Чже Цонкапа
БОЛЬШОЕ РУКОВОДСТВО К ЭТАПАМ ПУТИ МАНТРЫ («Нагрим Ченмо»)

Том III
Главы 11-14

Пер. с тибетского А. Кугявичуса
под общей редакцией А. Терентьева

Санкт-Петербург 2012
Изд-е А. Терентьева

УДК 294.3
ББК 86.35
Ц79

Чже Цонкапа
Большое руководство к этапам пути Мантры («Нагрим Ченмо»): в 3 т. Т. III.; пер. с тиб. – СПб.: Изд-е А. Терентьева (Нартанг), 2012. – XII + 524 = 536 с.

Чже Цонкапа (tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357-1419) – основоположник наиболее влиятельной из школ тибетского буддизма, Гелуг. Два его фундаментальных труда – «Большое руководство к этапам пути Пробуждения» (Ламрим Ченмо) и «Большое руководство к этапам пути Мантры» (Нагрим Ченмо) – охватывают всю систему буддийской практики махаяны – Сутры и Тантры (также именуемой Мантраяна или Ваджраяна).

Сокровенное учение Тантры предназначено для немногих и является тайным, однако Его Святейшество Далай-лама XIV счёл, что в данное время, когда распространилось много ложных и низких представлений о Тантре, меньшим злом станет публикация авторитетного изложения подлинного учения Ваджраяны, и сам написал Введение к этому переводу.

Перевод всего трактата Чже Цонкапы публикуется на европейском языке впервые. Издание состоит из трёх томов.

Данный том посвящён практике обеих ступеней Ануттара-йоги – ступеней порождения и завершения.

Перевод с тибетского А. Кугявичус
Редактор перевода А. Терентьев
Ответственный редактор А. Терентьев
© А Кугявичус, А. Терентьев, 2012.

ISBN 978-5-901941-26-3 978-5-901941-33-1 (т. 3)

Шантипа (Ратнакарашанти) – махасиддха и великий комментатор высших тантр, – был одним из учителей Атиши.

Содержание

От редактора

[Глава 11] Необходимость обеих ступеней для осуществления Пробуждения
3.2. Как, став подходящим «сосудом», соблюдать чистоту обязательств и обетов
3.3. Как, исполняя обязательства, осваивать путь
3.3.1. Знакомство с путем благодаря слушанию и размышлению
3.3.2. Практическое освоение узнанного
3.3.2.1. Опровержение мнений, что Пробуждения можно достичь, практикуя лишь одну из двух ступеней
3.3.2.1.1. Опровержение мнения, что можно пробудиться, пройдя ступень зарождения, без ступени завершения
3.3.2.1.1.1. Изложение этого мнения
3.3.2.1.1.2. Его опровержение
3.3.2.1.2. Опровержение мнения, что можно пробудиться, пройдя ступень завершения, без ступени зарождения
3.3.2.1.2.1. Изложение мнения
3.3.2.1.2.2. Его опровержение
3.3.2.1.2.2.1. Собственно опровержение
3.3.2.1.2.2.2. Устранение возражений относительно опровержения
3.3.2.2. Методика практики двух ступеней
3.3.2.2.1. Смысл названий двух ступеней
3.3.2.2.2. Почему ступеней именно две
3.3.2.2.3. Определение очередности двух ступеней

Глава 12 Разъяснение ступени зарождения
3.3.2.2.4. Практика отдельных ступеней
(3.3.2.2.4).1. Практика ступени зарождения
...1.1. Общее описание ступени зарождения
...1.1.1. Чему противодействует ступень зарождения
...1.1.1.1. Определение подлежащего устранению и процесс устранения
...1.1.1.2. Методы осуществления ясности и устойчивости [визуализации]
...1.1.1.2.1. В какой мере следует освоить ясное постижение
...1.1.1.2.2. Как достичь ясной визуализации

...1.1.1.2.3. Как сделать [визуализацию] устойчивой
...1.1.1.2.3.1. Способ созерцания «тонкой» капли на первых двух стадиях
...1.1.1.2.3.2. Способ созерцания «тонкой» капли на третьей стадии
...1.1.2. Деление ступени зарождения
...1.1.2.1. Схемы четырех ветвей и четырех йог
...1.1.2.2. Схемы шести ветвей и трех самадхи
...1.1.3. Как на ней созерцается пустота
...1.2. Разъяснение порядка [практики] ясного постижения
...1.2.1. Йога в сеансах
...1.2.1.1. Йога предварительной части
...1.2.1.1.1. Подготовительное накопление [заслуг и прозрений]
...1.2.1.1.2. Защитный круг
...1.2.1.2. Ветви йоги основной части
...1.2.1.2.1. Порождение обители – дворца
...1.2.1.2.2. Порождение обитателей – божеств
...1.2.1.2.2.1. Собственно порождение божеств
...1.2.1.2.2.1.1. Пять прозрений
...1.2.1.2.2.1.2. Порождение вследствие «слияния-растворения» и побуждения песней
...1.2.1.2.2.2. Их связь с очищаемым и путем
...1.2.1.2.2.3. Резюме
...1.2.1.2.3. Завершающая ветвь йоги основной части
...1.2.1.2.3.1. Введение джнянасаттв и «запечатывание», подношение и хвала
...1.2.1.2.3.2. Вкушение нектаров и созерцание-начитывание
...1.2.1.3. Завершающие действия
...1.2.1.3.1. Ритуалы оживления тела и порождения тормы
...1.2.1.3.2. Ритуалы порождения гостей и подношения
...1.2.2. Йога в перерывах
...1.2.3. Как все эти [йоги] устанавливаются в виде обширных

[Глава 13] Общее описание ступени завершения
3.3.2.2.4.2. Практика ступени завершения
(3.3.2.2.4.)2.1. Общее описание ступени завершения
...2.1.1. Описание ступени завершения отцовских тантр
...2.1.1.1. Основы ступени завершения по традиции Арьи
...2.1.1.1.1. Деление и две истины ступени завершения
...2.1.1.1.2. Три отстранения на ступени завершения

...2.1.1.2. Основы ступени завершения по традиции Джнянапады
...2.1.2. Описание ступени завершения материнских тантр
...2.1.2.1. Ступень завершения в традиции Калачакры
...2.1.2.1.1. Определение цели – нераздельности блаженства-пустоты
...2.1.2.1.2. Определение числа этапов и порядка пути ее осуществления
...2.1.2.1.3. Подробное объяснение неизменного блаженства
...2.1.2.1.3.1. Как через посредство неизменного блаженства постигается бессамостность
...2.1.2.1.3.2. Опровержение [мнения], что безмысленное «не-цепляние ни-за-что» является методом традиции Калачакры
...2.1.2.2. Ступень завершения материнских тантр в других традициях
...2.1.2.2.1. Ступень завершения Чакрасамвары
...2.1.2.2.2. Ступень завершения Хеваджры

[Глава 14] Указание [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале, действий, [ускоряющих продвижение], и плодов пути
...2.2. Определение [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале
...2.2.1. Описание опор созерцания – каналов, ветров и прочего
...2.2.1.1. Описание каналов
...2.2.1.2. Описание ветров
...2.2.2. Как извлечь из них суть
...2.2.2.1. Йога ветров
...2.2.2.2. Йога туммо
...2.2.3. Как, опираясь на это, созерцать пустоту
...2.3. Вспомогательные практики, ускоряющие продвижение
3.3.2.2.4.2.4. Как [две ступени] входят в пути трёх [видов] личностей
3.4. Осуществление плодов практики
[Посвящение заслуг и пожелания]
[Колофон]

Примечания

Библиография

От редактора

Как уже говорилось, из четырёх классов тантр наибольшее значение для практики представляет собой последний, высший класс – Ануттара-йога (букв.: «наивысшая йога»). Весь второй том «Большого руководства к Мантре» был посвящён описанию посвящения в Ануттара-йогу, а настоящий – третий том – посвящен практике обеих ступеней Ануттара-йоги – ступеней порождения и завершения. Этот материал так обширно ещё не излагался ни на каких европейских языках, и данная часть произведения Цонкапы, так же как и второй том Нагрима, публикуются в переводе с тибетского языка впервые.

Третий том завершает великое произведение Чже Цонкапы, и теперь русскоязычные буддисты (единственные в западном мире!) имеют полные переводы на родной язык обоих его главных произведений – Ламрима и Нагрима. При этом отметим, что третий том, имеющий большое значение для правильного осуществления тантрической йоги, несмотря на то, что его содержание было предназначено только для имеющих соответствующие посвящения практикующих, не имеет никаких сокращений – все советы и объяснения Чже Цонкапы опубликованы полностью, без каких-либо сокращений.

Технические замечания

Напомню, что для привлечения внимания читателя к специфическому значению терминов в важных случаях мы, как и в издании Ламрима, используем курсив. То есть курсивом выделены те слова, которые, являясь переводами буддийских терминов, несут специфический смысл, не в полном объеме совпадая с обычным значением данного русского слова.

Кроме того, в библиографических ссылках курсивом выделяются санскритские названия произведений – иначе несведущему в санскрите читателю их легко спутать с именами авторов.

По-прежнему ряд важных терминов выделяется заглавными буквами. Так, например, слова Мантра, Сутра, Парамита, Йога-тантра и т.п. мы пишем с заглавной буквы в тех случаях, когда они

относятся к целостным системам практики, и с маленькой буквы, когда они имеют частные значения, например обозначают отдельные тексты и их классы. Или же, например, слово Мудрость (с заглавной буквы) – соответствует уровню сознания (переводчик здесь употребляет написание «Со-знание») Будды (санскр.: jnana; тиб.: yes hes), а с маленькой буквы мудрость – соответствует санскритскому термину prajna (тиб.: shes rab).

В [квадратных скобках] в данном издании пишутся поясняющие слова, подразумеваемые автором и введённые для уточнения смысла слишком лаконичного тибетского предложения. Их следует читать как часть текста.

Слова в (круглых скобках) являются собственными пояснениями переводчика.

