства этого наследия должно бы вызывать сомнения в авторстве. Для этих сомнений есть и другие основания (см. о них [Андросов 1990: 40–42, 92–93]).

Текстологические изыскания немецкого буддолога З.Диц — сравнение метрических размеров «Послания» и «Драгоценных строф» Нагарджуны («Ратна-авали», адресованных, согласно традиции, как и СЛ, одному и тому же царю из южноиндийской династии Сатаваха-

---

<sup>3</sup> С индийскими источниками несколько сложнее. Помимо упоминавшегося выше не сохранившегося на санскрите комментария Махамати СЛ цитируется только в тибетском переводе «Чатух-шатака-тики» Чандракирти без указания текста и автора [Lindtner 1982: 218].

нов<sup>4</sup>), сравнение композиционных и доктринально-содержательных особенностей обоих памятников и т.д. — привели исследовательницу к очень интересному и важному выводу. Приписываемое Нагарджуне-мадхьямику авторство СЛ менее вероятно, чем авторство «Ратна-авали». Не исключено, считает З.Диц, что «Послание» было соотнесено со знаменитым махаянским учителем лишь в V в. [Dietz 1983: 72].

Поскольку я использую историко-культурологический подход и понятие «нагарджунизм», обозначающее одно из течений в ранней махаяне, многоплановая текстовая деятельность которого состояла, во-первых, в доказательстве коренной общности Малой и Великой колесниц, во-вторых, в изложении и обосновании идей махаяны, в-третьих, в создании образа второго после Будды Шакьямуни светила буддийской мысли, а именно Нагарджуны, постольку СЛ, как текст ранний, не противоречащий мадхьямике и дополняющий Малую колесницу махаяной, к тому же соответственно атрибутированный, является нагарджунистским трудом. Он полностью отвечает пятому типу текстовой деятельности (см. выше, гл. 1, а также [Андросов 1990: 52–55]) еще и потому, что значительное внимание уделяет мирянам, а это не было свойственно раннему, домахаянскому буддизму.

Для меня Нагарджуна — имя скорее символическое и более значимое, чем реально-историческое, о котором с научно-исторической точки зрения сказать практически ничего нельзя, кроме того, что он жил и творил [Там же: 26–52]. Таково состояние агиографических источников и других документов, таковы реалии древнеиндийской истории, в которой с ведических времен действовали анонимные творцы и мастера слова, работавшие на имена-символы Вясы, Вальмики, Махавиры, Шакьямуни, Нагарджуны, Шанкары и на десятки других. Их должно рассматривать в качестве персонажей традиции, а не истории.

Сохранившиеся предания о них житийного или творчески-атрибутивного (т.е. о них как об авторах) свойства — это предания об оберегаемых, восхваляемых и сознательно или бессознательно обогащаемых именах-символах, реальная жизнь которых проходила в культах и памяти людей—служителей культов, создававших духовное наследие. Утверждать, что у этих имен-символов были исторические прототипы, можно лишь бездоказательно. Вероятно, у некоторых они были, но ни

---

<sup>4</sup> Более или менее достоверно о царственном адресате «Послания» позволяет судить лишь одно место основного текста (без колофона), когда автор перечисляет лиц из окружения адресата, среди которых называет и царицу (тиб. *btsun mo*), см. ниже. СЛ, 30. По мнению же М.Хана, ничто в содержании СЛ, в отличие от «Ратна-авали», не указывает на царственного адресата [Hahn 1990: 17].

доказать научно-аргументированно, ни опровергнуть это нельзя, ибо нет достоверных оснований (ср. [Серебряный 1980]).

Именно в этом смысле в данной работе будет говориться о трудах Нагарджуны-мадхьямики, или, как его нередко называют ученые, «первого Нагарджуны»<sup>5</sup>. Поэтому и «Дружественное послание» является произведением нагарджунизма, хотя в нем нет ничего из мадхьямики; тем не менее именно такие тексты должны были служить связующим звеном между ранним буддизмом и махаяной. Всё новое, пробивающее себе дорогу к общественному признанию в традиционном обществе, вынуждено на первых порах «заглушать свой собственный голос». Эта стадия становления Великой колесницы как раз и нашла отражение в СЛ — сочинении, ориентированном на интеграцию зарождающегося нагарджунизма (как движения проповедников махаянских сутр) и образованных слоев древнеиндийского общества.

Примерно так же считает и Михаэль Хан, который предлагает решить противоречия с авторством СЛ «самым простым образом»: признать, что «Послание» является ранним произведением, созданным Нагарджуной до построения его системы [Hahn 1990: 18]. Ученый полагает, что буддийский поэт Матричета через несколько десятилетий продолжил развитие литературной формы писем-посланий в своей «Махараджа-канишка-лекхе» и потому мог знать СЛ [Там же: 19]. Кроме того, «следы „Сухрил-лекхи“ присутствуют в „Шишья-лекхе“ Чандрагомина» [Там же: 18]<sup>6</sup>.

Весь текст выдержан в каноническом стиле раннебуддийских традиций, о чем свидетельствуют многочисленные параллели с палийской Типитакой и сарвастивадинской Пратимокшей — служебником, или собранием дисциплинарных правил (конкретные параллели см. [Dietz 1983: 65–69] и ниже, в примечаниях к переводу). Это было сво-

---

<sup>5</sup> Во все времена и для всех представителей махаяны и тантрического буддизма Нагарджуна был и остается в единственном числе, и, согласно этой традиции, он и занимался текстовой деятельностью от четырех до шести сотен земных лет. Ученые же полагают, что либо несколько индийских авторов подписывались этим именем, либо «Нагарджуна» пост-фактум приписывались всевозможные произведения (по алхимии, металлургии, медицине и т.д.), которые китайцы и тибетцы соединили в единое наследие, см. гл. 1, а также [Андросов 1990: 7–26, 68–84].

<sup>6</sup> Особенно это просматривается в подробном описании адов в СЛ, 77–88 и «Шишья-лекхе» I, 41–59. Санскритский текст последней см. [Минаев 1889]. «Чандрагомин — ученик Стхирамат и современник Чандракирти, с которым он полемизировал семь лет, как последователь Асанги» ([Там же: 30], см. также [Дараната 1869: 154–157]). Поскольку Стхирамат действовал в середине VI в. [Frauwallner 1956: 394–395], то Чандрагомин, по-видимому, жил в начале VII в.

его рода прикрытием для введения всего двух неортодоксальных для буддизма идей того времени (II в.): Колесницы совершенствований (*парамита-яна* — строфы 6–8) и Великой колесницы (махаяна — строфы 119–123). Автор стремился провести простую мысль, что занятия традиционными буддийскими практиками несколько не мешают вступить на более широкий Путь буддства. Это делается посредством обета, ведущего к рождению бодхисаттвой — просветленным существом, подобным Авалокитешваре, что вселяет надежду обрести рай Будды Амитабхи.

В качестве основного тибетского текста использовано одно из последних изданий СЛ [Suhrikekha 1978: 71–112]. З.Диц сообщила, что она подготовила критическое издание СЛ с немецким переводом, а также публикацию тибетского текста индийского комментария Махамати [Dietz 1983: 59, п. 2], однако мне неизвестно, было ли осуществлено это издание. В Индии в Центральном институте тибетологии (Сарнатх, Варанаси) идет подготовка к изданию восстановленного санскритского текста СЛ, чем занимается тибетский ученый Пема Тензин, уже издавший восстановленный санскритский текст комментария Камалашилы (VIII в., см. Словарь) к «Ваджра-ччхедике» (часто называемой «Алмазной сутрой») [Vajracchedika-tika 1994].

## II

### *Перевод. Комментарий*

#### [ПОСВЯЩЕНИЕ]

Хвала Величественно-Прекрасному (Манджушри), юному царевичу\*.

*\* Хотя это посвящение дано переводчиками СЛ на тибетский язык, однако и Нагарджуна, которому принадлежит авторское право санскритского оригинала, поклонялся бодхисаттве Манджушри, просветленному существу, воплощающему мудрость, эпитет которого **Kumāra-bhūta**, т.е. «пребывающий (или ставший) юным царевичем». Традиционно считается, что благодаря предыдущим заслугам Манджушри в последнем рождении постиг высшую мудрость в 16 лет и навсегда остался пребывать в этом юном возрасте [Komito 1987: 97]. Кстати говоря, именно такое состояние нестарения является одним из качеств высших бодхисаттв и будд созерцания (пять просветленных, татхагат, или дхьяни-будд сферы цветов и форм, см. ДС, III), и именно к достижению этого состояния призывает автор адресата «Послания» в последней строфе, см. ниже, СЛ, 123.*



бывающий в подлинном состоянии», «суцный». Поэтому даже для текстов Малой колесницы будет неправильно понимать эти два имени Просветлённого чисто филологически: «Татхагата» как покинувший наконец круговорот рождений, т.е. «ушедший туда» (или «так ушедший»), и «Сугата» — «счастливо ушедший в нирвану». И хотя в Малой колеснице Шакьямуни Будда действительно считается навсегда ушедшим из круга рождений, а в Великой колеснице «Он никогда не приходил и никуда не уходил», общим для обеих Колесниц является то, что Он суцый, что Он истинно пребывающий. Махаянский смысл, в том числе и термина «Сугата», передан в «Четырёх гимнах» (см., ниже гл. 5) («Чатух-става», IV, 11). Предложенный перевод, надеюсь, отражает духовно-нравственные значения понятия. См. также ниже, СЛ, 54.

\*\*\* Стихи — *āryā-gīti*, тиб. 'phags pa'i dbyangs — написаны размером арья-гити санскритской поэтики. Этот размер формировался в фольклорно-музыкальной среде арийских народов древней Индии, но он был применен буддийскими составителями канона, например в «Тхери-гатхи» палийской Типитаки. Хотя Михаэль Хан считает, что с филологической и эстетической точки зрения странно применение философом Нагарджуной метрики, присущей любовной поэзии [Hahn 1990: 17].

2

Подобно тому как изваяние Благосущного, сделанное из дерева  
и других материалов,  
Которое может быть всяким\*, годится для поклонения  
знающим людям,  
Точно так же эти мои стихи не ахти какие, но они вдохновлены  
Благим Законом\*\*  
И ради него будь снисходителен к недостаткам [стихов].

\* Здесь нет буквального следования тексту, но высказывается важная мысль, что изображение Будды, будь оно художественно совершенно или безобразно, т.е. любое, подходит для отправления ритуального акта поклонения. Вот что сказал по этому поводу Чже Цонкапа, ссылаясь, кстати, на первую половину этой строфы из СЛ (в пер. А.Кугявичуса): «Какая бы ни была статуя или образ Будды — хороший или плохой, — не порочить его, не ставить в плохое место, не отдавать в залог и, отбросив всякую непочтительность и пренебрежение, почитать его как Учителя, согласно сказанному в „Послании другу“» [Цонкапа 1994: 247]. Возникновение такой практики поклонения обязано культуре бхакти, см. об этом [Dutt 1988: 188–194].

\*\* Благой Закон — *sad-dharma*, тиб. *dam chos*. При передаче Законоучения нужно неукоснительно следовать его смыслу, а не букве, т.е. нельзя исказить значение ради стихотворной метрики и художественной формы. Здесь автор, возможно, оправдывается в погрешностях стихосложения за всех буддистов, которых знатоки санскритской поэтики обвиняли в пренебрежении стихотворным размером, в том числе Нагарджуну, который часто нарушал его, например, в гимнах. Так, в «Гимне Будде, нехватимому мыслью» («Ачинтья-става» — мой перевод см. ниже, гл. 5 и [Андросов 1995а]) нередко ануштубх во второй и четвертой падах получался 9-сложным, а не из 8 слогов (санскр. тексты см. [Buddha-stotra 1994: 1–4 — шлоки 2, 4, 9 и др.]).

3

Речения Великого Мудреца ты должен слушать,  
Размышлять над ними и постигать [их смысл]\* вновь и вновь.  
Ведь побеленные мелом [стены дома] в полуночном  
лунном свете  
Становятся еще белее. Разве это не так?

\* Здесь по-тибетски не очень отчетливо описан буддийский метод познания — «тройственная мудрость», см. ДС, СХ, а также [Андросов 1990: 57–60].

[ГЛАВА I. ОБЩИЕ СОВЕТЫ МИРЯНАМ И МОНАХАМ — СТРОФЫ 4–8]

4

Просветлённый, Закон, Община, даяние, нравственность  
и божества —  
Вот шесть узелков для памяти\*, оставленных Победителем\*\*  
В одном из лучших поучений. О каждом из них в отдельности  
Нужно постоянно помнить как о добродетели и следовать  
ей сознательно.

