

КОММЕНТАРИЙ К ДВАДЦАТИ СТРОФАМ
(Viṃśaka-kṛik [l-[v`tti], gnyis shu pa'i tshig le'ur byas pa)

༄། འཇམ་དཔལ་གཞིན་རྒྱུ་རྒྱུ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།

Вечно Юному Манджушри (*mañjuśri-kumtra*) кланяюсь!

༡ འདི་དག་རྣམ་པར་རིག་ཙམ་ཉིད། ཡོད་པ་མ་ཡིན་དོན་སྣང་ཕྱིར།

དཔེར་ན་རབ་རིབ་ཙན་དག་གིས། སྐྱ་ཟལ་སོགས་མིང་མཚོང་བཞིན།

1) Всё есть лишь проявление сознания (*vijñapti-mātram-etad*), поскольку есть проявление несуществующих объектов (*asat-artha-avabhāsanat*), также как человек больной катарактой видит волосы, луну и пр., которые [в действительности] не существуют.

Васубандху: В Великой колеснице (*mahāyāna*) утверждается, что три мира – это только проявление сознания (*traiḍhṭukam vijñapti-mātram, kham gsum pa nam par rig pa tsam*). В Сутре (*Avtaṃśaka-sētra/ Daśa-bhēmika*) сказано: “О Сын Победоносного (*Jinaputra, rgyal ba'i sras*)! Это так: эти три мира (или относящееся к трём мирам) есть только ум (*citta, sems*)”. Ум, мышление (*manas, yid*), сознание (*vijāna, tam shes*) и проявление сознания (*vijñapti, nam rig*) рассматриваются как синонимы (*pariyāya, tam grangs*). Под умом также подразумеваются сопутствующие ему факторы (*samprayoga, mtshungs par ldan pa*). “Только” – это отрицание внешних объектов (*don dgag pa*). Сознание – это возникновение проявления внешних объектов. Например, также как больной катарактой видит отсутствующие [на самом деле] волосы и луну. (На самом деле) нет никаких внешних объектов.

Далее задается вопрос:

༢ གལ་ཏེ་རྣམ་རིག་དོན་མིན་ན། ཡུལ་དང་དུས་ལ་ངེས་མིང་ཅིང།

སེམས་ཀྱང་ངེས་མིང་མ་ཡིན་ལ། བྱ་བ་བྱིད་པའང་མི་རིགས་འགྲུབ།

2) (Оппонент:) Если проявление сознания не имеет объекта (*anartha*), тогда не будет определенности (*niyama*) относительно места (*deśa*) и времени (*kāla*); не будет неопределённости относительно [различных] потоков ума (*santānasyāniyama*), а также логичной результативности действий (*yuktī k'īya-kriyā*).

Васубандху: О чём здесь говорить? Если проявление сознания цвето-формы (*rēpa, gzugs*) и пр. возникает без таких внешних объектов как цвето-форма и пр., тогда почему оно возникает только в определённых местах, а не повсюду? Почему оно возникает только иногда, а не постоянно? Почему оно возникает в потоке ума всех, находящихся в определённом месте и в определённое время, а не в уме лишь немногих, также как проявления в уме волосков и пр. существуют только для больного катарактой, но не для других? Почему видимые больным катарактой летающие волосы и пр. не выполняют функций (не осуществляют действия) (*bya ba mi byed*) волосков и пр., тогда как [видимое] другими функционирует? Видимые во сне еда, питье, одежда, яд, оружие и пр. не выполняют функций пищи, напитков и пр., тогда как [видимые наяву] другими функционируют. Города Гандхарвов (питающихся запахом, *dri za*) не выполняют функции городов, тогда как [видимые] другими функционируют. Поэтому, в случае отсутствия внешних объектов, не имеет

смыла [говорить] об определённости места и времени, неопределённости потоков ума¹, а также об определённом выполнении функций.

Однако здесь нет противоречия, поскольку:

३ ཡུལ་ལ་སོགས་པ་ངེས་འགྲུབ་སྟེ། མི་འདྲའོ་སེམས་ཀྱང་ངེས་པ་མེད།

ཡི་དྲགས་བཞིན་ཏེ་ཐམས་ཅད་ཀྱིས། ལྷང་ལ་རྣལ་ལ་སོགས་མཐོང་བཞིན།

3а) Определённость места и пр. устанавливается (*siddha*) также и во сне (*svapna-vat*).

Васубандху: Каким же образом? Во сне, при отсутствии внешних объектов, такие вещи как города, рощи, женщины и мужчины и пр. также проявляются в определённом месте, а не повсюду. И даже в этих местах они проявляются (*snang*) лишь иногда, а не всегда. Таким образом, даже без внешнего объекта устанавливается определённость относительно места и пр.

3б) Неопределённость умственных потоков такова же и у всех голодных духов (*preta*),

Каким образом это устанавливается?

3в) ...которые видят реку гноя (*pèna-nadi*) и т. д.