Ещё несколько слов о тактике составления примечаний и индексов. Она несколько отличается от той, которую мы использовали в издании Ламрима, – сейчас и время другое, и цели другие. Тогда, в 1994 г., почти не было ещё буддийской литературы на русском языке, не было и Интернета, – поэтому мы стремились объяснить поподробнее для читателя все буддийские понятия.

Сейчас такой нужды уже нет, поэтому пояснения и примечания в этой книге минимизированы. Однако в третьем, как и во втором, томе Нагрима оказалось много специальных терминов, которые мы постарались вынести в указатели. Для тех, кто знает тибетский язык, даны обратные, тибетско-русские, индексы терминов и имён. Эти обратные индексы, как и во втором томе, подготовил Михаил Богданов.

Как и во втором томе, здесь мы на полях даём пагинацию страниц тибетского текста – чтобы знатокам тибетского легче было найти соответствующее место в тибетском оригинале. Однако, поскольку в качестве основного текста, как указывалось в предисловии к т.1, использовался электронный документ – пдф-файл, любезно предоставленный TBRC (Tibetan Buddhist Resource Center) из «Собрания сочинений» (gsung ’bum) Цонкапы, изданного в Кумбуме, – нумерацию страниц мы приводим по этому документу – тем более что любой исследователь легко может получить его для сверки из TBRC. При этом страница «1a» ксилографа соответствует странице «7» пдф-файла.

Ещё раз напомним, что главными инвесторами и спонсорами проекта являются Евгений Бульба и фонд «Спасём Тибет», а также

Видмантас Венцкунас, оказавший проекту материальную помощь на этапе типографии. Значительную поддержку в подготовке 2-го и 3-го томов оказал С. В. Брюхович, а в редподготовке 3-го тома – В. Сидоров с Е. Жирковой, И. Иванин и люди, пожелавшие остаться неизвестными.

А. Терентьев.

Чже Цонкапа
Практика Ануттара-йога-тантр
(Главы 11-14)

Глава 11
Необходимость обеих ступеней для осуществления Пробуждения

Как, став подходящим «сосудом», соблюдать чистоту обязательств и обетов

Получивший посвящение человек может подумать: «Что делать в первую очередь?»

[Прежде всего –] старательно соблюдать обязательства и обеты, принятые во время посвящения. Тогда, созерцая круг Мандалы и осваивая другие наставления к двум ступеням, достигнешь сиддхи. В противном же случае – когда соблюдением обетов пренебрегают – сиддхи не достичь, даже усердствуя многие кальпы. Как сказано в «Самвародае»:

Затем старайся исполнять обязательства,
как было разъяснено.
Только так – не иначе! – достигнешь [сиддхи], –
став «сосудом», созерцая Круг и осваивая прочие этапы
при помощи истинных, прекрасных наставлений.

И в «Отождествлении» говорится:

Не введенные в Мандалу,
пренебрегающие обязательствами
и не знающие тайных основ
ничего не достигнут, сколько бы ни старались.

И в «Вершине [ваджры]»:

Да хоть и сто кальп
усердно практикуя в этом мире,

ничего не достигнут,
четыре [вида] личностей:

не породившие бодхичитты,
сомневающиеся,
не исполняющие указаний
и лишенные веры.

Кроме того, став, благодаря посвящению, подходящим «сосудом», необходимо безотлагательно [получить от учителя] руководство к требованиям [обетов]. Как сказано в «Пятидесяти [строфах почитания] Учителя» (49):

Затем, получив [наставления к] мантрам и прочему,
ставший «сосудом» для святой Дхармы
пусть изучит четырнадцать коренных падений
и воздерживается от них.

В «Самвародае» сказано:

Если желаешь высших сиддхи,
постоянно исполняй обязательства,
даже если это потребует жизни,
даже под угрозой смерти.

И во втором [разделе] «Сети иллюзий» говорится:

Теперь укажу обязательства.
Отныне ты, сын,
не презирай святой Дхармы,
бодхичитты и учителя даже во имя
сохранения своей жизни и семьи.
Уважай ваджрных братьев
и никогда не испытывай к ним ненависти,
недружелюбия или равнодушия.

То есть обязательства и обеты необходимо соблюдать, будучи готовым пожертвовать жизнью ради этого. Так нужно стараться.

Особенно говорится: если осквернить коренным падением,

оно оказывает пагубное влияние на душу, и рождение в ней достоинств сильно затрудняется. Поэтому нужно очень усердно избегать этого. Старайтесь не осквернить и другими падениями, а если ненароком осквернились, исправляйте их исповедью и обещанием так больше не делать, следуя Дхарме.

Говорится: если получивший полное посвящение старается соблюдать обязательства, не допуская падений, он, даже и немного [сил уделяя] освоению пути, достигнет высших [сиддхи] в течение семи жизней и т.д. А пренебрегающий исполнением требований обязательств – хоть и говорит, что усердствует в другом – отправится в дурную участь. Значит, [такому человеку] трудно обрести даже счастливую участь, а тем более – сиддхи. Сараха в «Толковании [Будда]капалы» приводит цитату из «Тантры тайной сокровищницы»:

Одарённый подлинным посвящением
получит посвящение в каждой жизни
и через семь жизней
достигнет сиддхи, даже не созерцая.

Если тому, кто созерцает и соблюдает
обеты да обязательства, из-за кармы
не повезет достичь сиддхи в этой жизни
он достигнет их в других жизнях.

Тому, кто нарушает обязательства,
трудно обрести даже человеческое рождение,
а тем более – достичь сиддхи.

И в пятом [разделе] «Обязательств» сказано:

Если не будет падений, достигнешь [Цели]
в течение шестнадцати жизней.

И Вимуктачандра сказал:

Даже не созерцая, осуществишь [высшие сиддхи]
в течение шестнадцати жизней, если не допустишь падений

Все получившие посвящение: ставшие учителями, излагающими тантры и наставления, дающими посвящения, или учениками, слушающими тантры и наставления, практикующие и непрактикующие, – должны неотступно соблюдать [обязательства и обеты]. Это единственный путь, по которому идут достигающие высшего в этой жизни и другие: очень способные, средние или малоспособные личности.

Опираясь на многократные высказывания в тантрах и первичных толкованиях, что учитель является основой сиддхи, великие предшественники считали, что в начале пути очень важно культивировать гуру-йогу. Но она входит в соблюдение обязательства, [описанного] в «Пятидесяти [строфах почитания] Учителя», где подробно изложена тема, касающаяся первого коренного падения. Именно [соблюдение] этого [обязательства] есть важнейшее требование.

Итак, если убеждаемся, что требования [обязательств и обетов] Мантры являются лучшим практическим руководством, все относящиеся к ней ограниченные практики, называемые «предваряющими действительный путь», полностью входят в соблюдение обязательств и обетов. Поэтому мудрым следует знать, что посвящение и соблюдение обязательств – и есть подготовительная практика к двум ступеням.

Устами досточтимого Дракпы Гьялцэна:

«[Если], хотя и веря в Ваджраяну, но не созрев[1],
осваиваешь глубокое, – не достигнешь ничего хорошего –
лишь дурную участь», – говорит Будда.
Поэтому получите посвящение у хорошего учителя.

«Получив посвящение, ищешь глубоких наставлений,
ищешь их везде, по всей земле, но истинно
полезнейшее руководство – обязательства; без них ты
подобен старому дому с разрушенным фундаментом.

Если, вполне созрев, соблюдаешь обязательства,
достигнешь [Цели] в течение шестнадцати жизней,
даже не опираясь на глубокие наставления к двум ступеням»,
–

сказал благодетельный Друг существ (Будда).

Я мало знаю и не имею глаза мудрости,
но, обнаружив такие прекрасные изречения в чистых тантрах,
молю всех, сложив ладони:
«Получите посвящение и соблюдайте обязательства».

Это речь знатока сути тантр. Я тоже так молю.

Ознакомить с требованиями [обязательств и обетов] – обязанность учителя. Если учитель их не разъясняет, это его недостаток. А если ученик не исполняет разъясненного, – это его беда.

С обязательствами ознакомьтесь из других [текстов; например – из] «Пятидесяти [строф почитания] Учителя» и «Разъяснения коренных падений», где они подробно описаны. Узнав, изо всех сил старайтесь исполнять общие требования, а особенно – коренные обязательства и самые важные среди них – обязательства перед учителем. Ведь обеты, которые вы приняли, призвав в свидетели учителя, героев и йогини, ни в коем случае нельзя нарушать.

Как, исполняя обязательства, осваивать путь

Здесь две [части]: знакомство с путем благодаря слушанию и размышлению; практическое освоение узнанного.

Знакомство с путем благодаря слушанию и размышлению

Что дальше делать тому, кто, получив посвящение, правильно соблюдает обязательства и обеты? – Сказано в «Высвобождении семи украшений»:

Сначала при помощи мудрости слушания
познавай слова тантр.
Затем при помощи мудрости размышления
учись связывать слова в смысл.

То есть перед тем, как самому практиковать и другим указывать путь, необходимо искать безошибочных знаний, слушая [наставления] и размышляя. Ведь не можешь учить других тому, чего сам не знаешь. Также нет практики без знания. Практикуешь то, что знаешь. Но, если знания ошибочны, практика тоже будет неправильна. Безошибочная практика зависит от безошибочных знаний.

Так говорится и в «Жемчужном ожерелье» – толковании трудных мест *«Хеваджры»:*

Неразумные не слушают. Без выслушанного не бывает обдуманного.

Без этих двух нет йоги, а без йоги не бывает сиддхи.

И в «Ясном толковании трудных мест “Пяти ступеней”» сказано:

Если есть оба – мудрость слушания,
совершенствующая знания, и размышление, –
это прекрасная подготовка к созерцанию,
в результате которого [достигаются] высшие сиддхи.

Так поразмыслив, разумный
сначала усердствует в слушании.
Тот, кто постоянно усердствует,
успешно достигает сиддхи.
А тот, кто сомневается в словах,
как же поймет суть?!

И в «Пяти ступенях»:

Кто чтит учителя и верит в него,
всегда старается почтительно угодить ему.
Велик ученик, приверженный к слушанию!

То есть главной характеристикой ученика считается преданность слушанию.

И в «Отождествлении» сказано:

Не знающие тайных основ
ничего не достигнут, хоть и будут практиковать.