\* Шесть узелков для памяти — *ṣaḍ-anusmṛtaya*, тиб. *rjes [su] dran pa drug* — но [su] опущено в строфе, см. ДС, LIV. Речь идет о ежедневной буддийской практике упражнять свое внимание, восстанавливая в памяти многочисленные благие качества каждого из названных «узелков», т.е. объектов сосредоточения. Тибетские комментаторы СЛ остановились на этом подробно [Rendawa 1979: 27–31; Mi-phan 1975: 8–9; Suhrillekha 1978: 2–5]. Так, вспоминая Просветлённого (Будду), нужно припомнить все его имена-эпитеты (81 из них приводится в первой же статье МВ [Mahavyutpatti 1911: 1]), вспомнить,

за какие духовные подвиги Он их получил, какой духовный путь прошел, которым следуют все поколения Его последователей, и т.д. Вспоминая Закон (дхарму), нужно припомнить все достоинства этого Учения, его сущность, различные отделы и их предназначение, а также привести по памяти полюбившиеся высказывания Будды — тексты Закона. Вспоминая общину (санху), нужно осознавать, что речь идет о благороднейшем сообществе чистейших и достойнейших носителей Дхармы, (1) блюдущих законы добра в поступках, словах и мыслях, (2) постоянно упражняющих свои умы в труднейших медитативных практиках, (3) обладающих правдивостью и мудростью, (4) распространяющих правильные взгляды, идеи, учения. Вспоминая даяние (*tyāga*, тиб. *gtong ba*), нужно утверждать себя в том, что это щедрость естественная и не ожидающая благодарности, что это готовность поделиться последним — жизнью — и что эта щедрость доставляет радость дающему. Вспоминая нравственность (*śīla*, тиб. *tshul khrims*), нужно знать, что ее правила нельзя нарушать, что это постоянный самоконтроль поступков, слов, мыслей, развивающий способности к сосредоточению (самадхи). Вспоминая божества (сферы страстей и сферы цветов и форм), нужно понимать, что они родились таковыми благодаря своим прежним заслугам и поэтому удостоены счастья и красоты в соответствии с Законом. Нужно отметить, что «практика *tyāga* (отказ, отречение, на пали *cāga*) почти синонимична *dāna*... Махаянисты уделяют огромное внимание этому совершенствованию, и оба термина включены в несколько списков числовых матрик» [Dayal 1932: 172].

\*\* Победитель — *Jina*, тиб. *rGyal ba* — имя Будды как невозможного все зло мира, см. ниже, СЛ, 62, примеч.

5

Неизменно следуй путем десяти добрых деяний\*  
 Для тела, речи и ума,  
 Отворачивайся от вина и вину подобного  
 И будь полностью удовлетворен такой жизнью.

\* Путь десяти добрых деяний — *daśa-kuśala-karma-patha*, тиб. *dge ba'i las lam bci ro* — традиционная раннебуддийская матрица (числовой понятийный комплекс, сжатая формула определенного буддийского учения), все пункты которой Нагарджуна перечисляет в «Драгоценных строфах» (РА, I, 7–10), дополняя список, как и здесь, отказом от вина и прочего. Там же приводится и список «10 недобрых деяний» вместе с соответствующими последствиями за них (РА, I, 11–21), о чем см. также ДС, LVI. Добрые деяния для тела состоят в



отказе от (1) убийства других (более точно: от причинения любого ущерба телу других существ или физической боли — ахимса, см. также ДС, XXX, 19, примеч., и РА, I, 8, примеч.), (2) воровства и (3) похоти, под которой понимается половая несдержанность, приводящая к связям в недолжное время, в недолжном месте и в недолжных условиях. Добрые деяния речевого общения суть отказ от (4) лжи, (5) злословия или клеветы, (6) оскорблений, (7) бессмысленной болтовни. Добрые деяния ума — это отстранение от (8) алчности, (9) ненависти, (10) лжевоззрений. Толкование Рендавы отличается большей строгостью и подробностью, например отказ от похоти означает (1) не вступать в связь с женщиной, не подходящей для этой роли (с матерью или сестрой), а (2) при связи с женщиной, с которой можно заниматься любовью, нужно пользоваться разрешенной частью тела, а также выбирать подходящее место и время, (3) нельзя вступать в связь с другим мужчиной или с лицом, имеющим сексуальные пороки. Рендава также советовал отворачиваться от всех видов опьяняющих и одурманивающих веществ [Rendawa 1979: 33–36].

6

Зная, что богатство преходяще и само по себе не имеет  
сущности,  
Искренне делай щедрые дары\* монахам, брахманам,  
беднякам и друзьям.  
Для следующей жизни\*\* нет лучше родственника\*\*\*,  
Чем щедрое даяние другим.

\* Искренне делай щедрые дары (тиб. *sbyin pa tshul bzhin stsal bgyi*) соответствует наставлению из «Драгоценных строф» — РА, I, 10 — *dāna ādarāt* (см. также РА, III, 39–40, 51, 60–63, дары там входят в дхарму царя) и должно считаться одним из видов совершенствования даянием (*dāna-pāramitā*) для мирян, см. ДС, CV. Тибетские комментаторы приводят цитаты из «Мадхьямака-аватары» (II, 4, 6) Чандракирти и «Абхидхарма-коши» Васубандху, объясняя связь щедрости с будущим рождением. Согласно Чандракирти, поскольку богатство некоего человека является следствием его щедрости в прошлых рождениях, постольку и в нынешнем он должен творить добро даянием, если же он этого не делает, то разрушает коренную причину будущего рождения в среде состоятельных семей и получит низкое рождение (цит. по [Rendawa 1979: 37]; см. также [Huntington 1992: 151]).

\*\* Букв.: Для переправы в следующую жизнь, на другой берег — *pāram-itā* (тиб. *pha rol tu*).

\*\*\* Хотя большинство переводчиков понимают здесь тиб. *gnuen* как «друг», мне думается, что употребление второго значения этого термина — «родственник» точнее, поскольку смысл в том, что благодаря щедрости можно родиться в достойном состоянии, т.е. благоприятном для духовного совершенствования. Поэтому щедрость — родитель или родственник, способствующий будущему. Кроме того, использование слова «родственник» в данном контексте должно подключать к осознанию общерелигиозные поля смыслов многих культур, в том числе индийской, согласно которым посмертные культовые обряды родственников облегчают загробное существование умершего и (в Южной и Восточной Азии) способствуют лучшему очередному рождению. Здесь автор буквально говорит, что щедрость при жизни обеспечит благоприятствование в следующей жизни надежнее, чем посмертные заботы родственников. Аналогичные мысли изложены Нагарджуной в «Драгоценных строфах» (РА, II, 36; IV, 7–20 и др., см. в моем переводе ниже, а также [Андросов 1989; 1990: 147, 149–150]).

7

Тебе должно полагаться на собственное нравственное  
поведение —  
Быть неколебимым чувствами, безупречным в поступках,  
неогражденным в мыслях, чистым.  
Ибо сказано, что нравственные заповеди — основа  
всех добродетелей,  
Подобно тому как земля — основа всего живого и неживого\*.

\* В этой строфе описывается мирской вариант совершенствования нравственности (*śīla-pāramitā*), который отличается от традиционной «монашеской» тройцы, см. ДС, XVI. По мнению комментаторов, следование четырем названным правилам помогает (1) очистить эмоциональный уровень так, чтобы не быть подверженным сиюминутным чувствам, (2) не смешивать путь, ведущий к успокоению, с путем к мирским успехам, (3) избавиться от лицемерия, (4) обеспечить духовный рост. См. также (РА, III, 88 и др.).

8

Даяние, нравственность, терпимость, решимость,  
Сосредоточенное созерцание и проникновенная мудрость\* —  
вот они,  
Безграничные совершенствования, кои должно тебе развивать,  
Дабы пересечь океан существования (сансары) и стать  
Победителем.

\* Классический список матрицы «шесть совершенств», санскритские и тибетские эквиваленты которых см. ДС, XVII. Передать их значения на европейские языки не просто, см. [Dayal 1932: 165–168, 172–173, 193–195, 209, 216–217, 221, 236–237]. Например, при переводе данной строфы Лесли Кавамура привел по два английских термина для каждого из совершенств; я их перевожу так: (1) даяние и щедрость, (2) этика и поведение, (3) терпимость и всепрощение, (4) упорство и напряжение, (5) медитация и сосредоточение, (6) различение и оценка [Mi-pham 1975: 13]. Комментаторы делят эти совершенства на два накопления (см. ДС, CXVII): первые три суть накопление добродетели (о них дважды особо поведал Нагарджуна в «Драгоценных строфах», РА, I, 12; II, 25), а два последних — накопление знания. Решимость же, или четвертый вид совершенства, необходима для создания обоих накоплений. Чандракирти («Мадхьямака-аватара», III, 12) советовал первые три совершенства практиковать мирянам, чтобы адепт обрел способность медитировать на Теле Будды цветов и форм [Rendawa 1979: 39–41; Huntington 1992: 54–155]. Согласно Нагарджуне, накопление знания способствует медитации на Теле Закона (см. РА, III, 13–15). Другие тибетские комментаторы толкуют данную строфу СЛ с точки зрения йогачаровской доктрины трех тел Будды [Suhriklekhā 1978: 7]. В «Драгоценных строфах» (РА, IV, 80–82) Нагарджуны проводится рассмотрение шести совершенств, в соответствии с которым первые два служат пользе других существ, следующие два предназначены приносить пользу самому себе, а последние — необходимы для целей Пути освобождения (мокша).

[ГЛАВА 2. СОВЕТЫ МИРЯНАМ — СТРОФЫ 9–37]

9

Семья, в которой почитаются отец и мать,  
Уважаема богом Брахмой и духовными учителями\*.  
Благодаря такому почитанию эта семья прославится,  
В будущем же [ее члены] обретут высокие небеса.

\* Тибетские комментаторы по-разному понимают и переводят первые строки строфы. Данный перевод выполнен в соответствии с толкованием Рендавы, который также считал, что такая семья получит благословение как богов, так и учителей [Rendawa 1979: 43]. Согласно Мипему, «почитающий отца и мать обладает свойствами брахмана (священнослужителя) или учителя» [Mi-pham 1975: 14]. Современные же учителя школы сакья понимают это место так: «Род



наковые или близкие по смыслу значения. См. также ст. «Клеша» в Словаре.

13

Мудрый Будда установил, что нравственная чистота\* —  
Это причина бессмертия, а безнравственность\*\* —  
причина смерти.  
Поэтому ради умножения в тебе добродетельных качеств  
Достоинно отнесись к тому, чтобы блюсти  
нравственную чистоту.

\* Нравственная чистота — *apramāda*, тиб. *bag yod* — «это состояние ума, осознанно посвященного достойным делам и освобождающегося от нечистых» [Rendawa 1979: 47]. См. ДС, XXX, 12. Здесь же отмечу, что в первых двух строках цитируется «Дхаммапада» (21) или ее санскритский вариант — «Удана-варга» (IV, 1). См. о версиях и вариантах [Дхаммапада 1960: 34–39]. Но я не могу согласиться с переводом В.Н.Топорова аналогичного палийского термина *apramāda* и ему противоположного (ниже) как «серьезность» и «легкомыслие» [Там же: 62, 136], которые, на мой взгляд, далеки от передаваемых здесь буддийских смыслов. Неудачное использование названных русских эквивалентов в данной главе совершенно исказило значения буддийских наставлений. Тем не менее здесь и далее я предпочитаю ссылаться на хорошо известную русскому читателю «Дхаммападу», нежели на неизвестную «Удана-варгу».

\*\* Безнравственность — *pramāda*, тиб. *bag med pa*, см. ДС, XXX, 22.

14

Кто ранее был безнравствен,  
А затем обрел нравственную чистоту,  
Тот прекрасен, как луна, выглянувшая из-за туч.  
Таковыми были Нанда, Ангулимала, Аджаташатру, Удайна\*.