Васубандху: “Река гноя” – это река, заполненная гноем, также как “котелок масла” (*mar gyi bum pa*). Все голодные духи, обладающие схожим видом созревающих действий (*las kyi rnam par smin pa*), а не только один из них, видят ту же реку гноя. “И пр.” - означает, что кроме реки гноя также есть реки мочи, экскрементов, пылающая земля, слюна и слизь, а также охранники с палками и мечами. Таким образом, даже без наличия внешних объектов устанавливается неопределённость потоков проявлений сознания (*rnam par rig pa mams kyi sems nges pa med pa*)².

༄ བྱ་བྱེད་མི་ལམ་གཞོན་པ་འདྲ། ཐམས་ཅད་སེམས་ཅན་དམྱལ་བ་བཞིན།

དམྱལ་བའི་སྣང་མ་སོགས་མཐོང་དང། དེ་དག་གིས་ནི་གཞོན་ཕྱིར་སྟོ།

4а) Результативность действий подобна поллюции во время сна.

“Поллюция во время сна” – это когда во сне происходит извержение семени, хотя [в действительности] нет соития двух. Таким образом, посредством различных примеров, устанавливаются четыре определённости места, времени и пр.

4б) Это подобно всем чувствующим существам ада (*naraka*),

“Чувствующие существа ада” – это чувствующие существа, населяющие ад. Каким образом это устанавливается?

4в) ...которые видят стражников и пр., причиняющих им страдание.

Васубандху: Например, видение адских стражников и пр. [всеми] теми, кто населяет ад, устанавливает определённость места и времени. “И пр.” – это также видение собак, ворон, сходящихся и расходящихся железных гор и пр. Всё это наблюдается всеми, а не кем-то одним. Муки переживаются ими, не смотря на то, что нет никаких реально существующих стражников ада и пр. Это происходит в силу схожести созревающих действий. Подобным же образом, должно быть

¹ Под «неопределённостью потоков ума» здесь подразумевается тот факт, что внешние объекты видятся любыми существами, оказавшимися в соответствующем месте и в соответствующее время, а не какими-то отдельными, определёнными существами.

² Здесь, судя по всему, Васубандху исходит из представлений об иллюзорном характере таких видимых претами объектов, как река гноя и т.п. Он полагает, что их природа подобна образам, возникающим во сне. Та же самая мысль, но уже в более определённой форме, высказывается им при обсуждении адского измерения в пунктах 4б) и далее.

известно, что четыре определённости времени, места и пр. устанавливаются также и в других [местах].

(Оппонент:) Почему же такие населяющие ад существа, как стражники, вороны, собаки и пр., не считаются чувствующими существами?

Васубандху: Поскольку это не логично. Нелогично то, что они являются существами, населяющими ад, ведь они не испытывают (*mi myong ba*) страдания. Если они мучают друг друга, тогда невозможно определённо сказать, являются ли они населяющими ад или же являются стражниками ада. Как они могут мучить друг друга, имея одинаковую форму (обличие), размеры, силу и не боясь друг друга? Как они могут мучить друг друга, не испытывая жара пламени железной земли? Как они могут рождаться (появляться) в аду, не будучи жителями ада?

(Оппонент:) Как животные рождаются на небесах (*mtho ris*)³, также и населяющие ад животные, голодные духи, стражники ада и пр. появляются в аду.

ལ ཇི་ལྟར་དུ་འགྲོ་མཐོ་རིས་སྟེ། འགྲུང་བ་དེ་ལྟར་དམུལ་བ་མིན།

ཡི་དྲགས་མིན་ཏེ་འདི་ལྟ་བུ་དུ། དེ་ཡོད་སྐྱབ་བསྐྱེད་དེས་མི་གྲོང།

5) Животные рождаются на небесах (*svarga*), но не в аду; также - и голодные духи. Ведь они не испытывают страдания (*du'ukham*).

Васубандху: Животные, родившиеся на небесах, испытывают счастье (*bde ba myong ba*) ото всего окружающего (*snyod kyi 'jig rten*) в соответствии с действиями, в силу которых они там появились. В данном же случае они все испытывают счастье. Однако стражники ада не испытывают страдания жителей ада. Поэтому рождение в соответствующем месте животных, а также голодных духов, не логично.

(Оппонент:) В силу действий жителей ада там возникают определённые [существа], имеющие определённые цвета, облики, размеры и силы, получившие название стражников ада и пр. Чтобы вселить страх в окружающих, они проявляются в разных обличиях - с вытянутыми руками и пр. Они также проявляются как похожие на баранов сходящиеся и расходящиеся горы, или направленные вниз и вверх шипы в железном лесу. Но это не означает, что всё это не существует.

༤ གལ་ཏེ་ཡི་ལས་ཀྱིས་དེས། འགྲུང་བ་དག་ནི་འགྲུང་བ་དང།

དེ་བཞིན་འགྱུར་བར་འདོད་ན་གོ། རྣམ་པར་ཤེས་པར་ཅིས་མི་འདོད།

6) Если вы считаете, что элементалы (элементы) (*bhèta*) рождаются в силу прошлых действий (*karma*), почему бы не признать трансформацию (изменение) сознания (*vijñāna-pariōlma*)?

Почему же не признается изменение (*'gyur ba*) сознания в силу [прошлых] действий? И почему измышляются (*rtog*) элементалы⁴?