Конкретно: если имеются большие умственные способности, энтузиазм и т.п., нужно слушать тантры и размышлять. Если таковых [способностей] нету, надо слушать и обдумывать тексты Мантры, сочиненные опытными мастерами. По меньшей мере необходимы слушание и обдумывание каждого наставления о всех основах [ступеней] зарождения и завершения.

А чтобы быть ваджрачарьей, наставляющим в Мантре других, требуется особенно хорошо ознакомиться с двумя ступенями, ритуалом Мандалы и т.п.

[Некоторые], полагая великие тексты тантр и первичных толкований второстепенной Дхармой, отсекающей лишь поверхностные измышления, думают: «Существует некое отдельное глубокое руководство, скрытое, не изложенное в этих [текстах]». Такое предубеждение не позволяет считать высшие учения важными, ощущать большое почтение к великим исходным текстам Мантры и принимать их как практическое руководство и поэтому является решающим условием быстрого упадка. Поэтому избегайте [такой мысли], как яда. Опираясь на устные наставления святого учителя, методически старайтесь выявить великие

исходные тексты в качестве практического руководства. Как сказано в «Пяти ступенях»:

В «Тантре славного Гухьясамаджи»
эти основы содержатся в «запечатанном» виде.
Узнай их из уст учителя, следующего разъяснительной тантре.

То есть конечное руководство – основы пяти ступеней, «запечатанные» Победителем в «Коренной тантре Гухьясамаджи» – нужно узнавать из наставлений учителя.

Значит, драгоценные коренные тантры являются кладезем глубоких конечных принципов. Чтобы узнать их, нужен учитель. Но такого, кто разъясняет, исходя из чего попало, недостаточно. Необходим учитель, умеющий разъяснять коренные тантры, следуя разъяснительным тантрам.

Поэтому «устными наставлениями» называется методика успешного порождения знания в уме ученика при правильном разъяснении смысла коренных тантр, опирающемся на разъяснительные тантры. Соответственно понимайте и «узнаваемое из уст». Не полагайте, что это нечто отличное от записанного в тантрах и постепенно воспринимаемого при слушании.

Итак, когда после долгого изучения читаете тантры и другие исходные тексты, благодаря [полученным] прекрасным наставлениям многие смысловые моменты тантр должны стать ясными. Если же при исследовании вы, имея руководство, не способны понять смысл тантр, это признак недостатка ума или недостаточности [разъяснения их] смысла.

По традиции Мантры и Философской [колесницы], сначала, слушая [наставления] и размышляя, узнают, что нужно практиковать – подобно тому, как коням показывают дистанцию перед скачками, – а затем выясненные таким образом предметы вводят в практику. Но в нынешнее время замечается насмешливое отношение к тем, кто, искренне желая практиковать, изучает великие тексты Мантры, и ни большие, ни малые познания тантр вовсе не применяются на практике. Пусть желающие Освобождения как следует подумают об этом.

Практическое освоение узнанного

Здесь четыре [части]: опровержение мнений, что Пробуждения можно достичь, практикуя лишь одну из двух ступеней; методика практики двух ступеней; вспомогательные практики, ускоряющие продвижение; как [две ступени] входят в пути трех [видов] личностей.

Опровержение мнений, что Пробуждения можно достичь, практикуя лишь одну из двух ступеней

Здесь две [части]: опровержение мнения, что можно пробудиться, пройдя ступень зарождения, без ступени завершения; опровержение мнения, что можно *пробудиться,* пройдя ступень завершения, без ступени зарождения.

Опровержение мнения, что можно пробудиться, пройдя ступень зарождения, без ступени завершения

Здесь две [части]: изложение мнения и его опровержение.

Изложение мнения

В «Украшении сущности» сказано:

Великий риши Вишвамитра, наставник-хранитель видья-мантр Кумарасена, Джинапада, Ратнават, брахман Бхадрамитра и [некоторые] другие говорят: «Чистоту природы всех явлений следует признать лишь для устранения [ложных] представлений, ибо [состояние] Будды реализуется заслугами. Избавившись на ступени зарождения от обыденного, становишься истинно совершенным Буддой, который в *теле формы (рупакае)* исполняет благо существ. Значит, [его состояние] следует осуществлять через образ божества и правильные действия».

Эти слова приведены ачарьей Манджушрикирти как

неприемлемое положение, согласно которому:

«Махаянист устремлен к цели-для-существ. Ее реализация – *тело формы (рупакая);* достигнув этого, становишься Буддой. Значит, [его состояние] следует осуществлять йогой божества, [соблюдением] обязательств, обетов и прочими правильными действиями, поскольку, избавившись на ступени зарождения от обыденного тела, реализуешь тело, [украшенное] знаками и признаками.

А мудрость постижения *пустоты* – чистоты природы всех явлений – нужна [лишь] для устранения ложных представлений о *таковости,* поскольку [состояние] Будды есть плод, реализуемый накоплением заслуг.

Итак, обретя безошибочное воззрение *пустоты,* избавляешься от ложных представлений о *таковости* и не заблуждаешься относительно подлинного состояния [явлений]. Если имеется это, йога божества и *действия,* как же не *пробудиться* благодаря такому сочетанию *метода* и *мудрости?!*»

Эти [наставники] признают порождение чистого *воззрения,* но не признают свыкания с ним, совершенствуемого при созерцании. Они думают: «В текстах мадхьямаки *пустота* разъяснена для устранения ложных представлений своих (буддийских) и чужих школ. От этих представлений избавляются, обретя безошибочное *воззрение.* А ложные представления, от которых нужно было бы избавляться, созерцая *пустоту*, не существуют».

Ясно, что они опираются на такие источники, как приведенная выше цитата из «Панджары»2, где вслед за отрицанием воззрения на *пустоту* в качестве метода Пробуждения говорится, что Победители учат о *пустоте* лишь для устранения ложных представлений, а поскольку можно быстро *пробудиться*, практикуя йогу божества круга Мандалы, следует практиковать этот метод.

Хотя эти [наставники] не проявляют неосведомленности в тантрах, неясно – культивировали они или нет йоги *каналов*, *ветров*... о которых много говорится в тантрах, но очевидно, что они сводят [все практики] к *аспекту действия*3.

Опровержение этого мнения

Поскольку нет нужды доказывать необходимость осваивания остального пути Мантры, докажу лишь [надобность] совершенствовать созерцательное свыкание с *пустотой*.

Правда, что благо существ осуществляет рупакая Будды, а не дхармакая, и что рупакая реализуется накоплением заслуг. Но, не достигнув дхармакаи, не достигнешь и рупакаи. Поэтому целью достижения должно быть и дхармакая.

Так почему же, накапливая заслуги, не накапливать и *прозрения* (джняна)? Ведь поводы [для обоих накоплений] одинаковы.

[Возражение:]

– Мы накапливаем *прозрения*, ибо имеем воззрение – понимание *таковости*, отсутствия самости.

[Ответ:]

– Заблуждаетесь. Ведь вы не признаете культивирование воззрения бессамостности, а без него накопление *прозрений* для Пробуждения не завершается. В противном случае и накопление заслуг завершилось бы лишь благодаря ознакомлению с Мандалой *обители* и *обитателей* на ступени зарождения – без всякого ее созерцания.

[Возражение:]

– Культивирование *воззрения* служит устранению ложных представлений о *таковости*. Но ведь они отсутствуют у тех, кто обрел безошибочное *воззрение*.

[Ответ:]

– Вы не различаете умозрительных ложных представлений и естественных ложных представлений. Если не ослабевает действие воззрения [– понимания] *таковости*, произведенное достоверной логикой, ложные представления, создавшиеся из-за философских взглядов, отсутствуют, но не устраняется безначальное естественное цепляние за самость, не зависящее от влияния философских взглядов на ум. В противном случае мы, обретя воззрение – понимание подлинного состояния [явлений], сразу же избавились бы от всего, что подлежит удалению [на стадиях] *видения* и *созерцания:* не надо было бы осваивать даже ступень зарождения.

Итак, недостаточно знать бессамостность, чтобы удалить те

завесы, необходимо, созерцая, осуществить суть бессамостности, определенную *воззрением*.

Когда в текстах мадхьямаки, определяя суть бессамостности, приводят и опровергают [противоречащие ей] положения своих (буддийских) и чужих школ, это не является всего лишь опровержением ложных философских представлений.

– А что же это?

– Препятствует Освобождению именно *естественное* цепляние за самость. Если бы ему препятствовало лишь воображаемое из-за философских взглядов, умы, не затронутые философскими взглядами, не имели бы препятствий к Освобождению.

Но, чтобы был опровергнут объект естественного цепляния за самость, нужно опровергнуть утверждения реалистов, поскольку их утверждениями «доказывается» её существование.

Итак, опровержение мнений реалистов своих и чужих школ в текстах мадхьямаки является [лишь] частью опровержения объекта естественного цепляния за самость. Значит, определенное в них отсутствие самости служит разрушению установки естественного цепляния за самость. И хотя одно лишь обретение *воззрения* не избавляет от цепляния за самость, свыкание с *воззрением* приводит к избавлению от этого цепляния.

Опровержение мнения, что можно *пробудиться*, пройдя ступень завершения, без ступени зарождения

Здесь две [части]: изложение мнения и его опровержение.

Изложение мнения

В «Украшении сущности» сказано:

К тому же брахман Шуньятамати, кашмирский наставник Прабхакара, Анантаваджра, упасака Ситикара, великий мастер Шрисингха, Рочанаваджра, монах Махаянашри, Самударабхадра, Шамтаб Нгёнпочен, Джинапада, Ратнават, брахман Бхадрамитра, монахиня Нанда и [некоторые] другие говорят: «Высказывания о

ступени зарождения и *методе действия*[4] изречены для того, чтобы опровергнуть нигилистические утверждения, доказать зависимость плодов от соответственных условий и позаботиться о некоторых мирянах, страшащихся глубокого. Но недвойственная Мудрость истинно совершенного Будды неохватна мыслью; она не возникает от неадекватных причин. Значит, йогины *методом вникания*[5] обретают высший в мире плод – неохватное мыслью вйдение характеристик *пустоты* и полное отсутствие *измышлений*».