\* Здесь названы персонажи истории буддизма в Индии, которые под воздействием Законоучения преобразились. Нанда — известный ученик Будды Шакьямуни и его младший по отцу брат был страстно привязан к своей жене. После посвящения в монахи он только и думал о ней до тех пор, пока Будда не открыл ему причины пребывания в смертном аду. После этого Нанда занялся медитацией и другими практиками буддийского Пути, благодаря чему достиг архатства. Сын брахмана Ангулимала был отправлен своим брахманским наставником убить тысячу человек, чтобы изготовить ожерелье из их

пальцев. Его учитель считал это практикой брахманской дхармы. Когда Ангулимала убил уже 999, он повстречал Будду, который дал ему посвящение, позволившее обрести архатство. Знаменитый царь Аджаташатру тоже не гнушался убивать, убил даже собственного отца, будучи под влиянием Девадатты — другого родственника Шакьямуни и его жесткого идейного противника. Но Будда помог царю искупить совершенное зло и обрести истинную веру. Удайна убил свою мать за то, что она мешала ему спать с чужой женой. Приняв посвящение в буддийскую общину, он вскоре был изгнан из нее, когда стало известно о его проступке, не имеющем прощения (как и убийство отца, архата, внесение раскола в общину и пролитие крови Истинносузого, Татхагаты, по злобе). Поселившись одиноко, он построил храм, в котором нашли приют многие монахи. После смерти Удайна все-таки оказался в аду за свой проступок, но ненадолго. Вскоре он родился божеством на небесах и обрел первый плод — «вступившего в поток» (см. ДС, СII). Наиболее полно эти буддийские истории см. [Rendawa 1979: 48–49].

15

Поскольку в духовном пути нет ничего более трудного,  
чем терпение\*,

Постольку не предавайся гневу.  
Просветлённый сказал, что полным искоренением гнева  
Достигается стадия невозвращения\*\*.

\* Терпение — *kṣānti*, тиб. *bzod* — это и терпимость, всепрощение, толерантность, что является высоконравственной практикой как в раннем буддизме и в Малой колеснице (см. ДС, CVII), так и в махаяне, где оно стало составной частью учения о совершенствах (см. ДС, XVII, XVIII).

\*\* О «стадии невозвращения» см. ДС, СII. «Невозвращенец», как плод Пути в хинаяне, — это тот, кто больше не рождается в сфере желаний.

16

«Тот оскорбил меня, а тот ударил,  
Еще один стремится сломать меня, а другой — обобратить»\* —  
Такое негодование порождает враждебность.  
Преодолевай ее зачатки — и будешь спать спокойно\*\*.

\* Цитата из «Дхаммапады» (3, 4) или «Удана-варги» (XIV, 9).

\*\* Современное толкование содержания строф СЛ, 15–16 см. [Далай Лама 1993: 29–39, 65 и др.].

74

17

Пойми, что состояние сознания подобно рисунку, начертанному  
На воде, песке или вырезанному в камне.  
Для тех, кто омрачен\* изнутри, лучшим будет первый рисунок.  
Для тех же, кто стремится к Закону, лучшим является  
последний\*\*.

\* Омрачен, или полон омрачений — клеша — см. выше, СЛ, 12, а также ДС, XXX, 21–38, LXVII. Очень емкая категория недостатков, привязанностей, пристрастий в поступках телесных и словесных, в отличие от ошибок в умственном познании, см. ДС, СХV.

\*\* Ср. с переводом этой строфы в [Цонкапа 1995: 123]. Не могу согласиться с трактовкой тибетского «*sems*» («состояние сознания» или *citta*) как «мысли». На мой взгляд, здесь семантика термина гораздо шире, что подтверждается и тибетскими комментаторами, говорящими о «деятельности сознания» (*mental activity* [Rendawa 1979: 50]), о «функционировании ума» (*the function of the mind* [Mipham 1975: 20]) и о «природе ума» (*the mind is of such a nature* [Suh-rillekha 1978: 10]).

18

Будда-Победитель учил, что люди говорят тремя способами:  
Приятным для сердца, правдивым и недостойным —  
Подобными соответственно меду, цветку и грязи.  
Последний из них нужно забыть.

19

Существуют четыре вида людей:  
Идущие из света к свету, из тьмы — во тьму,  
Из света — во тьму и из тьмы — к свету.  
Будь среди первых\*.

\* Т.е. среди тех, кто в предыдущих рожденьях заслужил светлую судьбу, но не останавливается на достигнутом, а продолжает творить добро и множить знания, чтобы в будущем родиться в еще более светлом состоянии (может быть, среди царей, богов) или, если даст обет бодхисаттвы, в том же состоянии из сострадания.

20

Людей должно распознавать подобно плодам манго:  
Незрелый, а кажется зрелым, в то время как зрелый —  
незрелым,

75





\* В буддизме шестым органом чувств является мышление, ум как орган мысли с собственными объектами восприятия.

\*\* Ср. «Дхаммапада» (103).

25

Взирая на тело молодой женщины, ты видишь ее прикрытую  
[одеждой] кожу  
И украшения, но если будешь смотреть с другой точки зрения,  
То узришь сосуд с девятью зловонными отверстиями,  
уже наполненный  
Всеми нечистотами, но который по-прежнему  
трудно наполнить\*.

\* Типичный для буддийской литературы отталкивающий образ объекта вождлений, используемый для умиротворения страстей. Пространное описание Нагарджуны на эту тему см. РА, II, 48–70. Девять отверстий тела буддисты насчитывали, добавляя теменную впадинку к известным нам восьми.

26

Подобно тому как прокаженный, раны которого терзают черви  
И насекомые, тянется к огню в поиске отдохновения от мук,  
Но не находит его, знай, что точно так же  
Привязанность к страстям не приближает умиротворения.

27

Чтобы узреть доподлинно Наивысшую истину\*,  
Должным образом усовершенствуй способ, коим ум  
воспринимает вещи.  
Нет другого [кроме нашего] более достойного законоучения,  
Практика которого могла бы принести в этом  
существенную пользу\*\*.

\* Наивысшая истина — *paramārtha-(satya)*, тиб. *don dam* — в мадхьямике это понятие условно обозначает сферу невыразимого и невысказанного состояния (но отнюдь не непознаваемого), в котором пребывают будды и которое может достичь каждый. См. ДС, ХLI, 6 и особенно «Гимн Высочайшему Будде» [Андросов 1990: 221–222; 1995: 174, 179–180], а также ниже, гл. 5. Согласен с Зиглиндой Диц, что в данном случае термин не подразумевает мадхьямикского учения о двух истинах (см. ДС, ХСV), как не увидел этого и комментатор Махамати, но в то же время не могу разделить с немецкой исследовательницей удивления относительно контекста «наивысшей

истины», а также считаю терминологически неточным ее перевод первых двух строк: «In order to recognize absolute truth, he must meditate upon material things in thoroughly attentive manner» [Dietz 1983: 67].

\*\* Рендава придает огромное значение этой строфе [Rendawa 1979: 57–62]. Он полагает, что требуемое автором усовершенствование ума — это обретение проникновенной мудрости (праджня, см. ДС, XVII, XXIII, XLVII, XLVIII, CX). В подтверждение он привел множество цитат, в основном из произведений Нагарджуны. К.Линдтнер тоже отметил, что, согласно Нагарджуне, только познание высшей истины, или пустотности, может разрушить все омрачения (клеши), см. [Lindtner 1982: 221].

28

Если человек из хорошей семьи, красив и образован,  
Но лишен проникновенной мудрости и высокой  
нравственности,  
То он не уважаем с таким же почтением, как тот,  
кто обладает ими,  
Даже если у него нет других достоинств, кроме этих двух\*.

\* Ср. «Дхаммапада» (217).

29

О знаток мира существ\*, получение и утрата, удовольствие  
и боль,  
Восхваление и унижение, почет и неуважение —  
Вот те восемь мирских забот\*\*, к которым относись  
с безразличием  
И не позволяй им управлять твоим умом.

\* Так автор величает адресата «Послания».

\*\* Эти «восемь мирских забот» (*aṣṭau loka-dharmāḥ*, тиб. 'jig rten chos brgyad) составляют особую матрицу, или статью, Закона, см. ДС, LXI.

30

Не совершай преступлений ради брахмана, монаха, божества,  
Гостя, родителей, сына и даже царицы\*,  
А также ради приближенных. Ни один из них  
[в следующей жизни]  
Не разделит с тобой участи существа ада\*\*.

\* Упоминание царицы (тиб. *btsun mo*, см. ДС, LXXXV, 5) здесь является, пожалуй, единственным местом основного текста СЛ (без колофона), указывающим на возможный царственный статус адресата «Послания».

\*\* В зависимости от тяжести преступления можно оказаться в одном из восьми горячих или восьми холодных адв, см. ДС, СХХI–СХХII.

31

Хотя некоторые совершенные плохие поступки  
Не ранят немедленно, как [удар] острым оружием,  
Но плоды злодеяний проявятся,  
Когда наступит час смерти.

32

Премудрый Будда назвал семерку благородных богатств\* —  
Это вера, нравственность, щедрость, ученость,  
Стыдливость, скромность и мудрость. Другие же богатства  
Признавай за обыденные и лишённые духовного смысла.

\* Семерка благородных богатств — *sapta ārya-dhanāni*, тиб. *'phags pa'i nor bduṅ* — именно эта матрица здесь имеется в виду, судя по ее составу, см. МВ, LXXVIII, а также [Csoma 1984: 296–297; Rigzin 1993: 177; Nyingma, vol. 2: 153], хотя в СЛ употреблено иное сочетание терминов: *nor bduṅ lags par*, что, видимо, было вызвано правилами стихосложения, метрикой. В ДС этого списка терминов нет.

33

Азартные игры, веселые гулянки, леность,  
Друзья с дурными наклонностями, пьянство и ночные  
прогулки —  
Забудь эти шесть\* времяпрепровождений, которые приводят  
К утрате доброго имени и рождению в низких состояниях.

\* Мне не удалось найти матрицы с таким составом в других буддийских текстах, хотя, безусловно, данный совет по-буддийски достоверен. Но его может и не быть в буддийских писаниях, поскольку род перечисляемых занятий сугубо светский. Запрет на такое времяпрепровождение следует искать в дхарма-шастрах — сборниках раннеиндийского права, особенно в их разделах, посвященных дхарме царя. Об отношении Нагарджуны к последней см. [Андросов 1990: 145–158].

34

Просветлённый — учитель богов и людей — сказал, что быть  
удовлетворенным —  
Это самое великолепное из всех богатств\*.  
Будь всегда удовлетворен. Тогда только с этим ты уже  
воистину богат,  
Даже если больше ничего не имеешь.

\* Ср. «Дхаммапада» (204).

35

О благородный! Владельцы состояний никогда не живут  
в покое,  
В отличие от тех, у кого желания скромны.  
Точно так же с огромным многоглавым змеем (нагом):  
Чем больше голов, тем больше от них проистекает страданий.

36

Сторонись таких трех видов жен:  
Злых от природы и мучающих, словно враги,  
Презирающих мужей и повелевающих, словно царицы,  
Крадущих даже ненужные вещи, как это делают воровки.

37

[Выбирай жену такую], чтобы она была добра, как сестра,  
Дорога сердцу, как любящая подруга,  
Желала приносить пользу, как мать, и была послушна,  
как слуга, —  
Вот какую [жену] следует почитать как семейное божество.

[ГЛАВА 3. ОСОБЫЕ СОВЕТЫ МИРЯНАМ И МОНАХАМ — СТРОФЫ 38–64]

38

Пищу принимай правильно, подобно лекарству,  
Невзирая ни на желание, ни на отвращение,  
Не ради чванства, гордыни иль силы,  
А только ради поддержания тела.

39

О умудренный, не трать время бесплодно  
В течение дня, в первую и последнюю треть ночи.  
Но и в середине ночи будь бдителен —  
Даже во сне храни память\*.

*\* Отметим, что эта заповедь более строгая, чем в палийской «Дхаммападе»(157): «Мудрец должен бодрствовать в течение одной из трех страж (ночи)» [Дхаммапада 1960: 86]. Нагарджуна же советует заниматься своим сознанием день и ночь (две стражи), а во сне проводить одну стражу ночи, но и тогда быть бдительным.*

40

Всегда должным образом будь сосредоточен  
На Любви, Сострадании, Радости и Невозмутимости\*.  
Пусть не достигнешь ты так наивысшей цели,  
Но вкусишь блаженства небес Брахмы\*\*.

*\* Здесь названы четыре совершенных состояния, они же — «четыре совершенных пребывания Брахмы», или четыре «неизмеримых», см. ДС, XVI. Они таковы, потому что неизмеримо число существ, ради которых предпринимаются эти духовные упражнения, и потому что не измерить добродетель, необходимую для осуществления медитации на таких объектах. Согласно комментаторам [Rendawa 1979: 73–75; Suhrillekha 1978: 23–24], Любовь — это желание счастья всем существам, Сострадание — это желание освободить их из плена мучений, Радость — это упование быть с ними во благе, Невозмутимость — это отсутствие в сознании предпочтения или пренебрежения к кому-либо из существ.*

*\*\* Т.е. обретешь способности первого уровня созерцания (дхьяна), см. ДС, СХХVIII, 1–4, и ниже, СЛ, 74, примеч.*

41

Чувственные удовольствия, радости, наслаждения и страдания  
Устраняются посредством погружений на четырех уровнях  
созерцания\*,  
И тогда обретешь счастье, равное счастью богов  
на небесах Брахмы,  
А также богов на световых небесах, на небесах  
полного великолепия и великого плода\*\*.