༥ གཞན་ན་ལས་ཀྱི་བག་ཆགས་ལ། འབྲས་བུ་དག་ནི་གཞན་དུ་རྟོག།

གང་ན་བག་ཆགས་ཡོད་པ་དེས། ཅི་ཡི་ཕྱིར་ན་འདོད་མི་གྲ།

7) Вместо идеи (*kalpyate*), что отпечаток (впечатление) действия (*karmaöo v[sañ]*) [возникает] в одном месте, а результат (*phalam*) – в другом, почему бы не признать, что [результат] находятся там же, где и отпечаток?

³ По всей видимости, здесь идёт речь об райских птицах и т.п. прекрасных животных, обитающих в раю и украшающих его.

⁴ Элементалы здесь – это квазисущества, происходящие из первоэлементов и представляющие собой их модификацию, форма каковой определяется кармой воплощённых в аду живых существ.

Васубандху: Возникновение элементаров, а также их изменения представляются происходящими в силу действий населяющих ад живых существ. Впечатления от этих действий (*bag chags*) находятся в их потоке сознания (*nam par shes pa'i rgyud*), а не где-то еще. Почему же тогда не признается, что там же, где отпечатки, находятся и их результаты в виде изменений сознания? Какой резон (*gtan tshigs*) предполагать наличие результата там, где нет отпечатка?

(Оппонент:) Исходя из Писания (*lung*): если бы сознание проявлялось как визуально воспринимаемое и пр., и не было бы внешних объектов, таких как цвето-форма и пр. (*gzugs la sogs pa'i don*), тогда Победоносный не высказывался бы о существовании чувственных основ (источников восприятия) (*lyatana, skye mched*) и пр.

Васубандху: Это не резонно, поскольку:

འ བཟུགས་སོགས་སྐྱེ་མཚན་ཡོད་པར་ནི། དེས་འདུལ་བ་ཡི་སྐྱེ་བོ་ལ།

དགོངས་པའི་དབང་གིས་གསུངས་པ་སྟེ། བརྗལ་ཉེ་འགྲུང་བའི་སེམས་ཅན་བཞིན།

8) О чувственных основах цвето-формы и пр., также как о чудесно-рождающихся (появляющихся) существах (*upapāduka-sattva*), говорилось целенаправленно для воспитания обычных существ (*vineya-janam*).

Васубандху: Например, Победоносный говорил о чудесно-рождающихся существах⁵. Под этим он подразумевал, что и далее (после смерти) есть непрерывной поток ума (*citta-santāna, sems kyi rgyud*). Ведь было сказано: “Нет самости или чувствующих существ (*bdag gam sems can*), но только явления (*chos*) вместе с их причинами (*rgyu*)”. Подобным образом Победоносный рассказывал о чувственных основах цвето-формы и пр. для того, чтобы воспитать (*'dul ba*) чувствующих существ.

Каково же было намерение этих речений (*bka'*)?

ཉ རང་གིས་བོན་གང་ལས་སྟེ། རྣམ་རིག་སྣང་བ་གང་འགྲུང་བ།

དེ་དག་དེ་ཡི་སྐྱེ་མཚན་ནི། རྣམ་པ་གཉིས་སུ་ཐུབ་པས་གསུངས།

9) О проявлениях сознания (*vijāpti*), которые возникают из собственных семян (*sva-bja*), а также об их (проявлений сознания) чувственных основах Мудрец говорил как о двух аспектах (*dvi-vidha*).

Васубандху: О чём же идёт речь? Из определённым образом созревших (*bye brag tu gyur pa*) собственных семян возникают проявления сознания в виде цвето-формы. Семя и проявление, - это то, о чём Победоносный, соответственно, говорил как о чувственных основах глаза и цвето-формы (*mig dang gzugs kyi skye mched*). Точно также из определённым образом созревших собственных семян возникают проявления сознания как осязаемое (поверхность) (*reg bya*). Семя и проявление, [в данном случае,] – это то, о чём Победоносный говорил, соответственно, как о чувственных основах тела и осязаемого (*lus dang reg bya*). Таково было намерение⁶.

Тогда какая же польза (*yon tan*) от наставлений с подобным намерением?

⁵Речь идёт о так называемых существах промежуточного состояния, а точнее, о самом промежуточном состоянии. Васубандху в автокомментарии к Абхидхармакоше утверждает, что “промежуточное существование” есть звено, которое обеспечивает непрерывность круговорота бытия. Но само это “промежуточное существование” реально не существует и, следовательно, Будда говорил о нём лишь для того, чтобы указать на непрерывность потока сознания.

⁶Здесь Васубандху утверждает, что Будда, говоря о чувственных (объективных, отличных от сознания) основах проявлений, на самом деле вёл речь об их (т.е. проявлений) собственных семенах, хранящихся в алайе.

༡༠ དེ་ལྟར་གང་ཟག་བདག་མེད་པར། འཇུག་པར་འགྱུར་རོ་གཞན་དུ་ཡང།

བསྟན་པས་ཚོས་ལ་བདག་མེད་པར། འཇུག་འགྱུར་བརྟགས་པའི་བདག་ཉིད་ཀྱིས།

10a) Таким образом входят (*praveṣa*) в бессущность личности (*pudgalanairṭmya*).