Приведено неприемлемое положение. Джинапада и остальные из трех[6] были упомянуты как сторонники уже [опровергнутого] мнения и здесь упоминаются [снова]... Нужно проверить – не допущены ли ошибки при печати[7] [этого или опровергнутого ранее отрывка].

– На каком основании эти [наставники], отбросив ступень зарождения и *аспект действия*, утверждают, что, стремясь к [состоянию] Будды, нужно культивировать лишь ступень завершения?

– Истинного основания нет. Но они опираются на пресловутые логические доводы и лишь на слова [тантр], не понимая замысла. Их доводы [охватывают] следующие мысли:

«Цель – недвойственная Мудрость истинно совершенного Будды – недискурсивна. Поэтому и метод ее достижения – созерцание должно быть недискурсивным. Эта [цель] не достигается культивированием ступени зарождения и прочими созерцаниями мысленных образов. С дискурсивностью, мысленными образами нужно покончить. Свыкание с дискурсивным порождает лишь соответственный, дискурсивный, результат – ничего больше».

На [возражение]: «Но тогда не обоснованы советы [Всемирного] Учителя практиковать ступень зарождения и *аспект действия*», – некоторые отвечают: «Ученики, которым они высказаны, это миряне, страшащиеся разъяснений глубокого смысла *пустоты*. Такие советы представляют собой метод помощи этим отдельным ученикам. Кроме того, необходимость высказываний об *аспекте действия* состоит в том, чтобы опровергнуть нигилистическое отрицание причинности *омрачающего* и *очищающего* [порядков *зависимого происхождения*][8]. Высказывания о ступени зарождения нужны для

убеждения, что плоды – умиротворяющие и прочие [из четырёх действий], сиддхи меча, пилюль и другие – зависят от йоги божества, начитывания мантр, огненного подношения, ритуальных веществ и прочих условий».

Итак, они думают: «Противоядие против всех омрачений есть постижение *пустоты*, лишенной каких-либо *измышлений*. Если йогины свыкаются только с ним, свыкание бесконечно расширяется, и они достигают высшего плода. Значит, следует созерцать лишь [*пустоту*]; созерцание иного бесполезно».

[Думающие так усматривают следующие] подтверждения.

В пятидесятом [разделе] «Ваджрадаки» говорится:

Люди, роющиеся в своем уме,
подобны риши, сочинявшим
трактаты по грамматике;
их старание совершать искусственные действия,
следуя тантрам, приносит страдание.
Поэтому старание [созерцать] Мандалу и исполнять
прочие ритуалы расходится с Освобождением;
этим занимаются лишь омраченные люди.

И в четвертом [разделе] второй части «Сампуты» сказано:

Чем тут помогут созерцание, обязательства,
образы [божеств, божественная] гордость,
мантры и мудры,
порождающие обычные сиддхи?!

Если бы йогой божества-йидама
осуществлялась указываемая
высшая природа Будды,
три мира уподобились бы небу.

Ясно, что [придерживающиеся вышеуказанного мнения] опираются на эти и подобные высказывания. Первое приведено [Ратнаракшитой] в «Толковании Самвародаи» как основание [мнения] отрицающих ступень зарождения. Также Ратнаракшита сформулировал их тезис, подлежащий [опровержению]: «Ступень зарождения не приводит не только к [состоянию] Будды, но и к

самадхи. Ведь на ней в уме возникает много мысленных образов, а для самадхи характерно однонаправленное сосредоточение. Правда, созерцание несколько проясняется, но ненадолго, лишь на мгновение – словно [воображаемый] образ красавицы у страстно [влюблённого].

Йога воображения даже обманчивее мирских грез, подобна мечтанию о скелете. Поэтому является заблуждением; не помогает осуществить высшее».

В этой связи [у них] существуют два объяснения: (1) ступень зарождения вовсе не нужна для осуществления высшего; (2) она не нужна имеющим острые способности, но нужна тем, у кого способности притуплены.

Опровержение этого мнения

Здесь две [части]: собственно опровержение; устранение возражений относительно опровержения.

[Собственно опровержение]

Правда, что мудрость постижения *таковости*, лишенной всевозможных *измышлений*, является главной причиной недвойственной Мудрости Будды. Но, если свыкаться только с ней, это, сколько ни старайся, не приведет к высшей, конечной [цели]; ибо отсутствует «ветвь» *метода*. Подобно же, хотя семя есть главная причина ростка, оно не способно его породить без воды, удобрения и прочих условий.

Итак, мудрость постижения *пустоты* ведет к высшей [цели], опираясь на *метод*, а *метод* ведет к ней, опираясь на мудрость. Это общий принцип Махаяны. Особенно в Мантраяне необходимо осваивать – в качестве причины *двух тел* – путь, обладающий их аспектами; то есть – созерцать *пустоту* и культивировать йогу божества. Об этом уже много говорилось.

Кроме того, если бы свыкание с мыслью не вело за пределы мысли и дискурсивности, должно быть, при свыкании с мыслью не мог бы проясниться объект свыкания, поскольку совершенная ясность этого объекта и присутствие мысли несовместимы. Как

сказал Владыка логики [Дхармакирти]:

Будучи связанным с мыслью,
объект не обладает ясностью.

Если бы неподверженное влиянию обстоятельств, совершенно ясное восприятие нельзя было определить как недискурсивное, то мнение иноверцев, считающих чувственные сознания дискурсивными, было бы неопровержимым.

Если бы при свыкании с мыслью не проявлялась отчетливая ясность, пришлось бы отрицать [известное]: «Не может быть, чтобы страстный, постоянно думая об объекте страсти, [в конце концов] не увидел ясно его образ, не мог стараться прикоснуться к нему и т.п.; или что страшащемуся злого духа [человеку], постоянно думающему о нем, [«злой дух»] не появился в очень ясном виде...» Также не признавались бы слова Сугаты, цитируемые Царем логики [Дхармакирти]:

Сказано: «Отвратительное, сфера *земли*
и прочее реальное и не[реальное]
проявляются силой созерцания
нерассудочно и ясно».

Следовательно, пришлось бы отвергнуть не отрицаемые даже чужаками (иноверцами) примеры, подтверждающие правильность аргументов, которыми чужакам, не признающим Освобождения, доказывается возможность прямого йогического восприятия. Таким образом было бы разрушено и основание доказательств чужим школам существования святых личностей и т.п.

Итак, объект медитации обретает ясность: неважно – реальный он или нет. Имея в виду следствия свыкания, Владыка логики говорит:

Итак, когда очень свыкаешься
с реальным или нереальным [объектом],
когда свыкание становится совершенным, [появляются]
результаты – ясность [объекта] и недискурсивное состояние ума.

И в одиннадцатом [разделе] «Обычных действий» сказано:

Предметы, которые поглощают ум людей,
становятся для них явными –
подобно [отшлифованным] драгоценным камням,
имеющим разные формы.

Если же признаёте, что при свыкании с мыслью объект медитации обретает ясность, но, осуществив недискурсивность таким путём, не станете называть это недискурсивностью, вы оспариваете только название.

– Когда объект ясен, отсутствует вербальная дискурсивность, но, поскольку не избавляешься от двойственного восприятия, это всё-таки дискурсивность.

– Если бы от двойственного восприятия не возникало недискурсивное состояние ума, в результате [пройденных] стадий *снаряжения* и *применения* не могла бы зародиться недискурсивная Мудрость святого (арьи), ибо всем состояниям ума, пока не достигнут уровень святого, присуще двойственное восприятие. Ведь в «Середине и крайностях» сказано:

Неправильное представление – «третий элемент»,
[неотъемлемый] от ума и психических факторов.

Поскольку двойственное восприятие имеют даже святые бодхисаттвы в своей мудрости после созерцания, [по-вашему] выходит, что они не на пути к Пробуждению.

Если, [руководствуясь] положением о соответствии причины и следствия: «Следствия не возникают от несоответствующих причин», полагаете: чтобы следствие было недискурсивным, ему должна предшествовать некая недискурсивная причина, вы вынуждены признать [нелепость] – что недискурсивность присуща [нам всем] в сансаре с безначального [времени].

– В качестве причины недискурсивной Мудрости Будды сначала, в период пути, должно быть [порождено] недискурсивное постижение *таковости*. А поскольку ум, осваивающий ступень зарождения, не постигает *таковости*, мы не признаем [этой ступени].

– Никак нельзя думать, что на ступени зарождения

отсутствуют [состояния] ума, постигающего *таковость*. Это объясню потом9.

А если *явленный аспект* (snang phyogs) ступени зарождения – созерцание образов, состоящих из цветов и форм – не [считать] средством осуществления высшего – на том основании, что его посредством не постигается *таковость*, – пришлось бы сделать нелепый вывод, что не существуют средства Пробуждения, при которых не постигается *пустота*.

Теперь – об утверждении, что на ступени зарождения не осуществляют самадхи:

Если достигается однонаправленное сосредоточение благой мысли, то – долго оно длится или кратко – это самадхи. Поэтому неправильно полагать, что [на этой ступени] не осуществляется самадхи как таковое. Если же, считая, что на ней не осуществляется *безмятежность*, на этом основании отрицаете ее как путь Пробуждения, вы совершенно заблуждаетесь. Ведь [на пути Пробуждения] культивируют – много анализируя – любовь, сострадание, бодхичитту... Таких примеров много.

Однако осваивание ступени зарождения не охватывается лишь аналитическим созерцанием. На ней имеют место оба [вида] созерцания – аналитическое и закрепленное. Об этом и о том, как долго длится проявившаяся ясность, буду говорить ниже.

В пятидесятом [разделе] «Ваджрадаки» сказано:

Чтобы познать естественную йогу,
практикуй искусственное созерцание
и искусственное *начитывание*.
Когда познаешь естественную йогу,
не практикуй искусственного,
ибо входишь в естественную йогу,
преступив предел искусственной йоги.

Как, например, садятся в лодку
и плывут на другой берег реки,
а, достигнув другого берега, лодку оставляют.
Так и с искусственной [практикой].

[Созерцание] Мандалы и прочие действия,
которые совершаются с искусственной мыслью,

освещают запредельные им действия,
поэтому рекомендуются начинающим.
Все эти *сиддхи* имеются [и] здесь10;
отпадают [лишь] при познании природы Победителя.