*\* Речь идет о медитативной практике четырех дхьян сферы цветов и форм (рупа-дхату), см. ДС, LXXII, там же в примечаниях см. пояснения. Примерно такие же по каждому уровню дают и все тибетские комментаторы СЛ.*

*\*\* В тексте названы последовательно четыре плода занятий созерцательно-медитативной деятельностью. Каждый уровень созерцания (дхьяна) имеет соответствующие неизмеримые просторы счастья, на которые попадает адепт медитации. Возможности*

первого уровня соответствуют названным обобщенно небесам Брахмы (как и в предыдущей строфе), второго — световым небесам (абха-свара), третьего — небесам полного великолетия (цубха-критсна), четвертого — небесам великого плода (брихат-пхала). Небеса трех последних видов, конечно, упомянуты условно, потому что небес у каждой дхьяны гораздо больше, см. ДС, СХХVIII.

42

Существуют пять видов\* великих добродетельных  
и недобродетельных поступков,  
Совершаемых (1) постоянно, (2) с сильным желанием,  
(3) без противодействия,  
По отношению (4) к благодетелям\*\*  
и (5) к высшим ценностям\*\*\*.  
Старательно твори добродетения.

\* «Пятерку» этой матрицы мне тоже не доводилось встречать в других текстах. Надо думать, буддийские мыслители создавали и собственные числовые комплексы, способствовавшие упорядочению знаний. Но не все числовые матрицы, в отличие от матриц Слова Будды, становились общепринятыми даже в масштабах одной буддийской школы.

\*\* Согласно комментаторам, здесь к благодетелям относятся родители и религиозные учителя, а также некоторые другие существа, оказывающие содействие в духовных упражнениях в отдельных случаях [Rendawa 1979: 76; Suhrillekha 1978: 25].

\*\*\* Например, к трем Драгоценностям, см. ДС, I.

43

Маленькая щепоть соли изменяет вкус малой меры воды,  
Но не делает этого с водами реки Ганг.  
Пойми, что точно так же небольшой проступок  
Не навредит большим корням добродетели.

44

Хорошенько запомни, что (1) самонадеянность и сожаление\*,  
И (2) мстительность, (3) вялость и безразличие,  
(4) привязчивость,  
А также (5) сомнение\*\* суть пять препятствий\*\*\* добродетели,  
Которые, словно воры, крадут ее богатства.

\* Самонадеянность и сожаление — *auddhatya ca kaukr̥tya ca*, тиб. *rgod dang 'gyod* — согласно тибетским комментаторам, речь идет о

дерзком предпочтении мирских удовольствий и сожалении о том, что раньше время тратилось на духовные дела [Suhrikleha 1978: 26].

\*\* Сомнение — *vicikitsā*, тиб. *the tshom* — речь идет о сомнении в том, есть ли освобождение и существует ли путь к нему.

\*\*\* Пять препятствий — *pañca āvaraṇāḥ* (или *nivaraṇāḥ*), тиб. *sgrib pa lnga* — данный перевод отличается от приведенного в ДС, СХVIII — «шесть преград сосредоточению», поскольку они относятся к различным разделам Законоучения. Собранные здесь термины представляют мозаику из различных учений, ибо по другим текстам матрица «пять препятствий добродетели» неизвестна. Неясно даже, почему пять, хотя терминов семь и они отнюдь не дублируют друг друга. Если сравнивать со статьями Закона по ДС, то окажется, что не все термины входят в состав ДС. В нескольких матрицах последней фигурируют лишь термины первого, третьего и пятого «препятствий» — это ДС, XXX, 25, 26; LXVII, 6; LXIX, 13, 14, 21; СХVIII, 4.

45

Старательно совершенствуй пять высших навыков:

Веру, решимость, память, сосредоточение и мудрость, —

Которые станут способностями и силами,

Ведущими к духовным вершинам\*.

\* Доктринально очень важная строфа, касающаяся практики Пути применения (*prayoga-mārga*, тиб. *sbyor lam*) — второго этапа пятнадцатого махаянского Пути. На Пути применения совершенствуются две стороны пяти высших навыков (*agra-dharma*, тиб. *chos tshog*), которые входят, в свою очередь, в древнее буддийское учение о 37 навыках, способствующих Просветлению, см. ДС, XLIII, XLVII–XLVIII. На этом Пути названные навыки развиваются, с одной стороны, в способности (*indriya*, тиб. *dbang po*), с другой стороны, в силы (*bala*, тиб. *stobs*), необходимые для непосредственного (интуитивного) постижения четырех благородных истин. Последнее не является еще конечным результатом Пути применения, а лишь его первой вершиной (*mūrdhāna*, тиб. *rtse mo*). Данный Путь имеет четыре последовательных уровня: (1) — жара (*ūṣmā*, тиб. *drod*) — уровень, на котором навыки преобразуются в способности верить в благородные истины так, чтобы сгорали омрачения, (2) — вершины (*mūrdha*, тиб. *rtse mo*) — уровень, на котором пять названных навыков укрепляются знанием и порождают в сознании корень добродетели, препятствующий в дальнейшем духовному регрессу, движению назад, (3) — терпения (*kṣānti*, тиб. *bzod pa*) — уровень, на котором пять способностей и сил совершенствуются в практике терпения (см. ДС,

CVII), помогающей выжечь еще ряд омрачений, (4) — высшей практики (*agra-dharma*, тиб. *chos tchog*) — уровень, на котором омрачения полностью разрушаются и адепт обретает реальный плод Пути. Последний состоит в том, что благородный адепт (*ārya*) достигает первой стадии духовного роста (*bhūmi*) бодхисаттвы (ДС, LXIV). См. [Suhriklekhā 1978: 26–27; Rendawa 1979: 79–80]. Судя по всему, Нагарджуна считал, что высокородный мирянин, адресат «Послания», вполне способен пройти два первых уровня Пути применения.

46

«Влияние прежних деяний (карма) не позволяет преодолеть Болезнь, старость, смерть, разлуку с любимым и т. д.»\* —  
Размышляй над этими словами [сутры] вновь и вновь,  
Дабы препятствовать зарождению гордыни\*\*.

\* Однозначно указать источник данной цитаты не просто, поскольку в строфе текст сутры изменился. Тибетские комментаторы не решились это сделать. Но содержание настолько общебуддийское, что можно сослаться на десятки сутр, в том числе палийские. Мне видится здесь очень близкое сходство с фрагментом из «Наставления Катьяяны» («Катьяяна-авапада-сутра»), на которую сослался Нагарджуна в «Коренных строфах о Срединности» («Муламадхьямака-карика» — ММК, XV, 7) и фрагмент из которой привел Чандракирти в своем комментарии на ММК [Prasannapada 1903–1913, T.IV: 269]; русский перевод этого фрагмента см. [Андросов 1988: 57].

\*\* Гордыня — *mada*, тиб. *rgyags* — надменность, самодовольство, самолюбование, см. ДС, XXX, 37; XLIX, 9, а также РА, V, 6. Речь идет об одном из основных омрачающих сознание пороков. В РА, I, 17 упоминается его частный аспект.

47

Если всерьез стремишься к высшим небесам и Освобождению\*,  
То прибегай только к правильным воззрениям\*\*.  
Ибо человека с ложными взглядами\*\*\* ждут

все ужасные последствия,

Даже если он творит добрые дела.

\* Освобождение — *mokṣa*, тиб. *thar pa* — здесь употреблено в общем, а не в специальном значении, о котором см. ДС, LIX, LXXIII. О благоприятном рождении и освобождении см. также РА, I, 44–45.

\*\* Правильные воззрения — *samyag-dṛṣṭi*, тиб. *yang dag lta (ba)* — это ясное осознание цели, которое, согласно Рендаве, может быть двояким: (1) устремленность к рождению на высших небесах,



(2) стремление к наивысшей истине, окончательному освобождению. В первом случае необходимо постоянно медитировать на совершаемых поступках, произносимых речах, потоке мыслей и их следствиях, т.е. нужно думать о карме, во втором — сосредоточиться на совершенствовании интуитивной мудрости ([Rendawa 1979: 81]; см. также [Цонкапа 1994: 333–340]). Согласно раннему буддизму и тхераваде, матрица «четыре правильных воззрения» — это признание не вечности (преходящести, изменчивости), мучительности (страдания, неудовлетворенности), отсутствия личного Я (самости, вечной души) и нечистоты. Эти же понятия являются четырьмя признаками первой благородной истины о страдании, которые названы ниже, СЛ, 48. В махаянском варианте матрики вместо последнего пункта — пустотность, см. ДС, ХСVII.

\*\*\* Ложные взгляды — *mithyā-dṛṣṭi*, тиб. *log par lta ba* — это, во-первых, пять воззрений, согласно ДС, LXVIII, во-вторых, см. ниже, СЛ, 48.

48

Пойми, что люди, в сущности, несчастны,  
Невечные, лишены самости и нечисты\*.  
Кто не помнит об этом должным образом,  
Тот блуждает в четырех лжевоззрениях\*\*, кои причина  
бедствий.

\* Здесь перечислены четыре признака истины о страдании в варианте Малой колесницы и палийского канона. Состав махаянской соответствующей матрики несколько иной, см. ДС, ХСVII, ср. ДС, LV.

\*\* Лжевоззрения — *dṛṣṭi-viparyāsa*, пали *diṭṭhi-vipallāsa*, тиб. *phyin ci log lta ba* — в раннем буддизме и в тхераваде они суть главные умственные преграды на духовном пути. Состав этой известной матрики таков: (1) считать не вечное (анитья) вечным, (2) принимать страдание (дуккха) за наслаждение, (3) утверждать самость, Я при полном отсутствии независимой самости (анатман), (4) в нечистом (ащубха) усматривать чистоту [Nyanatiloka 1988: 230]. Эта четверка противоположна правильным воззрениям, названным выше, в примеч. к СЛ, 47. Ср. также СЛ, 63–64 (примеч. \*).

49

Сказано: «Форма\* не есть самость\*\*. Самость не является  
формой.

Самость не пребывает в форме.

Форма не пребывает в самости\*\*\*. Подобным же образом  
Познавай и остальные четыре группы, а именно

как пустые\*\*\*\*.

\* Форма — *rūpa*, тиб. *gzigs* — здесь имеется в виду первая группа (скандха, см. ДС, XXII, XXVI) дхармо-частиц потока сознания. Более точно нужно говорить: «цвет и форма», а о самой скандхе: «группа чувственного содержания потока сознания».

\*\* Самость — *ātman*, тиб. *bdag* — независимое Я, вечная и неизменная душа индийской философии и индуизма. Данное суждение можно переводить и так: «В группе цвета и формы (или: чувственного содержания потока сознания) нет собственной независимой вечной сущности».

\*\*\* Это цитата из палийской «Самьютта-никайи» (III, 114–115, согласно [Mi-pham 1975: 46]). Санскритский вариант см. в комментарии Чандракирти [Prasannapada 1903–1913. Т. 4: 355].

\*\*\*\* Пустые — *śūnya*, тиб. *stong* — означает махаянскую и мадхьямиковскую бессамосущность (*niḥsvabhāvatā*). В целом последняя строка весьма знаменательна, ибо в ней хинаянские смыслы «переводятся» в махаянские и тем самым дается прямое указание на махаянскую «Сутру сердца» («Хридая-сутра»), в которой приведенное раннебуддийское содержание получает более глубокие значения. В последней сутре буквально сказано: «Он (бодхисаттва Авалокитешвара) видит, что пять групп (скандх) наделены пустотой самосущего (свабхава). [И говорит:] „Здесь, о Шарипутра, форма и цвет есть пустота, и эта же пустота есть форма и цвет. Форма и цвет неотличимы от пустоты, а пустота неотличима от формы и цвета. [Значит,] что является формой и цветом, то же является пустотой, а что пустота, то форма и цвет. То же самое относительно (групп-скандх) чувственных переживаний (ведана), представлений (санджня), сил и влияний от прежних деяний (санскара) и познания (виджняна)“». Мой перевод с санскрита выполнен по тексту, приведенному в [Conze 1958: 77–81], см. там же английский перевод и комментарий. Полный перевод «Сутры сердца» на русский язык см. [Терентьев 1989: 6–8]. Новые исследования см. также [Wayman 1977: 135–152; Lopez 1988].