Васубандху: Благодаря таким объяснениям входят в понимание бессущности личности. Шесть сознаний появляются из двойственности⁷. Но когда узнают, что нет ни видящего, ни осязающего, последователи учения приходят к пониманию наставления относительно бессущности личности и, таким образом, “входят в бессущность личности”⁸.

10б) С другой стороны, благодаря этим наставлениям входят в бессущность явлений (*dharma-nairṭmya*).

Васубандху: “С другой стороны...” - это наставления относительно только проявления сознания. Как же входят в бессущность явлений? Входят через понимание, что “только проявление сознания” позволяет возникнуть проявлениям таких явлений, как цвето-форма и пр., и что [в действительности] нет никаких явлений с определяющей характеристикой цвето-формы и пр. И если нет никаких явлений (объектов), тогда нет и “только проявления сознания”. Так как же это может быть изложено⁹? Вхождение в бессущность явлений не предполагает полного отсутствия явлений.

Здесь Васубандху показывает, что слишком буквальное и примитивное понимание воззрений о том, что все явления типа цвето-форма и т.п. являются «только проявлением сознания» и в действительности не существуют, приводит к парадоксу. Ведь сознание по самому своему определению предполагает наличие познаваемого объекта. Если такового не имеется, то нет и сознания, и, следовательно, нет и «только проявления сознания». Таким образом, из бессущности явлений следует бессущность «только проявления сознания». Такого рода умозаключение было бы вполне уместно в рамках мадхьямика-прасангики, но никак не читтаматры. Ведь согласно последней зависима природа (*параматра*), рассматриваемая как взаимосвязь семян и проявлений, реально существует.

Путь к разрешению данного парадокса заключается в понимании того, что «вхождение в бессущность явлений не предполагает полного отсутствия явлений». Далее Васубандху разъясняет этот важный момент учения.

10в) Это относится [только] к измышлению самости (*kalpita-tmanṭ*).

Васубандху: Несведущие считают, что природа (*rang bzhin*) явлений - это воспринимаемое, воспринимающий и пр. Таким образом, бессущность явлений относится к измышлению эговости, а не к невыразимой самости (*anabhilṭpya-tmanṭ* (*tathatṭ* = *ythṭ-bhèta-vastu* = *dravyataú*), *brjod du med pa'i bdag nyid*), являющейся объектом восприятия (чувственным объектом) для просветлённых (*buddhṭm-vi-aya*, *sangs rgyas kyi yul*). Также и только проявление сознания бессущно относительно эговости, измышляемой другим только проявлением сознания¹⁰. Через представление (изложение) (*rnam gzhas*) “только проявления сознания”, а не через отрицание их (явлений) существования, входят в бессущность всех явлений.

⁷ То есть двойственности воспринимаемого и воспринимающего, когда полагается, что воспринимаемое субстанционально отлично от воспринимающего.

⁸ Здесь подразумевается, что интеллектуальное понимание наставлений относительно бессущности личности способствует последующему её прямому постижению.

⁹ То есть теория о “только проявлении сознания”.

¹⁰ То есть со стороны.

११ དེ་ནི་གཅིག་ནའང་ཡུལ་མིན་ལ། ལྷ་རབ་རྒྱལ་དུ་དུ་མའང་མིན།
དེ་དག་འདུས་པའང་མ་ཡིན་ཏེ། འདི་ལྟར་རྒྱལ་ལྷ་མི་འབྲུག་སྟེ།

11) Чувственный объект (*vi-aya*) не является ни единичной [сущностью] (*pratyeka*), ни множеством (*ekaṃ na c'henkam*) атомов, ни их скоплением (*saṃhatā*), поскольку существование отдельного атома не устанавливается (*paramlōu-na sidhyati*).

Васубандху: О чём здесь говорится? Если такие чувственные основы как цвето-форма (*rēpa-līdi-lyatana*) и пр. являются отдельными чувственными объектами проявления сознания цвето-формы, то они либо единичные, как состоящие из частей сущности (*cha shas can gyi ngo bo*) у Вайшешиков, либо это множество атомов (*rdul phra rab du ma*), либо скопление атомов (*rdul phra rab 'dus pa*). Единичное не является чувственным объектом, поскольку состоящие из частей сущности не воспринимаются отдельно от своих частей. Множественное не является чувственным объектом, поскольку отдельные атомы не воспринимаются. Скопление также не является чувственным объектом, поскольку атом не устанавливается как единичная субстанция (*ekam dravyam, rdzas gcig*).

१२ ལྷ་གིས་ཅིག་ཅར་སྐྱར་བ་ན། ལྷ་རབ་རྒྱལ་ཆ་རྒྱལ་དུ་འབྲུག།
རྒྱལ་པོ་དག་ནི་གོ་གཅིག་ན། གོང་གྲ་རྒྱལ་ལྷ་མི་ཅམ་དུ་འབྲུག།

12a) Если атом одновременно соединяется (*yugapad-yogāt*) с шестью [другими атомами], он становится [состоящим] из шести частей (*aṣṭā*).