И уже после этих слов идёт стих:

[Люди, роющиеся в своём уме,
подобны риши, сочинявшим]
трактаты по грамматике...11

То есть, пока не обретен устойчивый опыт естественной ступени завершения, необходимо практиковать искусственную ступень зарождения. И [это высказывание] свидетельствует о последующем ее оставлении; а считать его свидетельством того, что начинающему осуществлять высшее не нужно осваивать ступень зарождения, – глупость!

Также понимаем и пример о лодке: переправившись на другой берег реки, [лодку] оставляют, но она совершенно необходима, чтобы его достичь.

К тому же на ступени завершения не надо практиковать [созерцание] *пустоты* и йогу божества искусственно, как на *стадии зарождения*. На ней имеется устойчивый опыт способности [практиковать их] естественно; осваивая, например, йоги *ветров* и *туммо*, не оставляют ступень зарождения – лишь потому, что к [этим йогам] относится название «ступень завершения». Это подразумевается под словами «отпадают [лишь] при познании природы Победителя».

Тем, что сказано, что ступень зарождения рекомендуется начинающим, [подчёркивается, что] для начинающих она особенно важна. В «Пяти ступенях» и «Собрании деланий» начинающими считаются все, кто не достиг конца ступени зарождения.

Сказанное, что старание [созерцать] Мандалу и [исполнять] прочие [ритуалы] расходится с Освобождением и что этим занимаются лишь омраченные люди12, означает: если, не созерцая *пустоты* и не осваивая остального – ступени завершения, – культивируют лишь йогу божества, [созерцая] *обитель* и *обитателей* [Мандалы], этим не осуществляют высшее – только обременяют себя. Так следует понимать и цитату из «Сампуты» и

другие подобные [высказывания].

Кроме того, во многих тантрах указываются достоинства разных способов созерцания божеств на ступени зарождения, и находим бесчисленные свидетельства, что свыкание со ступенью зарождения дарует высшее. Как сказано во второй части «Сампуты»:

Так созерцая, йогин
становится равным Ваджрасаттве.

Значит, если уж вы опираетесь на слова [тантр], то, расширив прежние [цитаты], приведите и противоположное [мнение]!

Во второй главе второго из «Двух разделов» отсекаются сомнения относительно необходимости осваивать ступень зарождения и ясно указывается:

– Йога ступени завершения,
её блаженство, называется «великим блаженством».
Тогда зачем осваивать [ступень] зарождения,
а не завершения?!
Бхагаван ответил:
– Ах, великий бодхисаттва,
отклонившийся силой веры!
Какое может быть блаженство
в [обычном], нереальном теле?!
Слово «блаженство» здесь не подходит.
Блаженство охватывает всё существо.
Как запах – цветок...
А нереальный цветок не пахнет.
Так и нереальное тело
не ощущает блаженства.

То есть приводится аргумент: «Начинающему надо осваивать не ступень зарождения, а ступень завершения, поскольку суть «вместерожденного» великого блаженства заключена в йоге ступени завершения». В ответ [Бхагаван] говорит: «Силой веры в ступень завершения ты отклонился от ступени зарождения», – и доказывает, что [ступени] зарождения и завершения [являются, соответственно], опорой и опирающимся – подобно цветку и его

запаху.

Вхождение ума в *таковость* сущего осуществляется ступенью завершения, а пребывание тела в виде тела формы – ступенью зарождения. Исходя из того, что тело есть опора ума, говорится об опоре и опирающемся. В период пути также имеются соответственные опора и опирающийся.

Если не признавать, что даже высшие личности, *пробуждающиеся* в этой жизни, [проходят] в некоторой степени стадию начинающего, приходится, подобно китайским наставникам13, считать учеников [способными *пробудиться*] мгновенно. А если признавать стадию начинающего, но считать первую ступень не нужной для *пробуждения*, это противоречит всем исходным текстам Мантры.

Если же говорят, что не нужно вести по первой ступени тех личностей, которые стали высшими вследствие обретения навыка в Мантре в прошлых жизнях, это речь заблудших. Ведь здесь подразумевается исследование – нужна первая ступень или нет – на последовательном пути начинающего, вступающего в Мантру в этой [жизни], а также допускается [нелепая] возможность вести такую личность, оставив в стороне и большую [часть] ступени завершения!

Это подобно высказыванию: «При исследовании – нужно ли [мне] проходить *стадию снаряжения* на пути к *пробуждению* или нет – [обнаружилось, что я] достиг первого *уровня* [арья бодхисаттвы]; значит, [начинать путь] со *стадии снаряжения* мне не надо».

Такие ложные мысли основательно опровергает и Арьядева в «Собрании деланий»:

Ваджрный ученик спрашивает:

– Простые люди, как мы, цепляясь с безначального времени за разные внешние вещи, [развили] склонности к этернализму, нигилизму и прочим [ошибочным взглядам]: «существует», «не существует», «единое», «множественное», «двойственное», «недвойственное», «ни существует, ни не существует»... Если мы, цепляющиеся из-за этих склонностей за реалистические представления, [желаем] учиться сосредоточениям (самадхи) ступени завершения, нужно ли подходить к ним, практикуя в точной последовательности, или же при помощи наставлений

учителя проявлять их мгновенно?

Ваджрачарья отвечает:

– Следует практиковать, подходя к ним постепенно, а не сразу.

Многими такими свидетельствами доказывается необходимость вести [учеников] постепенно; и говорится, что, воспитав *помысел* (bsam pa) [последователя] Колесницы Будд (то есть бодхичитту), надо практиковать ступень зарождения.

Короче говоря, утверждающие, что первая ступень не является обязательной на пути к *пробуждению*, злословят против трёх [низших] классов тантр: «В трёх низших классах тантр нет никакого особенного пути Мантры, отличного от Парамитаяны», – и против большинства текстов тантр Высшей [йоги]. Поэтому такие тантристы очень странны.

А говорить, что в Мантраяне существует путь, по которому наиболее способные ученики идут к [состоянию] Будды, не опираясь на первую ступень, – то же самое, что сказать: «В Парамитаяне есть путь *пробуждения*, на котором наиболее способным ученикам не надо практиковать даяние и прочие парамиты». Такая мысль тоже совершенно ложна. Поэтому, хорошо разобравшись во всём Слове, разумным следует отбросить её подальше. Ведь [говорящие] так не понимают даже смысла названий, данных махасиддхами садханам: «Садхана Чакрасамвары», «Садхана Хеваджры» и т.д.14

Эти ложные утверждения обстоятельно опровергнуты великим наставником Вагишваракирти в Автокомментарии к «Обладанию семью аспектами» и пандитой Ратнаракшитой в Толковании «Самвародаи». Но, опасаясь [многословия], писать об этом не буду.

Устранение возражений относительно опровержения

[Возражение]:

– Если ступень зарождения есть путь Пробуждения, это противоречит следующим высказываниям.

В «Чистом свете» говорится:

Поскольку разным мысленным образам
и подобным предметам пути, указанным Татхагатой,
чужд путь *четырёх* [наслаждений], подразделяемых на *шестнадцать*,
они не приводят к [высшей цели].
Нет другого метода её достижения,
кроме йоги ступени завершения,
в которой отсутствуют слоги «хум», «пхат»
и прочее воображаемое на ступени зарождения.

Далее:

Свыкнувшись с созерцанием круга Мандалы,
при котором воображаются формы и прочее,
осуществляют мирские *достижения*,
но разве [могут осуществить] желанные великие сиддхи?!

То есть, кроме ступени завершения, нет другого пути осуществления [состояния] Будды; на ступени зарождения осуществляются лишь мирские сиддхи, а не высшие. И вслед за указанием, что при созерцании Главы [Мандалы] отсутствуют божества восточной и других сторон, а также [отдельные его] лица и атрибуты, сказано: «Поэтому йогину, чтобы достичь сиддхи махамудры, не следует заниматься созерцанием мысленных образов». То есть, аргументируя тем, что в дискурсивном, воображающем уме не пребывает круг Мандалы, советуется не осваивать ступень зарождения, чтобы *пробудиться*.

[Ответ]:

– Вы так говорите, не понимая смысла этих изречений. В действительности в первой строфе ясно говорится, что [состояние] Будды не достигается на ступени зарождения, без ступени завершения – пути великого блаженства шестнадцати *наслаждений*15. В ней не сказано, что ради *пробуждения* не надо осваивать ступень зарождения. Значит, так же следует понимать и вторую строфу, где упомянуто отсутствие другого метода достижения.

Сказанное, что на ступени зарождения не осуществляются желанные великие сиддхи, опровергает мнение, что для достижения [состояния] Будды достаточно, чтобы стала

устойчивой очевидная ясность Мандалы *обители* и *обитателей* вследствие совершенствуемого свыкания с созерцанием *обители* и тел, цветов, лиц, рук... божеств-*обитателей*. Говорится, что так осуществляются обычные сиддхи, а не высшие. Не указывается, что нет необходимости в ступени зарождения, чтобы *пробудиться*. Ведь в «Чистом свете» сказано:

Если бы при осуществлении *всеобъемлющих сфер*16 или круга Мандалы совершенно прояснились три сферы и [йогин] стал всеведущим и т.п., то, поскольку достиг бы состояния всеведения, – всеведение и знание *путей* и их аспектов были бы им осуществлены. Но так не бывает. Хотя осуществляешь *всеобъемлющие* [*сферы*] и т.п. или круг Мандалы, не становишься ни истинно совершенным Буддой, ни [архатом-]шравакой, ни пратьекабуддой, ни сиддхой.

Далее:

Если бы йогин, не накапливая заслуг и *прозрений*, силой свыкания с созерцанием превратив свои скандхи, дхату, аятаны и т.п. в аспекты круга Мандалы, стал Буддой вследствие созерцания мысленного образа, то иной человек, имеющий мало заслуг, думая: «Я царь» – и лишь свыкаясь с этой мыслью, не накапливая заслуг, стал бы царем. Но такое невиданно.

Совершенно ясно – этими словами отрицается мнение, что, осуществив Мандалу при освоении ступени зарождения, не накапливая других заслуг, [становятся] Буддой.