50

Знай, что группы [дхармо-частиц] не происходят

от случайности,

Времени, природы, самосущего\*,

86

Бога-творца и не происходят беспричинно\*\*.  
Они возникают благодаря неведению, делам (карме)  
и желанию\*\*\*.

\* Самосущее — *svabhāva*, тиб. *ngo bo nyid* — здесь: само по себе, само из себя, независимо от чего бы то ни было.

\*\* Известный список первопричин индийской философии, первый вариант которого можно встретить еще в «Шветашватара-упанишаде», см. [Упанишады 1967: 115]. По-видимому, самый полный список первопричин времен нагарджунизма (II–IV вв.) приводит сам Нагарджуна в начале автокомментария на свой знаменитый трактат «Коренные строфы о Срединности» [Walleser 1911: 1; 1912: 1; Madhyataka-shastra 1988, v. 1: 1]. В моем переводе с тибетского языка (на котором сохранился автокомментарий) и с восстановленного Р.Пандеией санскритского текста этот фрагмент звучит так: «Некоторые ученые люди придерживаются разнообразных противоречивых и ложных мнений относительно происхождения от Бога-творца (Ишвары), Прачеловека (Пуруши), от их обоих, от времени, природы (пракрити), необходимости (нияти), самосущего, изменчивости (паринама), мельчайших атомов (параману), причины (хету) и т.п. Они увлечены воззрениями о беспричинном и о причине различий (вишама), о преходящести и о вечности. Отвертившись от видения Тела Закона [Будды] (дхарма-кайя), они погрязли во взглядах на Я (атман)». В этой строфе СЛ, как подчеркнуто в комментариях индийца Махамати и тибетцев, автор тоже оспаривает воззрения различных школ, среди которых в первую очередь называют санкхью, адживику и йогу [Dietz 1983: 66, n. 30].

\*\*\* Здесь Нагарджуна несколько видоизменяет «творительную тройцу» раннего буддизма. Вместо кармы в ней обычно упоминается «омрачение», изображаемое на тибетских танках «Колесо жизни» в виде свиньи. Однако именно карма позднее стала главным творительным началом в махаяне, см. об этом [Андросов 1986: 241–253]. Кстати, З.Диц замечает, что последнюю строку можно было бы перевести и так: «Они возникают благодаря делам, [происходящим] из-за неведения и желания», — однако три китайских перевода СЛ, комментарии индийца Махамати и тибетцев твердят именно о трех содействующих причинах существования [Dietz 1983: 66, n. 28].

Лжепонимание нравственности и практики воздержания\*,  
Искаженные взгляды на собственное бытие\*\* и сомнение\*\*\* —

Такова тройца оков\*\*\*\*, запирающих врата  
В град Освобождения. Знай их доподлинно.

\* Такого рода «лжепонимание», имеющее особую терминологию (*śīla-vrata-parāmarśa*, тиб. *tshul khrims (dang) brtul zhugs mchog 'dzin*), — это когда некто верит (букв. «цепляется за... прилепляется к...»), что для духовного освобождения достаточно соблюдать моральный кодекс Винаи (или других религий), обеты, правила очищения и делать йогические упражнения. Такая вера исходит из непонимания главного — что внешняя обрядность и строгий ритуализм без действительного сострадания, без побуждения сознания к Просветлению и совершенствования проникновенной мудрости есть не благо, а зло, запирающее нас в темнице сансары.

\*\* Это признание пяти групп (скандх) дхармо-частиц в качестве реального содержания собственных тела и сознания (*sat-kāya-dṛṣṭi*), о чем автор высказался выше (СЛ, 49–50).

\*\*\* Прежде всего сомнение в Пути, см. выше, СЛ, 44.

\*\*\*\* Оковы — *saṅyojana*, тиб. *sbyor ba* — они же кандалы, препоны, цепи.

52

Поскольку в деле Освобождения нужно полагаться  
только на себя  
И нет никого другого, кто бы помог тебе,  
Постольку прилагай усилия к познанию четырех  
благородных истин\*  
Посредством изучения, нравственности и сосредоточенного  
созерцания\*\*.

\* См. ДС, XXI, XCVI–С.

\*\* Здесь приводится ненормативный список тройцы духовного роста: изучение (*śruta*, тиб. *thos*), нравственность (*śīla*, тиб. *tshul khrims*), созерцание (*dhyāna*, тиб. *bsam gtan*) — вместо привычного для Малой колесницы *śīla-samādhi-prajñā* (нравственность, сосредоточение и мудрость) или знаменательного для Великой колесницы *śruta-, cinta-, bhāvanā- mayi-prajñā*, см. ДС, СХ, а также [Андросов 1990: 58–60]. Вероятно, названы средства искоренения трех предыдущих оков.

53

Постоянно упражняйся в [практиках] высокой нравственности,  
Высокой мудрости и высокого сознания\*,  
Ибо в действительности в этой тройце  
Заклучено даже более чем 150 заповедей\*\*.

88

\* Названная здесь тройца является известной матрикой «три вида практик высшего обучения», см. ДС, СХL, или три вида духовной практики.

\*\* Такое количество заповедей буддийского Устава (Пратимокши) оказалось странным для переводчиков СЛ. Средневековые тибетцы применяли Устав школы муласарвастивады, состоявший из 253 правил буддийской морали. Рендава даже решился исправить древний перевод СЛ, чтобы получить это число [Rendawa 1979: 88]. У Б.Загуменнова, следовавшего английскому переводу последней работы, от этого числа почему-то осталось только 200 предписаний [Нагарджуна 1995: 12]. Число заповедей Устава действительно важно, поскольку это один из показателей различия школ Малой колесницы. К примеру, палийская Патимоккха тхеравады состоит из 227 правил (этот текст перевел И.П.Минаев [Пратимокша 1869]), а Устав школы самматия содержал около 200 положений [Prebish 1975: 23]. Монахи ранней махаяны жили в монастырях Малой колесницы и потому должны были следовать соответствующему Уставу. Но, к сожалению, место пребывания автора СЛ по числу 150 нельзя определить. Хотя несколько источников называют «более чем 150 *śikṣāpada*» (этических предписаний), но чаще всего под этим подразумевается основной Устав, к которому затем прибавляются еще от 66 (в китайской версии махасангхиков) до 113 (в китайской версии сарвастивады) *śaikṣa-dharmāḥ* — обычных наставлений монахам о том, как им ходить, сидеть, смотреть, одеваться и т.д., одним словом, правил хорошего тона, хороших манер, нарушение которых не является серьезным проступком [Там же: 15–16, 23]. Например, в тхераваде 227 правил Устава — это 152 обязательных к исполнению + 75 «желательных».

54

О Господин, Благосущный\* учил устанавливать в памяти  
[созерцание тела] в теле\*\*,  
Ведь именно таким способом следуют по Пути.  
Твердо держись этой практики, относись к ней бережно  
и серьезно,  
Ибо потеря памяти\*\*\* приведет к полному разрушению всего.

\* Благосущный см. примеч. к СЛ, 1.

\*\* Здесь назван один из четырех навыков (*kāya-smṛti*, тиб. *lus rtogs dran pa*), устанавливающих в памяти созерцание—памятливость, см. ДС, XLIV, 1, с которого начинается вся важнейшая буддийская практика 37 навыков, способствующих Просветлению, см. ДС, XLIII–L.

\*\*\* По-видимому, здесь идет речь о потере всех четырех навыков памяти, см. ДС, XLIV, а не только «памяти на созерцание тела в теле».

55

Жизнь подстерегают все возрастающие несчастья,  
Она менее стойка, чем пузырь на воде под порывами ветра.  
Великое чудо уже в том, что за вдохом следует выдох,  
За сном — пробуждение ото сна.

56

Тело не обладает сущностью и в конце жизни либо  
становится пеплом,  
Либо полностью иссыхает, либо разлагается, превращаясь  
в нечистоты.  
Будь мудр, таково оно по природе и должно разрушаться,  
исчезать,  
Разлагаться, разделяться на составляющие части.

57

Если даже земля, гора Меру\*, океаны сгорают дотла  
Под беспощадным жаром семи солнц, не оставляя пепла\*\*,  
То разве стоит что-то говорить  
Об этом крайне хрупком человеческом теле?

\* Меру (она же — Сумеру, или Благая Меру) — центр нижней сферы (кама-дхату) буддийской космологии, см. ДС, СХХV, 8.

\*\* Речь идет о мифологической картине конца вселенского периода, кальпы, от огня, см. ДС, LXXXVII [Минаев 1895: 213–214; Андросов 1995: 154–156; Васубандху 1994: 182].

58

О высокородный, все невечно, лишено самости,  
Спасителя, Защитника, места.  
Поэтому вырви из сердца привязанность к колесу жизни,  
Подобному банановому дереву без сердцевины.

59

О высокородный, черепахе легче найти отверстие хомута,  
Плавающего где-то в океане, чем животному родиться  
человеком.  
Поэтому изо всех сил стремись сделать жизнь плодотворной,  
Претворяя Благое Учение\*.

\* Благое Учение — *sad-dharma*, тиб. *dam chos* — Закон Будды.

60

Тот же, кто, родившись человеком, творит зло,  
Даже более глуп, чем некто,  
Собирающий плевки в золотой сосуд,  
Украшенный драгоценностями.

61

Проживая в соответствующем [заслугам] месте\*,  
Опираясь на достойных людей, посвятив себя благочестию\*\*  
И накопив добродетели в предыдущих рождениях,  
Ты обладаешь, таким образом, четырьмя великими  
колесами\*\*\*.

\* Т.е. родился в стране (области), в которой хорошо известен и практикуется Закон Будды, дхарма, а также в семье, способствующей изучению буддизма и вступлению на Путь.

\*\* Посвятив себя благочестию — тиб. *bdag nyid legs ston* — эта фраза переводится и комментируется различно. См. следующее примечание.

\*\*\* Четыре великих колеса — *catvāro mahā-cakrāḥ*, тиб. *'khor lo chen po bzhi* — древняя известная всем комментаторам СЛ матрица, которая встречается еще в текстах палийского канона [Nyanatiloka 1988: 45], но отсутствует в ДС и МВ. Название матрицы образное. Жизнь каждого человека уподобляется движущейся по дороге (или перепутью, бездорожью) повозке на четырех колесах. По буддийским представлениям, эти четыре колеса суть условия, являющиеся необходимым минимумом для занятий Законом и следования ему. Правда, один из пунктов, а именно «посвятить себя благочестию», трактуется по-разному. Для Рендавы и Мипема он означает исполнение практических руководств Закона [Rendawa 1979: 94; Mi-pham 1975: 55], т.е. преклонение, молитвенное служение и т.д. Для современных мастеров школы сакья этот пункт, который они переводят: «*having religiously applied yourself in former (lives)*», — толкуется как «свобода от необходимости тяжело трудиться для пропитания и возможность найти приют, совместно с другими, там, где дхарму легко практиковать» [Suhrikleha 1978: 37]. Тогда как, согласно Ньянатилоке, в древней «Ангуттара-никае» (IV, 31) это всего лишь «правильные наклонности» [Nyanatiloka 1988: 45]. Мне думается, что приводимый здесь вариант перевода будет передавать средние значения понятия, чему как раз учил Нагарджуна.

Просветлённым сказано, что полагаться на духовного друга\* —  
Значит полностью претворить в жизнь нравственные устои\*\*.  
Поэтому опирайся на святых людей, многие из них  
обрели мир\*\*\*,  
Прибегнув к покровительству Будды-Победителя\*\*\*\*.

\* Духовный друг — *kalyāṇa-mitra*, тиб. *dge ba'i bshes gnyen* — таковым может считаться любой нравственно чистый буддист, которому вы доверяете и который способен из сострадания оказывать духовную поддержку. Особое развитие это понятие получило в махаяне с ее идеалом бодхисаттвы.

\*\* Нравственные устои — *brahma-cārya*, тиб. *tshangs par spyod (pa)* — в брахманизме и индуизме так называлась первая стадия жизни, стадия ученичества, наполненная различными воздержаниями, запретами, обетами и изучением священных книг (см. [Сыркин 1971: 100–102, 235–242]). Эта модель поведения легла в основу буддийского монашества; более того, в ранних буддийских сутрах монаха нередко называли брахмачарином, см. об этом [Андросов 1995: 144–147]. Буддийской особенностью этого понятия является то, что следовать нравственным принципам и учиться Закону нужно всю жизнь, а не какой-то ее период, что и выражено в данной строфе СЛ.