Васубандху: Если есть одновременное соединение (одного атома) с шестью [другими] атомами, тогда этот атом становится состоящим из шести частей, поскольку одно место не может быть [местом] другого¹¹.

12б) Если же эти шесть [находятся] в одном месте (*samāna-de-atvāt*), тогда такая связка (группа) (*piḍḍā*) становится одним атомом (*aḍumtṛaka*).

Васубандху: Если место одного атома является местом шести атомов, тогда, поскольку всё [умещается] на одном месте, то вся группа становится одним атомом. И, в силу отсутствия их взаимного разделения (*paraspara-vyutirekāt, phan tshun tha dad pa*), никакая группа не будет проявляться.

В ответ на то, что несоставные атомы не способны соединяться друг с другом, кашмирские вайбхашики утверждают, что у них не возникает такой ошибки, поскольку соединяются скопления ('*dus pa*). Однако на это им можно возразить, что скопление атомов не отличается от самих атомов.

१३ ལྷ་ལྷ་ལྷ་སྐྱེར་བ་མིན་ན་ནི། དེ་འདུས་ཡོད་པ་དེ་གང་གིས།
ཆ་གཉིས་ཡོད་པ་མ་ཡིན་པས། དེ་སྐྱེར་མི་འབྲུག་མ་ཟེར་ཅིག།

13) Если нет соединения (*saṃyoga*) атомов, тогда что это за скопление (*saḍghāta*)? Такое соединение не устанавливается не по причине отсутствия частей (*anavayavatvena*).

Васубандху: Получается что скопления [атомов] не соединяются друг с другом. Не утверждается, что такое соединение не устанавливается, так как атомы не имеют частей. Ведь не допускается соединение даже скоплений атомов, состоящих из частей, поскольку атом не устанавливается как единичная субстанция.

¹¹ Любая материальная субстанция обладает так называемым свойством сопротивления, согласно которому то место, которое занимает один объект, другой объект уже занять не может.

Принимается соединение атомов или нет:

༡༥ བང་ལ་ཕྱོགས་ཆ་ཐ་དང་ཡོད། དེ་ནི་གཅིག་དུ་མི་རུང་ངོ།

སྒྲིབ་དང་སྒྲིབ་པར་རྗེ་ལྟར་འགྱུར། རྒྱང་བྱ་གཞན་མིན་དེ་དེའི་མིན།

14a) Где бы ни было пространственное разделение на части (*bhḥga-bheda*), единство (*ekatva*) невозможно.

Если с одной стороны атома восток, то с другой будет запад. [И если есть] такая разница в определённых направлениях [некой] сущности (*bdag nyid*), откуда возьмётся единичный атом?

14б) Как, [с другой стороны,] тень и затемнение (*chḥyḥv`ti*) становятся возможными,

Васубандху: Если ни в одном из атомов нет различных направлений, тогда каким образом во время восхода солнца с одной стороны [атома] на другую [его сторону] падает тень? В таком случае не будет стороны, на которую бы не падало солнце. Если не признаётся разница сторон, как, опять же, сможет один атом затемняться (*sgrib pa*) другим? И снова, если в атоме нет другой части, где тогда один атом будет сталкиваться (препятствовать) (*thogs pa*) с другим приближающимся атомом? И если нет такого препятствия, тогда все [находится] в одном месте, и всё скопление [равняется] одному атому. Об этом уже говорилось прежде.

Оппоненты: Почему бы не предположить, что тень и затемнение относятся к группе, а не к атому?

Васубандху: В таком случае придется признать, что группа и атомы являются разными [вещами]¹².

14в) ...если группа [атомов] не отличается от них [самих].

Васубандху: Если группа не отличается от атомов, тогда [тень и затемнение] устанавливаются как не связанные с группой¹³. Такая разница является полным измышлением (*parikalpa, yongs su rtog pa*). Если определяющая характеристика (*lak-aḥa, mtshan nyid*) цвето-формы и пр. не опровергается (*ma bkag*), тогда к чему размышления об атомах и группе? Какова же их определяющая характеристика? Это чувственный объект глаза и пр., а также синее и пр. Необходимо проанализировать, являются чувственные объекты глаза и пр., такие как синее, желтое и пр., единичными субстанциями или множественными. Что же из этого следует? Недостатки множественности, которые уже обсуждались.

༡༦ གཅིག་ན་ཟིམ་གྱིས་འགོ་བ་མེད། ཟིན་དང་མ་ཟིན་ཅིག་ཅར་མེད།

ཟིམ་ཆད་དུ་མར་གནས་པ་དང། མིག་གིས་མི་སྣོད་ལྟར་བའང་མེད།

15) Если бы все было единым, тогда не было бы последовательного движения, не было бы одновременного восприятия и не восприятия (*grḥha-agrḥha*), а также не было бы отдельных и множественных положений (*vicchinna-aneka-v`tti*), невидимости тонкого (*sḥk·ma-anik·ḥ*).