Итак, в «Большом толковании [*Калачакры*]» неоднократно подчеркивается, что, не осваивая остального пути, культивируя лишь ступень зарождения, осуществляют обычные сиддхи, но не [состояние] Будды. И о таких высказываниях не говорите: «В традиции Калачакры не признается, что ступень зарождения является путем *пробуждения*».

Слова «если бы йогин... стал Буддой» означают: «если считать, что... в *это время* [становится] Буддой». Не отрицается, что [йогин], опираясь на [ступень зарождения], станет Буддой. В «Большом толковании» сказано:

Некоторые думают: «Разве Татхагата не говорил, что, превратив свои скандхи, дхату, аятаны и т.п. в аспекты круга Мандалы, силой свыкания с созерцанием тотчас же [станешь] Буддой?!»

Далее:

Но, когда этих отошедших от пути всеведения подавляет ложная гордость, они мнят о себе: «Я – Ваджрасаттва, [обладающий] *десятью силами*». Они не являются обладателями *десяти сил*. Эта узколобая противоположность обладания *десятью силами* есть великое заблуждение. «Состояние Будды» таких йогинов – небывалое, очень странное, ибо [их ум] совершенно затемнен.

То есть мнение о себе как о достигающем в это время состояния Будды является великим заблуждением, несовместимым с состоянием Будды, поэтому оно высмеивается: «Небывалое – считать себя Буддой, будучи омраченным!»

[Сказанное] в «Большом толковании», что для [достижения] сиддхи махамудры не следует созерцать мысленные образы ступени зарождения, обосновано тем, что во время созерцания Главы [Мандалы] не созерцаются божества восточной и других сторон. По этому поводу [некоторые] тибетцы совершенно неправильно говорят: «Итак, в одном состоянии ума не проявляются все аспекты образов божеств, и не созерцается полный круг Мандалы; значит, это не является методом осуществления высшего». Такое утверждение – всего лишь ошибочное обобщение.

То есть: если бы было так, при созерцании одного отсутствовало бы созерцание другого также в пратьяхаре и прочих частях [йоги Калачакры], поэтому исключалось бы целостное культивирование [всех её] *шести частей*. Значит, нечего было бы осваивать для [достижения] сиддхи махамудры. И ваше отрицательное суждение совершенно уподобилось бы отрицанию, при котором нечем аргументировать тезис, и т.п.

К тому же такое мнение было бы в сущности идентично неприемлемому положению, которое приводится в «Матери Победителей» и разъясняющих ее текстах – «Украшении ясных

постижений» и его толковании: «Поскольку предыдущая *устремленность* не содержит благах качеств последующей, а последующая – предыдущей, достичь Пробуждения невозможно».

Итак, логика здесь такова:

В «Большом толковании» указывается, что в тот момент, когда созерцаешь Главу, не созерцаются восточные и прочие [окружающие] божества. Так же – когда, созерцая, думаешь: «Вот правое лицо», отсутствует мысль: «Вот левое лицо». Не говорится, что в состоянии ума, воспринимающего образ правого лица, не воспринимается левое лицо и прочее. Как сказал Владыка логики:

Две мысли не появляются одновременно.

То есть две мысли не возникают в одно мгновение. Но очевидно, что в одной мысли могут присутствовать два разных образа – например, когда представляешь грозное [божество].

В противном случае, воображая его глаза, невозможно было бы воображать нос, а представляя зрачок, мы не могли бы видеть радужную оболочку глаза. Следовательно, мысль не содержала бы никаких образов.

Вышеупомянутое мнение опровергается многими [аргументами] в Автокомментарии «Обладания семью аспектами». [Например], из такого мнения следует: поскольку, видя перед мужчины, не видишь его спины, внутренностей и т.п., не можешь видеть [рядом] его жены и прочего; а также – [видя], как ставят столбы и пр. строящегося дома, не можешь представить дом. Оно опровергнуто и в Толковании «Самвародаи».

Возможна мысль: «Допустим: созерцая правое лицо, не созерцаешь левого. Но почему же из-за этого не следует осваивать ступень зарождения, чтобы [достичь] высших сиддхи?»

– Правда. В тех исходных текстах отрицается не осваивание [ступени зарождения] в качестве средства для [достижения] сиддхи махамудры, а мнение, что [благодаря ей] постигается *таковость* сущего.

Такое мнение приходится отрицать, но придерживающиеся положения, опровергнутого – как объяснялось – в «[Большом] толковании», считают: когда круг божеств, ясно проявившись, осуществляется благодаря свыканию с его созерцанием, скандхи превращаются во [Владык] пяти семейств, а дхату – в их спутниц

(*юм*), и становишься Буддой.

В этом положении не признается ни существование другого пути созерцания *таковости* сущего, ни возможность *пробудиться*, не постигая её; значит, должно считаться, что, созерцая только круг божеств, созерцаешь суть *таковости*. Именно это отрицается [в том Толковании].

Итак, тезис здесь такой: «Дискурсивное созерцание образов круга Мандалы не является созерцанием высшей *таковости* для [достижения] сиддхи махамудры».

Аргумент – «поскольку отсутствует весь [вид]» – означает: «Тот объект (Мандалу) приходится созерцать постепенно, ибо нет способности созерцать весь сразу».

Подтверждение: при созерцании Главы не созерцаются восточные и прочие [окружающие] божества; созерцая правое лицо, не созерцаешь левого, и т.д.

Связь: а созерцание *таковости*-бессамостности позволяет созерцать ее суть в одно время.17

К тому же выносящие упомянутое ранее мнение за пределы традиции Калачакры противоречат очередности глав «Большого толкования», определению в нем вытекающей потребности и сущей необходимости, а также сказанному относительно плодов *семи посвящений*:

Осуществив круг Мандалы, в этом же теле становишься владыкой семи *уровней*18, а если умираешь раньше, не совершив десяти дурных деяний, станешь таким [владыкой] в другой жизни – благодаря накоплению заслуг.

Но, опасаясь многословия, писать об этом не буду.

[Возражение:]

– Поскольку недвойственная, недискурсивная Мудрость не возникает от неадекватной причины – дискурсивности, дискурсивная йога ступени зарождения не может быть причиной [состояния] Будды. Так указывается и в Толковании «Сущности ваджры». Как можно это отрицать?! Ведь там сказано:

Повсюду видим, что результаты
возникают от сходных причин.

Из семени гречихи
не вырастает рис.

Дискурсивное «семя»
порождает дискурсивный «плод».
От недискурсивного возникает
недискурсивный результат.

– Ошибки нет. Под этими [словами] подразумевается, что ступень зарождения, на которой созерцаются лишь образы *обители* и *обитателей*-божеств, не является непосредственной причиной недискурсивной Мудрости – подобно тому, как семя гречихи не может быть причиной риса. Но не отрицается необходимость ступени зарождения как вспомогательного условия недискурсивной Мудрости. Например, вода, удобрение и земля не являются непосредственной причиной ростка ячменя, но, чтобы тот вырос, они совершенно необходимы.

В том же Толковании еще говорится:

Сначала, чтобы очистить поле,
сеют гречиху,
а потом в очищенном поле
сеют семена риса.

То есть сначала хорошо очищают поле, посеяв гречиху, а в следующий раз сеют рис. После такого примера сказано:

Так и из семени недискурсивного сострадания19,
посеянного в очищенном поле человеческой жизни,
вырастает древо исполнения желаний –
[постижение] *пустоты*.

Этими словами указывается, что благодаря культивированию ступени завершения – великого блаженства недискурсивного сострадания – на «поле», очищенном ступенью зарождения, успешно созревает плод. Таково подтверждение, что сначала должна идти ступень зарождения.

Итак, дискурсивность [этой ступени] непростая, и о недискурсивности здесь не говорится как о полном безмыслии. В

качестве причины недвойственной Мудрости Будды необходимо пройти путь осознания сути бессамостности, лишенного мыслетворения признаков двух [видов] самости. Таков смысл слов «необходима адекватная причина».

Следовательно, знайте – это не противоречит и сказанному в том же Толковании:

Мудрам, Мандалам, мантрам
и прочим приятным [предметам]
я учу не имеющих счастья [воспринять]
глубокие и пространные учения.

Мара будет управлять учителями,
которые будут указывать,
что мудрами, Мандалами, мантрами и тому подобным
[реализуется состояние] Будды, Ваджрасаттвы....

Первая строфа означает, что учеников – последователей Мантры, пока не имеющих счастья20 [осваивать] ступень завершения, следует учить ступени зарождения. В ней не сказано, что все ученики, обучаемые ступени зарождения, не имеют счастья в этой жизни осваивать ступень завершения. Во второй [строфе] указано: на стороне Мары стоят те учители, которые учат, что Буддой становишься, когда, благодаря свыканию лишь с йогой круга божеств, этот [круг] ясно проявляется – как говорилось и в цитате из «Чистого света».

И в цитате из «Коренной тантры Хеваджры», приведённой в Толковании «Сущности ваджры», сказано:

Видя три [вида] существ21,
попавших в сети дискурсивных мыслей,
[Будда] изложил подходящие методы Освобождения.

Склонным к дискурсивности
сначала изложены дискурсивные ритуалы.
Познав природу дискурсивных мыслей,
следует войти в недискурсивность.

Порождение дворца Мандалы и божеств,
привлечение джняна[саттв] и посвящение,
а также чакры, *каналы*, *капли* и *ветры*
поведаны Покровителем мира для «детей».
Иное – *конечный смысл* – следует искать в другом.

Те, внимание коих [сосредоточено лишь]
на строении Мандалы, божествах,
привлечении джняна[саттв], посвящении,
каплях и *ветрах*, не знают Хеваджры.

Чётко разграничено: сначала осваивается ступень зарождения, а затем – ступень завершения.

Иначе – если отбросить ступень зарождения, опираясь на некоторые высказывания, где она называется «учением *условного смысла* и мыслетворением» – получается, что нет нужды осваивать, чтобы *пробудиться* путем Мантры, также йоги *каналов*, *ветров* и *бинду*: поскольку – как [в строке] о незнании Хеваджры – во многих тантрах и трактатах они тоже считаются учением *условного смысла*, мыслетворением22 и, как показывают многие предыдущие [цитаты], не считаются предназначенными для высших личностей. В конце концов, весь подлежащий освоению путь таким образом превращается в неопределенное безмысленное созерцание, и всё Слово [Будды] отбрасывается.