\*\*\* Мир — *śānta*, тиб. *zhi ba* — букв. «умиротворение, успокоение» — один из признаков истины о прекращении страдания, см. ДС, ХСІХ.

\*\*\*\* Будда-Победитель — *jina*, тиб. *rgyal ba* — еще один важный эпитет Будды в качестве победителя Мары (бога зла) и его дочерей (богинь страсти), причем эта победа была одержана как раз до Просветления Гаутамы (см. ее красочное описание [Ашвагхоша 1990: 138–147]), что крайне знаменательно, поскольку Будда — Просветлённый — вне борьбы добра и зла.

Родиться же с ложными взглядами\*, животным, ненасытным  
духом\*\*,  
Тварью ада, или родиться в стране дикарей,  
Не слышавших про Слово Будды-Победителя,  
Родиться слабоумным или глухонемым\*\*\*,  
Родиться любым из богов-долгожителей\*\*\*\* —  
Вот восемь рождений\*\*\*\*\* в пороках и в несчастье.



Коль ныне от них ты избавлен,  
Стремись прекратить череду рождений.

\* Ложные взгляды — *mithyā-dṛṣṭi*, тиб. *log par lta ba* — это те, которые противоречат буддийскому Закону, см. ДС, LXVIII. См. также выше, СЛ, 47–48 с примечаниями.

\*\* Ненасытный дух — *preta*, тиб. *yi dwags* — в индийской культуре так называют души умерших родственников, населяющих сферу бога смерти Ямы, которым живые должны подносить пищу ежедневно до тех пор, пока они не обретут успокоение или новое рождение. Эти духи постоянно голодны. В буддизме это означает пребывание в промежуточном состоянии между смертью и новым рождением (*антара-бхава*, *бардо*). См. [Минаев 1892: 332–334; Васубандху 1994: 161].

\*\*\* См. ДС, СXXXIV.

\*\*\*\* Имеются в виду боги сферы страстей (*кама-дхату*), которые не занимаются духовными упражнениями, см. ДС, СXXXVII.

\*\*\*\*\* Хорошо известная матрица «восьми несвободных рождений», см. ДС, СXXXIV и МВ, СХХ, а также [Csoma 1984: 311].

[ГЛАВА 4. ИЗЛОЖЕНИЕ БУДДИЙСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ НА САНСАРУ,  
ЧЕРЕДУ РОЖДЕНИЙ В СТРАДАНИИ — СТРОФЫ 65–103]

65

О благородный, утрата желанного\*, смерть, болезнь, старость —  
Вот лишь некоторые из множества страданий.  
Источник их — круг рождений\*\*. Не приемли его.  
Ты знаешь его пороки, но послушай еще.

\* Ср. выше, СЛ, 46.

\*\* Круг рождений — *samsāra*, тиб. *'khor ba* — безначальное вращение циклов жизни каждого существа. Отдельные циклы этого круговращения, как и у вселенной, четырехчастны: жизнь, смерть, пребывание в промежуточном состоянии, новое рождение. Такого рода представления уже во времена Будды были общеиндийскими. Буддийские миссионеры распространили их по всей Южной, Восточной и Центральной Азии. См. также примеч. к РА, I, 35–37.

66

В кругу рождений нет ничего неизменного:  
Отец вновь родится сыном, мать — женой,  
Личные враги в следующем рождении станут друзьями, —  
Все это верно и в обратной последовательности.

67

Каждый из нас [в прошлых рожденьях] выпил молока больше,  
Чем его наберется в четырех океанах\*.  
Но люди, следующие мирскими путями по кругу рождений,  
Выпьют его еще много более прежнего.

*\* Здесь явно имеются в виду не географические, а мифо-космологические океаны, но их в буддизме традиционно семь (см. ДС, СХХVI), и из них только один молочный. По-видимому, имеются в виду четыре молочных океана, которые тоже в процессе круговращения вселенной исчезают и появляются вновь.*

68

Каждый из нас [в прошлых рожденьях] износил столько  
скелетов,  
Что эта куча костей равна горе Меру\*, а то и повыше ее.  
Если пересчитать всех матерей [любого из нас],  
то не хватит всей земли,  
Чтобы разместить на ней счетные шарики даже  
с можжевельное зернышко.

*\* В данном контексте Меру символизирует самую высокую из существующих гор. См. также выше, СЛ, 57, примеч. \**

69

Даже став богом Индрой\*, по достоинству почитаемым  
во вселенной,  
Силой кармы\*\* вскоре вновь очутишься на земле.  
Пусть даже [удостоишься] рождения Вселенским  
правителем\*\*\*,  
Все равно в круговращенье бытия\*\*\*\* придется родиться  
и слугой.

*\* Индра (в буддизме чаще Шакра) — глава богов в ведах, в буддийской космологии и мифологии он является царем неба 33 богов, см. ДС, VIII, СХХVII, 2.*

*\*\* Карма — **karman**, тиб. *las* — сила влияния содеянного прежде, в прошлых рожденьях, телом, словом и умом. См. Словарь.*

*\*\*\* Вселенский правитель — **cakra-vartin**, тиб. *'khor los bsgyur* — земной царь, особо покровительствующий буддизму, за что и получает этот титул. Но теоретически им можно стать только в следующей жизни, будучи уже от рождения отмеченным должными телесными знаками (см. ДС, LXXXIII) за заслуги в прошлой жизни по*

сооружению буддийских храмов, ступ, за поддержку монастырей и учителей, см. РА, II, 77. В хинаяне это учение подробно разрабатывалось, см. [Васубандху 1994: 189–193; Буддийский взгляд 1994: 126–127]. В махаяне и ваджраяне Вселенский правитель — это прежде всего небесный защитник Закона, см. ДС, XI, 9.

\*\*\*\* Круговращенье бытия — круг рождений каждого из существ. См. выше, СЛ, 65.

70

После пребывания на небесах в неге  
И долгих ласках персей и бедер небесных дев\*  
Вновь испытаешь непереносимые мучения в кругах ада\*\*,  
Где будешь раздавлен, разрезан, брошен меж вращающихся  
колес.

\* Небесные девы — *apsaras*, тиб. *mtsho ris bu mo* — персонажи индийской и буддийской мифологии, населяющие небо 33 богов, увеселяющие их, а иногда и земных героев. Апсары являются идеальными образами женской чувственности.

\*\* «Говорящие» названия многочисленных адв низа буддийской вселенной, см. ДС, СХХI, СХХII.

71

После долгого пребывания на вершине Меру,  
Где ноги ступали по нежной и будто взрыхленной почве,  
Снова очутишься в преисподней с горящими углями\*  
или нечистотами\*\*,  
Где подвергнешься очередным неопишваемым мукам.

\* Горящие угли — *kukūla*, тиб. *te (ta) tshir* — «[ад, где горящие угли на] глубину по колено. Когда [пребывающие здесь] существа погружают в него ноги, то кожа, мясо и кровь обугливаются, разрушаются; когда же они поднимают ноги, то кожа, мясо и кровь появляются на них вновь» [Васубандху 1994: 159].

\*\* Преисподняя с нечистотами — *kuṅpara*, тиб. *ro tuags* — «грязь из нечистот, где обитают черви, называемые остроклювыми, они ... прогрызают существа до костей» [Там же].

72

Вновь вознесешься в прекрасные сады и целиком предашься  
Наслаждениям и развлечениям с небесными девами,  
А затем снова окажешься в адском лесу с листьями-мечами\*,  
Отсекающими ноги, руки, носы и уши.

\* Адский лес с листьями-мечами — *asipattra-vana*, тиб. *'dab ma ral gri* — «где [сверху] падают острые мечи и отсекают части и куски [тела] существ и собаки Шьямашабала пожирают их» [Там же].

73

Вновь войдешь с дочерями богов в нежно-ласкающий поток\*  
С прекрасными золотыми лотосами,  
А затем снова окажешься в адской реке\*\*,  
Соленой и нестерпимо жгущей.

\* Нежно-ласкающий поток — *mandā kini*, тиб. *dal gyis 'bab pa* — небесная река, служащая для омовения богов, известна еще по палийским суттам, см. [Минаев 1895: 214].

\*\* Адская река — *nadī vaiṭarani*, тиб. *dmuḥ bar chu bo* — река, «наполненная кипящей соленой водой. Существа здесь, которым стражники, вооруженные мечами, копьями и палицами, не дают выйти ни на тот, ни на другой берег, плывут то вниз [по течению] и свариваются заживо, то вверх или поперек и также свариваются... Вайтарани, как защитный ров, окружает великий ад» [Васубандху 1994: 160].

74

Вновь получишь огромное удовольствие на божественных  
небесах сферы желаний\*  
Или даже блаженство бесстрастия [на небе] Брахмы\*\*,  
Но затем снова станешь топливом в огне ада Авичи\*\*\*,  
Претерпевая жуткие нескончаемые мучения.

\* Божественные небеса сферы желаний — *kāma-avacarā-devāḥ*, тиб. *lha yul 'dod* — см. ДС, СХХVII.

\*\* Брахма — *brahman*, тиб. *tshangs nyid* — по-видимому, символическое обозначение четырех небес первого уровня созерцания (дхьяна) в сфере цветов и форм (рупа-дхату), см. ДС, СХХVIII, 1–4. Современные тибетские комментаторы [Suhriklekhā 1978: 42], по-моему, ошибочно толкуют здесь Брахму в качестве символа всех небес рупа- и арупа-дхату. Дело в том, что достижение небес 3–4-го уровней созерцания сферы цветов и форм и тем более сферы без форм и цветов знаменует то высокое состояние, которое уже вне круга рождений, т.е. «выпадение» вниз невозможно.

\*\*\* Ад Авичи — *avīci*, тиб. *tnar med* — см. ДС, СХХI, 8.

75

Даже достигнув неба солнца и луны\*, где будешь  
Светом собственного тела освещать бесконечную вселенную,

96

Затем непременно опять войдешь в чернейшую пасть тьмы,  
Где не сможешь рассмотреть и своей протянутой руки.

\* Солнце и луна — *sūrya-candra*, тиб. *nyi ta zla ba* — имеются в виду боги солнца и луны (см. ДС, X), которые входят в состав 33 богов (см. ДС, СХХVII, 2) и тоже подвержены сансаре. Каждый из нас может родиться богами солнца и луны.

76

Поскольку из проступков и преступлений вытекают такие беды,  
Постольку выше поднимай светильник, лучащийся светом  
трех видов блага\*.

В противном случае одиноким вступишь\*\*  
в беспросветную тьму,  
Которую не рассеять ни луне, ни солнцу.

\* В данном контексте найти санскритский эквивалент тибетскому «*bsod pams*» непросто, ибо так переводят *kuṣāla*, *piṅṅa* и другие термины. Поэтому здесь по значениям подходят матрицы ДС, XV; СХХVIII, а по смыслу еще и ДС, CVI; СXL. Тибетские комментаторы полагали, что здесь речь идет либо о тройце «даяния, нравственности и созерцания» (годящейся именно для мирян), либо о добрых поступках тела, речи и ума. По-видимому, понимание такого текста зависит от уровня восприятия слушателя. Предлагаемый вариант перевода, как мне думается, оставляет читателю возможность самому конкретизировать, что есть благо.

\*\* Если в предыдущих строфах (СЛ, 68–75) приводились достаточно общие примеры и рассуждения, то здесь автор обращается именно к адресату «Послания».

77

Существа, совершившие преступления,  
Будут непременно мучиться в таких адах, как  
Оживляющий, Черная нить, Пылающий,  
Сокрушающий, Стенающий, Авичи, и других\*.

\* Термины и пояснения см. ДС, СХXI, а также [Васубандху 1994: 68, 158–161; Rendawa 1979: 106–109]. В нижеследующих строфах — описания происходящего в различных кругах ада.

78

Одних там [сдавливают так], словно выжимают масло  
из кунжута,  
Других — словно растирают в муку тонкого помола.

Некоторых распиливают пилой на кусочки.  
Иных же разрубают страшными топорами с острыми лезвиями.

79

Еще одних наполняют жидкостью —  
Расплавленным потоком пылающей чистой бронзы.  
Других же насаживают целиком на колья,  
Снабженные раскаленными до блеска железными шипами.

80

Еще некоторые беспомощно вскидывают вверх руки,  
Разрываемые свирепыми псами с железными клыками.  
А иные изнурены страданиями и беззащитны перед воронами,  
Рвущими их железными острыми клювами и жуткими когтями.