Васубандху: Если бы чувственные объекты глаза и пр., такие как синее, желтое и пр. представлялись (*rtogs*) как единичная и не имеющая частей субстанция, тогда не

¹² Представления, согласно которым целое несводимо к частям и является отдельной единичной сущностью, уже рассматривались выше, где была показана их логическая противоречивость.

¹³ Ведь выше уже было показано, что атом, рассматриваемый как единичная несоставная сущность, не может отбрасывать тени и т.п. Если группа не отличается от атомов, то это означает, что и группа атомов не способна отбрасывать тень. Но в таком случае тень существует независимо от групп атомов, то есть от материальных объектов, что вряд ли можно допустить, находясь в здравом уме.

было бы последовательного движения и одним шагом можно было бы преодолеть любое расстояние. Не было бы одновременного восприятия одной части [объекта] и не-восприятия другой его части, поскольку одновременное восприятие и не-восприятие [одной и той же вещи] не логично. Слоны, кони и пр. не могли бы занимать отдельные положения (*ris su chad*), если многое – это одно. Если бы там, где находилось одно, находилось бы и другое, как тогда могли бы быть эти отдельные положения? И как эти два могли бы занимать и не занимать (*non pa ma non pa*) одно [положение] при наличии между ними воспринимаемой пустоты (*stong pa gzung du*)? Если субстанции разделяются только благодаря определяющей характеристике¹⁴ и никак иначе, тогда мельчайшие существа в воде наравне с крупными формами не будут невидимыми¹⁵.

Поэтому разница между атомами должна восприниматься со всей очевидностью. Однако ни один из них не устанавливается. Их неустановление не устанавливает чувственные объекты глаза и пр., такие как цвето-формы и пр. Таким образом, есть только проявление сознания (*vijāaptimltra(tl), nam par rig pa tsam*).

Васубандху: (Оппонент:) Если существование или не-существование чувственной опоры (*dmigs kyi dbye ba*) определяется силой верного познания (*pramñōa-vaślt, tshad ma'i dbang gis*), то из всех разновидностей верного познания наивысшим является прямое (непосредственное) верное познание (*pratyak-am-pramñōam, mngon sum gyi tshad ma*). Но если нет внешнего объекта (*artha, don*), то откуда тогда возникает знание того факта, что “это есть моё непосредственное ощущение”?

༡༤ མངོན་སུམ་སྒོ་ནི་རྗེ་སྐྱེ་བའི་མཁའ་འགྲུ་ཚེ་དེ་ཡི་ཚེ།

ཁྱེད་ཀྱི་དོན་དེ་མི་སྣང་ན། དེ་ནི་མངོན་སུམ་རི་ལྟ་ར་འདོད།

16a) Осознание непосредственного [ощущения] (*pratyak-a-buddhi*) [возникает] также как во сне и пр.

Васубандху: Наличие непосредственного ощущения внешних объектов при их отсутствии объясняется, как и ранее, на примере сновидений.

16б) Если при его [возникновении] внешний объект не проявляется (*d'syate*), как тогда может признаваться непосредственное восприятие?

Васубандху: Допустим, у нас имеется непосредственное восприятие чувственного объекта. Но когда возникает осознание непосредственного чувственного восприятия, внешний объект уже не существует, поскольку различение (*yongs su bcad pa*) осуществляется посредством умственного сознания (*manovijāñna, yid kyi nam par shes pa*). В момент осознания прекращается также и соответствующее чувственное сознание. Но если мы имеем такую последовательность моментов познания объекта, то на каком основании мы чувственное сознание полагаем в качестве непосредственного восприятия объекта? Кроме того, цвето-форма, вкус и пр. прекращаются в момент непосредственного восприятия.

То, что прошлое переживание, лежащее в основе воспоминаний, является переживанием внешнего объекта, не устанавливается, поскольку:

¹⁴ Судя по всему, здесь Васубандху критикует представления вайшешиков об «антья-вишеша» - «индивидуализирующих особенностях» или «конечных различителях». «Антья-вишеша» - это те факторы, которые различают между собой первичные субстанции типа отдельных атомов или освобождённых душ. Считается, что их нельзя воспринять посредством органов чувств, то есть они сверхчувственны. Постигание «антья-вишеша» осуществляется лишь на основе непосредственного йогического восприятия.

¹⁵ В том случае, если различия между субстанциями есть лишь «антья-вишеша», то мы никак не можем отличить мельчайших существ от огромных, так как «антья-вишеша» обычными органами чувств не воспринимаются.

༡༦ དཔེར་ན་དེར་སྒྲུང་རྣམས་རིག་བཞིན། བཤད་ཟིན་དེ་ལས་སྤྲོད་པར་ཟད།

རྫི་ལས་མཐོང་བར་ལྟལ་མེད་པས། མ་སང་བར་དུ་རྟོགས་མ་ཡིན།

17a) Например, уже говорилось, что его (объекта) проявление (*tadlbbh(ṣsṣ)*) подобно проявлению сознания (*vijñapti*).

Васубандху: Уже было сказано, что даже без внешнего объекта возникает такое проявление сознания как сознание глаза и пр., проявляющееся как внешний объект.

17б) Из него возникает воспоминание (*smaraṅā*).