Поэтому мудрые осознают и отбрасывают подальше такие нелепые речи: «Поскольку в Парамитаяне всё относящееся к *системе действия* представляет собой *условный смысл* и мыслетворение, следует полагаться только на *пустоту*»; «Поскольку в Мантре *созерцание-начитывание* и прочие [практики] ступени зарождения дискурсивны, представляют собой мыслетворение и *условный смысл*, они не нужны при познании *высшего смысла*». [Мудрые] поэтапно практикуют путь, сочетающий *метод* и *мудрость* и объединяющий [ступени] зарождения и завершения; при этом, поняв суть лишенной измышлений *срединности*, соблюдая обязательства, продвигаются по пути великих подвижников23, охватывающем две системы. В «Украшении сущности [ваджры]» – вслед за изложением двух вышеупомянутых неприемлемых положений – высказано

правильное мнение:

Это сугубо односторонние взгляды; они не представляют собой нахождения пути истинно совершенного Будды, поэтому нужно их сторониться. Те, кто постигает лишенную измышлений [суть] *системы воззрения*, постепенно приходит к самадхи ступеней зарождения и завершения, соблюдает обязательства и постепенно познает *систему действия*, – истинно вступили в Высшую колесницу. Непосредственно постигнув *таковость* на пути Ваджродержца, они обретают желанные достоинства. Поэтому крепко держись двух систем, соразмеряя их с этапами пути.

Так и следует делать.

Методика практики двух ступеней

Здесь четыре [части]: смысл названий двух ступеней; почему ступеней именно две; определение очередности двух ступеней; практика отдельных ступеней.

[Смысл названий двух ступеней]

Некоторые тибетские ламы-предшественники говорили:

– По традиции Нагарджуны и Арьядевы, обычные рождение и смерть являются «зарождением» и «завершением», а их постепенное осуществление и постепенное растворение – «ступенями». Значит, *предметы очищения* (sbyang gzhi) представляют собой действительные зарождение и завершение, а две стадии пути, *очищающие* (sbyong byed) вследствие освоения тех ступеней, – номинальны. Ведь [Арьядева] указал в «Собрании деланий»:

Рождение называется «относительной истиной»,
а смерть – «абсолютной истиной».
Тот, кто по милости учителя нашел
эти две ступени, – будущий Будда.

– Нагарджуне и Арьядеве чуждо [высказанное вами] мнение. Они не считают «зарождение» [в словосочетании] «ступень зарождения» рождением обычного тела от собственных причин. И в отрывке из «Собрания деланий» не говорится, что рождение – это ступень зарождения. Согласно сказанному в «Ясном светильнике»: «Излагаются отдельные методики практики ступеней воображения и завершения», – ступень зарождения часто называется «ступенью воображения». Значит, имеется в виду воображение или порождение умом, а не элементами (стихиями) и прочим.

Перед [приведенным] отрывком в «Собрании деланий» [говорилось]: если перешедший со ступени зарождения на ступень завершения не успевает исполнить ее практику, у него во время смерти возникает мысль: «Реализую абсолютную истину», а после смерти, при рождении: «Проявлюсь в относительном *иллюзорном теле*»; это осуществляется, и он достигает *пробуждения*. Вот что

подразумевается в этой строфе; в ней не указываются рождение и смерть иного существа24. И слова «эти две ступени» связаны с двумя ступенями, указанными ранее; рождение и смерть не считаются двумя ступенями.

В противном случае было бы бессмысленно хвалить нашедшего две ступени по милости учителя как будущего Будду, ибо такие «две ступени»25 найдены всеми существами.

Если уж приводите эту цитату, то – поскольку упомянутый йогин «сливает» смерть с *ясным светом*, а рождение превращает в *иллюзорное тело* – было бы логичнее и то и другое считать ступенью завершения.

Также некоторые говорят:

– Согласно традиции толкований бодхисаттв, «завершение» отсутствует в продвижении; это высшие сиддхи. А этап их осуществления – «ступень завершения». Обычные сиддхи называются «зарождением», так как они зарождают усиленное стремление к высшему. Этап их осуществления считается «ступенью зарождения». Значит, [«зарождение» и «завершение»] определены как плоды.

– Хотя в текстах [бодхисаттв] многократно говорится, что на ступени завершения осуществляются высшие сиддхи, а на ступени зарождения – обычные, такая трактовка «зарождения» и «завершения» отсутствует.

Итак, последователи Вирупы и Домбипы правильно говорят, что так называются, в основном, стадии пути. Значит, этимология названий ступени зарождения и ступени завершения *периода пути* кроется именно в стадиях пути. Как сказал Шантипа:

«Ступени», «аспекты», «этапы», «стадии» – всё синонимы. Ступени чего? – Йоги.

Из двух определений – предметов, к которым относятся названия *двух ступеней*, и этимологии их названий – второе представляется очень трудным. При этом определении [приходится] анализировать специфические особенности [ступеней] зарождения и завершения; его суть весьма глубока. И великие не объясняют конкретно и подробно этимологии названий.

Другие названия двух ступеней – «искусственная [йога]» и «естественная йога» – высказаны в «Ваджрадаке». И в «Весне-

капле» говорится:

Искусственную Мандалу оставив,
оставь искусственную хома-пуджу,
искусственные действия созерцания,
искусственное начитывание [мантр],
все прочее искусственное – тоже
и приступай к естественной йоге.
Искусственным переправляются на другой берег,
чтобы познать естественное.

Приведен пример лодки.

Итак, первая ступень называется «ступенью зарождения», «ступенью воображения» и «искусственной йогой», а вторая – «ступенью завершения», «ступенью не-воображения» и «естественной йогой».

«Зарождение» и прочие из трех представляют собой порождение умом, воображение и мыслетворчество, а их противоположность – «завершение» – это полное проявление или осуществление, при котором не воображают.

– Что тогда означает осуществление или не осуществление при помощи мыслетворчества (blos bcos pa)?

– На обеих ступенях, применяя им свойственные методы, [йогины] полностью проявляются в теле божества; этим они сходны. Но это делается разными способами:

Практикующий ступень зарождения полностью проявляется в теле божества, используя гласные и согласные буквы, возникшие из них [в созерцании] лунный и солнечный [диски], семенной слог, атрибут и тому подобные средства; всё это зарождается умом, воображается.

А практикующий ступень завершения возникает в теле божества, подобном иллюзии, лишь из *ветра*-сознания силой мудрости *сияния*, *возросшего* [*сияния*] и *преддверия*26, проявившейся благодаря *белой* и *красной бодхичитты* и послушности *ветров*; эти сущности символизируются гласными, согласными, луной, солнцем… То есть он полностью проявляется в теле божества, без воображения, естественно.

Итак, у практикующего ступень зарождения методы полного проявления в теле [божества] являются мыслетворными, а

порожденное этими методами тело [божества] – искусственное.

Методы полного проявления в теле [божества] у практикующего ступень завершения – йоги *каналов*, *ветров*, *капель* и т.п. – не мыслетворные, а выявленная этими методами *пустота* и, наконец, возникновение в теле божества – не воображаемые.

Имея это в виду, [Арьядева] сказал в «Собрании деланий»:

От ступени зарождения до конца *совершенного отстранения тела три ваджры* и т.п. по сути лишь представляются, поэтому даже при *совершенном отстранении тела* тело божества отсутствует.

То есть, пока не достигнуто *иллюзорное тело* – при трех *отстранениях*27 и на ступени зарождения, – нет иного тела божества, кроме представляемого. Значит, тело божества при *трех отстранениях* лишь относится к ступени завершения; но не является реальным телом Мудрости.

– Если так, тело божества следует порождать лишь йогами *ветров*, *капель* – символизируемых слогами и прочим – и другими методами ступени завершения. Зачем нужно искусственное порождение [себя] в образе божества такими средствами, как слоги, атрибуты, лунный, солнечный диски...?

– Увы. Не освоив искусственные методы, не сможете легко использовать естественные методы. Так же, не свыкнувшись с искусственным, что порождается [искусственными] средствами, не сможете осуществить порождаемого естественными методами.

Имея это в виду, упоминают пример лодки – как в приведенной ранее цитате. Например, некий человек, желая поесть и попить в деревне на другом берегу реки, не может этого сделать, ибо препятствует река; тогда он садится в лодку и переплывает на другой берег. Так и желающие обрести опыт ступени завершения не могут этого сделать, если им препятствует «река» цепляния за обычные видимости; они плывут на «лодке» ступени зарождения по ту сторону этого цепляния.

Лодка является средством переправы на другой берег; но [упомянутому в примере человеку] нужны еще и средства обретения пищи и питья. Подобно этому, ступень зарождения есть метод, способствующий созреванию духа для восприятия ступени завершения; но нужны и другие методы – йоги *ветров*, *каналов* и

прочие [практики], позволяющие испытать *пустые* [*видения*] и тело божества на ступени завершения.

Это указывает, что ступень зарождения необходимо пройти до конца и что одной ее недостаточно.

Итак, [все классы тантр] схожи в том, что [практикующий] йогу божества порождает [себя] в его образе, визуализируя слоги, атрибуты, лунный [диск] и т.п. Но только в Ануттара[-йога-тантрах] он способен, используя эти средства, создавать себе особые условия, способствующие созреванию для йог *туммо*, *капель* и прочего, символизируемых этими средствами. А поскольку такой [процесс созревания] считается ступенью зарождения, в низших классах тантр ступень зарождения отсутствует. Если бы в коренных тантрах этих [классов] излагалась ступень зарождения, то, поскольку их ваджрными словами указывается и условный, и конечный [смысл], пришлось бы считать, что в них имеются обе [ступени] – зарождения и завершения; так утверждается в «Собрании ваджр Мудрости»; подробнее об этом можно узнать из «Ясного светильника».