81

Еще одни стенающие и корчащиеся станут пищей  
Для бесчисленных червей, жуков, а также  
Мириад трупных мух и черных ос,  
Разъедающих зияющие раны до огромных размеров.

82

Другие же с раскрытыми ртами беспрестанно горят,  
Стоя в грудке раскаленных углей.  
Некоторые же варятся [подвешенными] вниз головой  
В колоссальных железных котлах, словно рисовые клецки.

83

Лишь одно мгновение между вдохом и концом выдоха  
Отделяет преступников от ада,  
Но их Я затвердело, как алмаз, и они не ужасаются,  
Когда тысячу раз слышат о нестерпимых страданиях там.

84

Если ужас охватывает от одного лишь представления ада,  
Взгляда на такую картину, от слушания, воспоминания  
или чтения о нем,  
То каково же будет испытать в действительности эти  
ужасные муки?  
Разве нужно еще что-то говорить о них?

85

В сущности, господином всех наслаждений является  
Великое счастье избавления от привязанностей, страстей.

98

Точно так же нестерпимое мучение в аду Авичи есть  
Величайшее из всех страданий.

86

Крайне мучительную боль от трехсот дротиков,  
Вонзающихся [в тело] здесь в течение одного дня,  
Нельзя даже сравнивать  
С малой толикой страдания в том аду.

87

Но каждый [из преступивших Закон] будет терпеть  
Эти абсолютно невыносимые муки миллионы лет.  
До тех пор пока не истощится сила [содеянного им] зла\*,  
Он никак не сможет прекратить эту жизнь [в аду].

\* Зло — *akuśala*, тиб. *mi dge* — в данном контексте, думается,  
это более точно, чем букв. «недобродетель».

88

Семена же этих плодов зла суть безнравственные поступки,  
Совершаемые телом, словом и умом.  
Следовательно, ты должен прилагать все свои силы  
и способности,  
Чтобы не совершить проступка даже в малом.

89

Рождение в состоянии животного — это тоже различные  
мучения:  
Быть убитым, связанным, побитым и так далее.  
Тех же, кто отказался творить добродетель и мир\*, ждет  
Действительно жуткая [жизнь среди тварей], пожирающих  
друг друга.

\* Мир — *śānti*, *śānta*, *śama*, тиб. *zhi (ba)* — успокоение, умиротво-  
рение, забвение страстей и привязанностей, см. ДС, LV; XCIX. Мир,  
разумеется, нужен прежде всего в самом себе.

90

Одних [животных] предают смерти ради жемчуга,  
Шерсти, кости, мяса, шкуры.  
Других, сломленных, погоняют и пинают ногами, кулаками,  
Плетями, железными крюками, заставляя их по-рабски  
работать.

91

Ненасытным же духам\* нескончаемые страдания  
Причиняет отсутствие желаемого,  
Ибо они поистине пребывают в страхе и нестерпимом  
ожидании  
Утолить голод, жажду, [превозмочь] холод, жару.

\* Ненасытные духи — насельники особого мира, их царь — бог смерти Яма, см. также выше, СЛ, 63–64; ДС, LVII; CXXXVII; РА, I, 23.

92

Одни из них, мучающиеся голодом, имеют рот  
Всего лишь с игольное ушко, а брюхо — величиной с гору.  
Поэтому они не в состоянии проглотить  
Даже маленький кусочек из валяющихся отвратительных  
отбросов.

93

Другие — лишь кожа да кости. Будучи нагими, они похожи  
На засохшую верхушку дерева пальмира.  
У некоторых по ночам [видно] пламя из глотки,  
Ибо их пища — раскаленный песок, пожираемый пастью.

94

Иные низкие виды [голодных духов] не находят [для пищи]  
Даже нечистот, например гноя, кала, крови и тому подобного.  
Они бьют друг друга по мордам и пожирают  
Перезрелый гной, сочащийся из зоба на шее\*.

\* В буддийской дидактической словесности такого рода картины, вызывающие отвращение у слушателей и читателей, являются одним из частых приемов описания (в этом отношении показательны «Драгоценные строфы» Нагарджуны — РА, II, 48–70), задачи которого отнюдь не эстетические, а сугубо религиозно-практические. Реально испытываемое глубокое чувство отвращения должно, по мысли буддийских авторов, побуждать к нравственным поступкам, кои суть единственно надежное условие, дабы избежать живописуемых последствий. Разумеется, их нельзя приукрашать в переводе.

95

Таких [из низких видов] в летнее время обжигает даже луна,  
А зимой — холод даже от солнца.

100



От одного лишь их взгляда деревья теряют плоды,  
А реки пересыхают.

96

Из-за совершенных преступлений  
Они накрепко стянуты петлей кармы,  
Поэтому за ними следует непрестанное страдание,  
Некоторые не могут умереть и пять, и десять тысяч лет.

97

Но различные мучения ненасытных духов  
Имеют один и тот же вкус, ибо причина этого в том,  
Что люди любят быть скупыми\*.  
Буддой же сказано, что жадность\*\* неблагородна.

\* *Т.е. оправдывают бережливость, накопительство как один из источников лжесчастья — богатства.*

\*\* *Жадность — mātsarya, тиб. ser sna — это и «скупость», «скарденность», см. ДС, XXX, 35; LXIX, 6, как одно из 24 особенных омрачений (клеша). Но по ДС, LXXVIII этот термин скорее «зависть». Тибетские комментаторы полагают, что автор здесь процитировал или указал на Слово Будды из раннемахаянского текста «Праджня-парамита Ратна-гуна Санчая-гатха» («Собрание строф о драгоценностях и достоинствах Совершенствования мудрости»), считающегося конспектом сутр «Праджня-парамиты». Действительно, мне удалось отыскать в этом тексте место (XXXI, 11), которое, хотя и не является специфически махаянским, может выступать в такой роли. Е.Е.Обермиллер издал этот санскритский текст по рукописи из Санкт-Петербургского центральноазиатского фонда, а также параллельный тибетский перевод [Prajna-paramita 1937: 118]:*

*mātsarya preta bhavate upapadyayāto  
athavā manuṣya tada bhoti daridra-bhūto*

*«Рождаясь, из-за жадности становятся ненасытным духом,  
Если же все-таки родишься человеком, то быть [тебе]  
нищим».*

98

Небеса даруют огромное наслаждение,  
Но в сравнении с ним страдание смерти намного больше.  
Поэтому благородные, поразмыслив над этим,  
Не стремятся попасть на небеса, после [пребывания]  
на которых последует кончина\*.

101

\* Здесь завуалирована критика других религий, которые обещают верующим в богов блаженство на небе. Вера в божества принимается в буддизме (за исключением веры в Бога-творца, см. [Андросов 1986] и другие работы), и считается, что на определенном уровне развития сознания она даже помогает совершенствоваться. Ведь вера в Бога воспитывает Любовь к чему-то высокому или к другому духовному существу, заставляет забыть о любви к себе. Но в буддизме, как и в высших формах индуизма, эта вера и культовое служение божеству могут лишь помочь родиться на небе, что очень далеко от окончательного освобождения. Критическое отношение автора звучит откровеннее в следующих двух строфах.

99

Тела [богов] становятся непривлекательными,  
[Пышное] ложе не радует их больше,  
Гирлянды цветов увядают, одеяния плохо пахнут,  
Кожа покрывается потом, — а ведь прежде такого не было.

100

Эти пять признаков приближения смерти на небе  
Проявляются у богов, населяющих небеса,  
Точно так же, как знаки близкой смерти  
Проступают у тех, кому умирать здесь, внизу, на земле.

101

Поскольку же прекращение пребывания богом  
Означает почти полное исчерпание добродетели,  
Постольку он бессилен пред следующим рождением  
И окажется либо животным, либо голодным духом,  
либо в аду\*.

\* В строфе выражена буддийская идея, что все взаимозависимо, в том числе бытие бога, который за небесные радости и наслаждения «расплачивается» запасом добра от былых благих дел. Процесс добро-деятельности, или накопления добродетели, ведущий к Просветлению (бодхи-самбхара, см. ДС, СХVII), иначе трактуется как светлая, или благая, карма. Но, будучи богом, природа которого ищет лишь блаженства, индивидуум уже не творит добро, а лишь сжигает его. Таков закон сохранения энергии в буддизме. Поэтому остаток даже небольшой кармы зла является причиной низвержения в низы вселенной.

102

102

Природа же полубогов\* такова, что их ум претерпевает  
огромные муки  
Из-за присущей им враждебности к величию богов.  
Верно, им свойственна разумность, но из-за помех  
этого воплощения  
Полубогам не дано узреть истину.

\* Полубоги — *asura*, тиб. *lha tin* — существа божественной формы рождения, столь же могущественные, как и боги, но, согласно брахманской мифологии, лишённые славы и культового почитания богов. Не все буддийские школы Малой колесницы отводили асурам особое небо, хотя все признавали их за отдельный класс живых существ, см. ДС, X, LVII. Свое небо они занимали только в космологии тхеравады и некоторых подшкол сарваствивады. В махаяне этого не было (см. ДС, СХХVII), объяснение чему дал, согласно Рендаве, Асанга, который указал, что полубоги — божества, достигшие такого состояния благодаря своей благой карме [Rendawa 1979: 120]. Следовательно, в махаяне боги и асуры располагаются на одном небесном уровне.

103

Следовательно, круг рождений при любом воплощении плох,  
Будь ты божеством, человеком, тварью ада, ненасытным духом  
или животным.  
Поскольку нет хорошего рожденья,  
Постольку знай, что любое есть вместилище зла.

[ГЛАВА 5. ОБЩЕЕ ДЛЯ ВСЕХ КОЛЕСНИЦ БУДДИЗМА  
ОБЪЯСНЕНИЕ ПРАКТИЧЕСКОГО ПУТИ В НИРВАНУ —  
СТРОФЫ 104–118]

104

Если пламя вдруг вспыхнет на голове или одежде,  
То бросают все дела, чтобы погасить его.  
Точно так же прилагают все силы, дабы покончить  
с мирскими интересами.  
Нет цели более высокой, чем эта.

105

Посредством нравственности, мудрости и сосредоточенного  
созерцания\*  
Навсегда покидают юдоль скорби и достигают состояния  
умиротворения.

103

Оно лишено преходящести, старости, смерти. Это «место»,  
Где нет восприятия земли, воды, огня, воздуха, солнца  
и луны\*\*.

\* Очевидно, эта матрица аналогична ДС, СХL.

\*\* Здесь дано описание самого сложного — нирваны и пребывания на уровнях сферы без цветов и форм (арупа-дхату). Относительно перечисления первостихий ср. ДС, XXXIX и LVIII, из чего можно заключить, что автор сохраняет за адептом столь высокого уровня возможность созерцания (медитативного погружения) пространства и сознания, см. ДС, СХХIX.

106

Память, изучение Закона, решимость, радость, успокоенность,  
Сосредоточение и беспристрастие — вот семь звеньев  
Просветления\*.

Осуществив таким образом накопление добродетели\*\*,  
Обретешь мир без печали\*\*\*.

\* Точное перечисление списка ДС, XLIX, что является одной из матриц большого и практически важного раздела Закона «37 навыков, способствующих Просветлению», см. ДС, XLIII–L.

\*\* Здесь имеется в виду накопление не только заслуг (пунья-самбхара), но и знаний (джняна-самбхара), см. ДС, СХVII, а также [Андросов 1990: 100–104].

\*\*\* Все переводчики тибетское выражение *туа нган 'das* здесь и в предыдущей строфе передают по-английски и по-русски одинаково — «нирвана», хотя тибетский текст дает лишь образное обозначение этого состояния. Я отказался от этой традиции и, следуя за различиями в тибетских контекстах двух строф, изменил русские соответствия.

107

Без проникновенной мудрости\* нет сосредоточенного  
созерцания\*\*,  
Без сосредоточенного созерцания нет проникновенной  
мудрости.

Для обладателя обеих [сторон Знания\*\*\*] океан существования  
Подобен следу с водой от копытца животного.

\* Проникновенная мудрость — *праджñā*, тиб. *shes rab* — это состояние сознания, постигшего отсутствие независимой самости как в личности, так и в дхармо-частицах (согласно [Rendawa 1979: 128]).

104

«Эта мудрость есть постижение пустоты» [Suhriklekhā 1978: 56].  
Первые две строки строфы ср. «Дхаммапада» (372).

\*\* Сосредоточенное созерцание — *dhyāna*, тиб. *bsam gtan* — держание в уме одного объекта медитации [Rendawa 1979: 128].