Васубандху: Из этого проявления сознания возникает умственное проявление сознания (*manovijñapti, yid kyī tam par rig pa*), которое различает (*vikalpa, tam rtog*) проявление цвето-формы, относящееся к воспоминанию. Так что переживание внешнего объекта не устанавливается из возникновения воспоминания.

(Оппонент:) Если бы в пробуждённом состоянии у проявления сознания не было объекта, также как и во сне, тогда обычные люди сами по себе пришли бы к пониманию, что внешние чувственные объекты не существуют. Ведь обычные люди отличают сон от реальной жизни. Однако этого не происходит. Поэтому любое восприятие не является безобъектным, как во сне.

Васубандху: Однако такой довод не правомерен, поскольку:

17в) Не пробудившийся (*aprabuddho*) не понимает, что объекты (*vi-aya*), видимые во сне, не существуют.

Васубандху: Также и обычные люди, увлеченные привычными тенденциями двойственного видения, продолжают видеть не существующие внешние объекты. Пока не пробудятся от неведения, они не постигнут не существование чувственных объектов. Пробудившись же благодаря обретению неконцептуального знания (*avikalpajñāna, mi rtog pa'i ye shes*), являющегося противоядием этого заблуждения, а затем, развив обретенное прежде чистое мирское знание (*laukikajñāna, 'jig rten pa'i ye shes*), они в точности узнают как отсутствие чувственных объектов, так и то, что их видение чувственного идентично сновидению.

(Оппонент:) Если проявления сознания, воспринимаемые как внешние объекты, возникают из определённых изменений потока (*rgyud gyur pa*) чувствующих существ, а не из внешних объектов, тогда как устанавливается, что проявления сознания чувствующих существ определяются контактами с плохим или добродетельным другом, а также слушанием истинных или ложных учений, ведь на самом деле нет никакой связи с плохим или добродетельным другом, а также с их учениями?

༡༧ གཅིག་ལ་གཅིག་གི་དབང་གིས་ནི། རྣམ་པར་རིག་པ་མན་ཚུན་ངེས།

སེམས་ནི་གཉིད་ཀྱིས་ཚོད་པས་ན། དེ་ཕྱིར་རྫི་དང་འབྲས་མི་མཚུངས།

18a) Проявления сознания определяются посредством взаимного (*mithaū*) воздействия одного на другое.

Васубандху: Для всех существ определённость проявлений сознания происходит из взаимодействия проявлений сознания в их индивидуальных потоках. “Взаимное” – это “воздействие одного на другое”. Поэтому определённое проявление сознания в одном потоке (*saṃtāna, rgyud*), возникает из определённого проявления сознания в другом потоке, а не из определенного внешнего объекта.

(Оппонент:) Если наяву, также как и во сне, проявление сознания не имеет внешнего объекта, тогда почему для спящего и для не спящего благие и не благие действия не выливаются в одинаковые, желательные и нежелательные результаты?

186) Поскольку ум (*citta*) подавлен сонливостью (*middhena-upahatam*), то результаты [действий, осуществляемых] во сне, отличаются [от результатов действий, осуществляемых наяву].

(Оппонент:) Если бы было только проявление сознания, тогда ни для кого не было бы ни тела, ни слова. Как тогда смерть овцы происходит от рук мясника? Если этого не происходит, тогда почему мясник и пр. оказываются вовлечёнными в злодеяние (*kha na ma tho ba dang ldan pa*) отнятия жизни?

༡༩ འཚོ་བ་གཞན་གྱི་རྣམ་རེག་གིས། གྱི་སྤྲུལ་ལས་ཉི་དཔེར་བྱ་ན།

འདྲི་ལ་སོགས་པའི་ཡིད་དབང་གིས། གཞན་གྱི་སྲན་ཉམས་འགྱུར་སོགས་བཞིན།

19) Смерть является осуществлением изменения (*viśe-ḥḍ-vikriyḥ*) через проявление сознания другого [существа]. Также как умственная сила демонов (*piśḥcḥḍi-manvaśḥḥ*) и пр. может приводить к потере памяти (*sm̐ti-lopḥḍika*) и пр. у других [существ].

Васубандху: Умственная сила демонов и пр. может привести к потере памяти, видению необычных сновидений или попаданию под влияние магической силы. Например, царь Сарана увидел сон под воздействием Арья Махакатьяны, а Вемачитра получил поражение, исходящее из умственной агрессии (*vid 'khrugs*) отшельников риши¹⁶. Точно также и под влиянием проявлений сознания некоторых существ, в других существах возникает определённое изменение, которое препятствует функционированию их жизненной силы (*j'vita-indriya, srog gi dbang po*). Всё это приводит к смерти, которая рассматривается как пресечение потока существования.

༡༠ སྲང་སྤོང་ཁྲིམས་པས་དཀྱིལ་ལ། དགོན་པ་ཇི་ལྟར་སྤོངས་པར་གྱུས།

ཡིད་ཉམས་ཁ་ན་མ་གྲོ་ཆེས། དེ་ཡིས་ཇི་ལྟར་འགྱུར་པར་འགྱུས།

20а) Как же иначе гнев риши смог опустошить лес Дандака?

Васубандху: Как можно не соглашаться с тем, что причиной смерти существ может быть проявление сознания другого? Ведь для доказательства того, что умственное преступление оборачивается великим злом, Победоносный задавал домохозяину Упале следующий вопрос: “О домохозяин, слышал ли ты о том, почему лес Дандака, лес Калинга и лес Матанга были опустошены и вычищены?” “О Гаутама, я слышал, что это произошло из-за гнева риши.” – ответил Упала.

20б) Как же иначе устанавливается, что умственное преступление (*mano-da ḥḍā*) оказывается величайшим злом?

Васубандху: Если представить, что чувствующие существа, живущие в том месте, были убиты не умственной агрессией риши, тогда как такой случай может служить доказательством того, что умственное преступление намного зловреднее, чем телесное или вербальное. В данном случае утверждается именно то, что смерть чувствующих существ произошла исключительно из-за умственной агрессии.

(Оппонент:) Если всё это лишь проявление сознания, тогда, зная умы других, действительно ли узнают (*shes*) чужой ум или же нет? Если не узнают, тогда как можно говорить о знании других умов?

¹⁶ Когда царь Сарана просит Махакатьяну снять монашеские обеты ради того, чтобы отомстить царю Прадхете за нанесенное оскорбление, великий архат внушает своему ученику сон, в котором тот пытается реализовать свои планы, но оказывается побеждённым. Во второй истории воинственный царь асуров по имени Вемачитра приходит к лесным отшельникам и демонстрирует свою силу, намереваясь привести их в ужас. Тогда риши обращаются к нему с предложением о сохранении мира. На это Вемачитра провозглашает: “Все что я вам дам, - это ужас”. В результате ответных магических действий риши этот демон начинает испытывать кошмары как во сне, так и наяву.

༡༡ བཞུན་སེམས་རིག་པས་ཤིས་པ་ནི། རོན་བཞིན་མ་ཡིན་ཇི་ལྟར་དཔེས།

རང་སེམས་ཤིས་པས་སངས་རྒྱས་ཀྱི། ལྷོད་ཡུལ་ཇི་བཞིན་མ་ཤིས་ཕྱིས།

21a) Знание других умов (*para-citta vidān*) не похоже на узнавание внешних объектов (*jāḥnam-ayathārtham*), но подобно узнаванию собственного ума (*svacitta-jāḥnam*).

Васубандху: Каким образом это не похоже на узнавание внешних объектов?

21б) Такая сфера познания просветленных (*buddhasya gocarāṭ*) не является знанием (*ajñāna*) [обычных существ].

Васубандху: Просветлёнными ум познается как невыразимое самосушее (*brjod du med pa'i bdag nyid*). Поскольку нет обычного узнавания, - ни то ни другое (ни свой, ни чужой ум) не являются внешними объектами. И, поскольку есть ошибочные проявления субъекта и объекта (*vitatha-pratibhāsa, log par snang ba*), - различение воспринимаемого и воспринимающего не отброшено.

Доктрина о только проявлении сознания имеет бесконечные классификации, а также безмерную глубину и полноту.

༡༢ རྣམ་རིག་ཙམ་དུ་སྐྱབ་པ་འདི། བདག་གིས་བདག་གི་མཐུ་འདྲ་བས།

བྱས་ཀྱི་དེ་ཡི་རྣམ་པ་ཀུན། བསམ་ཡས་སངས་རྒྱས་ལྷོད་ཡུལ་ལོ།

22a) Этот трактат о только проявлении сознания был составлен в соответствии с моими способностями (*sva-śakti*). Все же аспекты этого невообразимы (*acintya*)...

Васубандху: Все аспекты этого предмета не могут быть рассмотрены такими людьми как я, поскольку они находятся вне сферы концепций. Однако о том, кто находится в сфере познания всех аспектов сказано:

22б) ...и относятся к сфере познания Просветленного.

Васубандху: Это является сферой познания просветленных Победоносных, поскольку у них нет помех для знания (*jāḥna, mkhyen pa*) всех познаваемых (*sarvajādeya, shes bya thams cad*) аспектов.

སློབ་དཔོན་དབུལ་གཉེན་གྱིས་མཇེད་པ་ཉི་ཤུ་པའི་འགྲེལ་པ་ཇོགས་སོ།

རྒྱ་བར་གྱི་མཁན་པོ་ཇི་ན་མི་ཏྲ་དང་གི་ལེ་ནང་བོ་རྗེ་དང་ད་ན་གི་ལ་དང་ཞུ་ཆེན་པོ་ལོ་ཙ་བ་བརྗེ་ཡི་ཤིས་ལྷོས་བསྐྱར་

ཅིང་ཞུས་ཉི་མཉམ་ལ་ཤབ་པའོ།

На этом завершаются “Двадцать стрóf”, написанные ачарьей Васубандху. Перевод на тибетский был осуществлен индийскими пандитами Джинамитрой, Шилендрабодхой и Данашилой а также главным редактором-переводчиком Бенде Еще Де.

Перевод: *Дмитрия Устьянцева*