\*\*\* О мудрости и созерцании здесь говорится как о конечном этапе совершенствования, а не его процесса (что входит в учения ДС, СІХ–СХ). Согласно Рендаве, этот этап знаменует достижение нирваны — соединения воедино покоя (*śamathā*) и интуитивного прорыва (*vipaśyanā*) [Там же: 128–129], которые являются двумя сторонами высокой медитативной практики.

108

Известны четырнадцать непрояснимых положений  
о мироздании\*,  
Которые перечислены Потомком солнца\*\*.  
Все они мешают сосредоточению,  
Так как, [размышляя] над ними, ум не обретает  
умиротворения\*\*\*.

\* 14 непрояснимых положений о мироздании — см. ДС, СXXXVII.

\*\* Потомок солнца — *sūrya-vamśa*, тиб. *nyi ta'i gnyen* (в МВ, I, 77: *nyi ta'i rigs* [Csoma 1984: 4]) — один из эпитетов Будды Шакьямуни.

\*\*\* Именно помехи духовно-практического свойства, возникающие в сознании при раздумьях о метафизических началах, стали причиной того, что Будда и его последователи отвечали молчанием или «благородной улыбкой» на вопросы о пределах времени, пространства, смерти, о природе жизни.

109

Великомудрый провозгласил\*, что из неведения возникает карма,  
Из нее — осознание, а из него — имя и форма,  
Из которых происходят шесть источников познания,  
Из них же — соприкосновение.

\* В строфах 109–112 излагается знаменитое буддийское учение о 12 звеньях взаимозависимого происхождения; санскритские и тибетские термины см. ДС, XLII. Самое пространное истолкование см. [Rendawa 1979: 131–138]. См. Словарь («Взаимозависимое происхождение»).

110

Из соприкосновения появляются чувственные переживания,  
Из чувственных переживаний возникает желание.

105

Желание порождает жажду обладания (или привязанность),  
Из нее происходит существование, а из существования —  
рождение.

111

Рождение же — это скорбь, плач, старость,  
Нужда, несчастья, ужас смерти и другие [беды].  
Таким образом возникает огромное скопление страданий.  
Только прекращение круга рождений положит им конец.

112

Таково учение Победителя о взаимозависимом происхождении —  
Сокровеннейшее и драгоценнейшее достояние [буддизма].  
Кто правильно постигает его,  
Тот увидит Просветлённого — высочайшего знатока  
Истинносущего\*.

\* Истинносущее — *tathatā*, тиб. *de nyid* — букв. «таковость», высшее состояние сознания, в котором снимается различие субъекта и объекта медитации, сливающихся в единстве. В махаяне это один из условных терминов для неохватимой мыслью реальности, достигаемой в Просветлении. Рендава справедливо указал, что здесь автор вторит махаянской «Щалистамба-сутре» [Rendawa 1979: 135]. В последней сказано: «*yo bhikṣavaḥ pratitya-samutpādaṃ paśyati sa dharmam paśyati, yo dharmam paśyati sa buddham paśyati*» [Shalistamba 1993: 27], что буквально переводится: «О монахи, кто видит (воистину знает) взаимозависимое происхождение, тот видит (правильно постигает) Закон, кто видит Закон, тот увидит Просветлённого». В «Коренных строфах о Срединности» (ММК, XXIV, 40) аналогичное начало цитаты продолжается несколько иначе: «Кто видит взаимозависимое происхождение, тот видит, что есть страдание, [его] причина, [ее] прекращение и Путь» [Mulamadhyama 1977: 37], т.е. здесь знание Закона отождествлено со знанием четырех благородных истин. Еще в одном трактате Нагарджуны, а именно в «Разъяснении разногласий» (Виграха-вьявартани, 54, автокомментарий), это место «Щалистамба-сутры» цитируется и комментируется, см. ниже, гл. 3, а также [Андросов 1990: 205; 1991: 179]. Эта же мысль высказана и в палийской «Маджджхима-никае», I, согласно [Bhattacharya 1978: 37; Lindtner 1982: 223].

113

Правильные воззрение, способ поддержания жизни,  
приложение сил,

106

Правильные память, сосредоточение, речь, поведение  
И правильное размышление — таков восьмеричный Путь\*.  
Чтобы достичь умиротворения, сосредоточься на следовании  
этим Путем.

*\* В данной строфе требования поэтического размера обусловили  
непоследовательность в перечислении пунктов одной из самых древних  
буддийских матриц. Традиционное перечисление см. ДС, I.*

114

Рождение есть страдание, желание —  
Вот главная причина страдания.  
Прекращение действия этой причины — Путь освобождения.  
Обретение его — это и есть благородный восьмеричный Путь\*.

*\* В строфе неформально излагаются четыре благородные истины.  
Санскритские и тибетские термины см. ДС, XXI.*

115

Таковы четыре благородные истины,  
Кои неустанно изучай и сосредоточенно созерцай.  
Ибо даже миряне, пребывающие в лучах мирской славы\*,  
Смогут пересечь реку омрачений благодаря познанию истин.

*\* В лучах мирской славы — тиб. rang na dmal — букв. «на лоне наслаждений»  
(богатства, величия, довольства и т.д.).*

116

Ибо и те, кто достиг понимания Закона,  
Не спускались с небес и не выходили из чрева земли,  
Подобно плодам урожая. Они ранее были обыкновенными  
людьми,  
Подверженными омрачениям, [как и все прочие].

117

Разве еще много нужно вопрошать, чтобы преодолеть страх?\*

Цель [моего] почтительного обращения к тебе — пояснить,  
что есть благо,  
Дабы ты сохранил свой разум, ибо Благодатным\*\* сказано:  
«Ум является источником (корнем) Закона»\*\*\*.

*\* Прежде всего имеется в виду страх за будущее в этой жизни, поскольку  
серьезные занятия духовными упражнениями требуют изменить  
весь уклад жизни, оставить все привычное и даже все любимое.*

**\*\*** Благодатный — *Bhagavant*, тиб. *bcom ldan ('das)* — этот эпитет Будды с санскрита чаще всего не переводится. Но, думается, именно наличие буддийской литературы на других языках делает необходимым русский перевод термина, а не передачу его санскритской реконструкции. Ниже, в РА, IV, 4 и в примеч. 6 во Вводной статье к «Алмазной сутре», даются контекстуальные разъяснения данного перевода.

**\*\*\*** Указать конкретную сутру этой цитаты сложно. Тибетские комментаторы не назвали ее. К.Линдтнер полагает, что это ссылка на «Дхаммападу» (I, 1), которая на санскрите приводится Нагарджуной в «Драгоценных строфах» (РА, IV, 73) [Lindtner 1982: 224]. См. также [Дхаммапада 1960: 59]. Но, на мой взгляд, ни по смыслу, ни терминологически эти две цитаты не совпадают. Ср. в СЛ: *sems ni chos kyi rtsa ba*, в РА: *chos rnam sngon du yid 'gro zhing / yid ni gts'o bo...* [Hahn 1982: 121; Ratnavali 1991: 225].

118

Поучение, которое я сообщил тебе с почтением,  
Трудно осуществить на деле даже монаху.  
Следовательно, чтобы приобрести добродетель уже  
в этой жизни,  
Действуй, исходя из практической сути каждого наставления\*.

\* Как подчеркивают все тибетские комментаторы, а также З.Диц [Dietz 1983: 61], это нужно понимать так, чтобы каждый духовно совершенствующийся мирянин выполнял те советы «Послания», смысл и значение которых уже сейчас глубоко поняты и могут осуществляться в повседневной практике. В этом случае они постепенно принесут духовную пользу. Заниматься же чем бы то ни было «вслепую», не будучи готовым умственно и жизненно (когда образ жизни, условия и окружение не способствуют духовной практике), — значит торопить события, последствия чего могут быть самыми разными, в том числе и отрицательными.

[ГЛАВА 6. ОБЪЯСНЕНИЕ МАХАЯНСКОГО ПУТИ И ЕГО ПЛОДОВ —  
СТРОФЫ 119–123]

119

Радуюсь любой добродетельности всех существ,  
Сам же совершай добрые поступки трех видов\*.  
Чтобы обрести буддство\*\*, тебе нужно  
Все подчинить накоплению огромной добродетели.

108



\* Имеются в виду поступки телесные, речевые и умственные.

\*\* Буддство — *buddhatva, buddhatā*, тиб. *sangs rgyas nyid* — наивысшее состояние просветленного сознания, единая реальность всего сущего, в которой пребывают все будды и которая в махаяне тождественна нирване Малой колесницы.

120

Тогда на [период твоих] бесчисленных рождений во всех мирах  
Богов и людей ты сохранишь способности мастера йогической  
медитации

И, родившись, подобно благородному Авалокитешваре\*,  
Предпримешь усилия в помощь множеству мучающихся.

\* Авалокитешвара — *avalokiteśvara (avalokita-iśvara)*, тиб. *sruan ras gzigs dbang (phug)* — Владыка, милостиво взирающий [на мир] (при переводе с тибетского: Владыка, взирающий ясными очами, см. Словарь), бодхисаттва, или просветленное существо сострадания, один из самых важных персонажей сутр Великой колесницы (в том числе древнейших), остающийся таковым до сих пор. Относится к мифологическому семейству Будды Амитабхи.

121

После таких рождений ты избавишься от болезней, старости,  
Привязанностей, ненависти и победителем войдешь  
в страну Будды\*.

Там, подобно Беспредельно сияющему\*\* [Просветлённому],  
Станешь Покровителем всей вселенной с бесконечно  
долгой жизнью.

\* Страна Будды — *buddha-kṣetra*, тиб. *sangs rgyas zhing* — букв. «земля Будды», т.е. определенная сфера небесного пространства, являющаяся, согласно махаяне, страной обитания (земля обетованная) Будды четвертого уровня медитации (дхьяна) миров цвета и формы (рупа-дхату), его «семьи» и «свиты». Мастера сосредоточенного созерцания отправляются в эту страну медитативно, чтобы углубить собственную интуицию Закона. См. также Словарь («Буддха-кшетра»).

\*\* Беспредельно сияющий — *amitābha*, тиб. *'od drag med* — Амитабха (см. Словарь), или Будда страны блаженства (*sukhāvati*), Будда западного рая, помещаемый в западной части мандалы пяти будд (см. ДС, III) в качестве наивысших созерцаемых образов махаяны. Он же является главным Буддой амидаистских и других школ Японии, а также школ «Чистой земли» Китая и Кореи. В школах амидаизма

(см. Словарь) Нагарджуна, восславивший Будду Амиду и провозгласивший в «Даша-бхумика-вибхаше» легкий Путь освобождения, считается первым из семи патриархов буддизма ([Inagaki 1998: 9]); об Амиде и практиках см. [Там же: 40–43, 137–159]. Амитабха — один из древнейших дхьяни-будд махаяны, его скульптурные изображения сохранились еще со времен Кушанской эпохи (I–IV вв.), см. [Schopen 1987].

122

Излучая мудрость, нравственность, щедрость и являя на земле,  
Небесах и в божественных мирах возвышенно-великолепную  
чистоту,  
Тем самым доставишь восхищение, подлинную радость  
и счастье  
Высоким и низким, людям на земле и богам на небе.

123

Когда станешь Владыкой, Победителем, успокаивающим  
от страха  
Рождений и смерти мириады существ — страдальцев  
омраченности,  
Тогда достигнешь высот состояния, где царят бесстрашие,  
нестарение,  
Безошибочность и где есть лишь имя, покой  
и наисовершенство\*.

\* Наисовершенство — тиб. *'jig rten las 'das* — наивысшее совершенство будд миров созерцания (*рупа-дхату*), букв.: выход из круга рождений, из сансары.

«ДРУЖЕСТВЕННОЕ ПОСЛАНИЕ».  
СОЗДАННОЕ УЧИТЕЛЕМ ПРЕВОСХОДНЫМ НАГАРДЖУНОЙ  
И ДАРОВАННОЕ ЕГО ДРУГУ ИЗ СТРАНЫ УДИЯНА\*,  
ЗАВЕРШЕНО

\* Удияна — *udayana*, тиб. *bde byed* — это отчасти мифологическое, а отчасти высокопарное название некой страны, где покровительствуют буддизму. Локализовать ее, как и определить адресата «Послания», его социальный статус, сложно. Хотя тибетцы традиционно считают его представителем царской династии Сатаваханов, правившей в Южной Индии в первые века новой эры, однако «страна Удияна» чаще всего отождествлялась с одноименной географической областью на востоке современного Афганистана, рядом с Гандхарвой. См. об этом [Dietz 1983: 61–63; Андросов 1990: 34–38, 40–42 и др.].