О смысле названий двух ступеней говорится в Толковании Хеваджры – «Жемчужном ожерелье»:

Постепенное порождение [себя] – из мантры, символа и т.д. – в образе божества есть «зарождение» йогина. Тот [этап], на котором оно имеет место, – «ступень зарождения».

«Завершение» – это «вместерожденное»: природа практикующего и всего прочего. Тот [этап], на котором йогин созерцает ее как суть *реальности*, *таковости*, – «ступень завершения».

Первое здесь – такое же, как объяснялось прежде, а второе – только одна сторона ступени завершения; еще требуется тело божества.

«Ступень» следует понимать согласно указанному в этом толковании [ранее] – как аспект, этап или стадию [пути], а не как период (промежуток времени).

Субхагаваджра объясняет:

«Зарождение» – поскольку зарождают лунный [диск] и т.п. Остальное – «ступень».

«Завершение» – это мудрость [постижения] *великой пустоты*: поскольку она завершена, полностью присутствует в *методе*, или же завершены (совершенны) достоинства вследствие ее завершенности. Остальное – «ступень».

Однако прежнее объяснение правильнее.

Почему ступеней именно две

В «Дополнительной тантре Гухьясамаджи» сказано:

Изложенная Буддами Дхарма
истинно содержится в двух ступенях:
ступени зарождения
и ступени завершения.

– Почему говорится, что путь [состоит] именно из *двух* ступеней?

– Созерцание явленного аспекта – круга божеств и созерцание *пустоты* имеют место на обеих ступенях, поэтому их число не определяется в зависимости от божеств и *пустоты*. Итак, ступени определены как две по следующим причинам.

В «Дополнительной тантре Гухьясамаджи» сказано:

Разделив *приближение* на обычное и высшее,
получаем два его типа.
Обычное – это *четыре ваджры*,
а высшее – *шесть частей*.

То есть; поскольку подлежат достижению два [вида] сиддхи – временные (обычные) и высшие, средства их достижения соответственно [подразделяются] именно на две ступени.

Обычное двояко: (1) *обычная причина* – первая ступень, которую должны освоить и осуществляющие высшие [сиддхи], и осуществляющие *восемь достижений*[28] и прочие [обычные сиддхи]; (2) *обычный результат – восемь достижений* и другие [обычные сиддхи], которые обретаются как плоды тоже на обеих ступенях.

Эти [слова] тантры [толкуются] в «Ясном светильнике»:

Таким образом указывается, что на ступени *четырех йог* происходит радование Ваджрасаттвы, а на ступени *шести частей* – завершение (осуществление) великого Ваджрадхары.

То есть ступени определены как две, исходя из двух [процессов] – радования Ваджрасаттвы и его завершения (осуществления).

О предназначении первого в «Ясном светильнике» сказано:

Если, пользуясь воображением, практикуешь это в четырех сеансах, созревают корни добродетели, вследствие чего познается ваджроподобное самадхи и в этой же жизни достигаются сиддхи махамудры.

То есть [на первой ступени] дух созревает благодаря созданию многих особых условий – таких, как указанные ранее.

Четыре йоги – это *четыре ветви приближения-осуществления*[29].

Определение очередности двух ступеней

Часто повторяется: тот, кто созрел благодаря ступени зарождения, обретает опыт ступени завершения, а незрелый, хотя и может осуществить некоторые части ступени завершения, не обретает ее опыта, позволяющего продвигаться по пути; поэтому сначала осваивают ступень зарождения, а затем – ступень завершения. Согласно примеру о лодке, приведенному в «Ваджрадаке», объясняется и в «Капле освобождения» и в «Весне-капле». Во второй [части] второго раздела «Двух разделов» также сказано:

При йоге ступени зарождения
подвижник созерцает *измышленное*.
[Затем], превратив *вымышленное* в подобие сна,
он его делает *невымышленным*.

И в «Пяти ступенях»:

Утвердившимся на ступени зарождения
и [теперь] желающим [практиковать] ступень завершения
совершенный Будда говорил,
что эта методика подобна лестнице.

И в «Собрании деланий» говорится:

Совершенный Будда поведал,
что подобен лестнице путь
к наивысшему: как по ступеням,
совершают его новички.

Домбихерука тоже сказал:

Разумный сначала осваивает ступень зарождения, никогда не забывая мудр руки мантр со всем их «панцирем» из четких знаков с подписными и надписными гласными[30]. Затем разумный – наполненный радостью и каждое мгновение сосредоточенный – осваивает ступень завершения, оставляя обусловленное существование, постоянно созерцая «вместерожденное».

Итак, вести [учеников] по второй ступени, не проведя их по первой; значит противоречить всем исходным текстам. Искренне желающие практиковать путь Великой йоги пусть сначала практикуют согласно руководству к первой ступени.

– Второй ступени не осваивают, пока не [достигают] устойчивости первой ступени, или же в первой части сеанса культивируют первую ступень, а во второй – вторую?

– Арья Отец (Нагарджуна) и Сын (Арьядева) придерживаются первого [варианта]. В «Собрании деланий» говорится:

Усвоив *помысел* Колесницы Будд (то есть общей Махаяны)[31], практикуют самадхи – однонаправленное сосредоточение в Новой колеснице[32]. Освоив самадхи – однонаправленное сосредоточение в Новой колеснице, практикуют йогу представления. Освоив йогу представления, пребывают в самадхи новичка. Пребывая в самадхи новичка, приступают к различению ста семейств. Познав, благодаря

различению ста семейств, *совершенное отстранение тела*, пребывают в самадхи Ваджры тела. Пребывая в самадхи Ваджры тела, входят в *совершенное отстранение речи*, используя гласные и согласные (āli kāli). Познав [задержание] праны и *старания* (отвлечения), пребывают в самадхи Ваджры речи.

И так далее. Указывается: практика второй ступени бывает результативна, если осваивают первую ступень, а если осваивают каждый предыдущий [этап] второй ступени, то действенна практика каждого последующего [этапа].

Гхантапада и Камбала также говорят в садханах Чакрасамвары: когда ум, преданный непрерывному созерцанию, устойчиво [сосредоточивается], следует осваивать самадхи ступени завершения. Таково же мнение Дипамкарабхадры; это можно узнать из раздела о подразделении [практикующих] на новичков и прочих из четырех [типов практикующих]33.

Великий тибетский тантрист почтенный Гой и его последователи тоже так думают.

Опытные в тантрах последователи почтенного Ньюгулунгпы34 и почтенного Марпы советуют в первой части сеанса практиковать ступень зарождения, а во второй – ступень завершения.

Такая последовательность пути считается очень важной. Если ее путают, не определив, как следует, то, сколько ни стараются, – никакой [опыт] не зародится; или же тратят время зря, ошибочно считая [опытом] некое нереальное его подобие. Если же [последовательность]не путается, то всё осваиваемое результативно, и [опыт практикуемого] сейчас пути зарождается быстро, а также, его силой, очень быстро обретается и более высокий [опыт].

В общем, ступень завершения бывает двух [типов]: та, которую новички осваивать не способны, и та, которую осваивать способны. Нельзя [сказать], что при осваивании второго [типа] не зарождаются благие достоинства, хотя степень их зарождения и неустойчива. Но их не сравнишь с [достоинствами], которые зарождаются у тех, чей дух созрел благодаря первой ступени. Поэтому нельзя оставить первую ступень, осознав в себе зарождение достоинств, подобных [достигаемым] при [йогах]

ветров, *туммо* и т.п., и предаться этим [йогам], ибо так отходишь от принципа пути.

Но ясно – нет погрешности, если, осваивая первую ступень как главную, пока она не станет стабильной, при случае практикуешь [йоги] *ветров*, *туммо* и т.п.

Созерцание *пустоты* свойственно и Парамитаяне, и во всех трех классах низших тантр культивируется в сочетании с йогой божества, но в них отсутствует ступень завершения; значит, считать одно лишь созерцание *пустоты* культивированием ступени завершения – полная нелепость.

Итак, созерцание *пустоты* совершенно необходимо и на первой ступени.

[Завершающая строфа]

Хорошо опровергнув мнения тех, кто
желает идти по одностороннему пути,
не имея корабля усердного анализа
и не полагаясь на капитана – мудрого друга,
не видит океана исходных текстов Тайной Мантры,
я осветил здесь стезю, радующую мудрых, –
прекрасное положение великих подвижников:
«К состоянию Победителя необходимо продвигаться
по полному пути, поочередно проходя две ступени».

[Это была] одиннадцатая глава «Этапов пути великого Ваджрадхары: раскрытия сущности всех тайн» – разъяснение необходимости осуществлять Пробуждение, сочетая две ступени.

Глава 12 Разъяснение ступени зарождения

Практика отдельных ступеней

Здесь две [части]: практика ступени зарождения; практика ступени завершения.

Практика ступени зарождения

Здесь две [темы]: общее описание ступени зарождения; разъяснение порядка [практики] ясного постижения (онтога).

Общее описание ступени зарождения

Здесь три [части]: чему противодействует ступень зарождения; деление ступени зарождения; как на ней созерцается пустота.

Чему противодействует ступень зарождения

Здесь две [темы]: определение подлежащего устранению и процесс устранения; методы осуществления ясности и устойчивости [визуализации].

[Определение подлежащего устранению и процесс устранения]

Особое устраняемое на ступени зарождения составляют обычное вѝдение «обители» (мира) и «обитателей» (существ) и гордыня – цепляние за обычную «обитель» и «обитателей». Как сказано в четырнадцатом [разделе] «Панджары»:

Истинное созерцание предписано
для устранения обычных видимостей.

И в «Собрании деланий»:

Соответственно указывается, что скандхи, дхату и аятаны, с безначального [времени] пребывающие в состоянии обычной гордыни, есть сущности, состоящие из «частиц» всех Татхагат.

То есть в тантрах предписывается созерцание скандх и прочих [составляющих личности] – как Будды – в качестве «противоядия» против безначального пребывания скандх и проч. в состоянии обычной гордыни.

Хотя такое [созерцание практикуют] на этапе *отстранения тела*, особые [качества], устраняемые на нем и на ступени зарождения, одинаковы.

Чтобы избавиться от цепляния за [обычные] видимости, «обитель» и «обитателей» порождают (визуализируют) в виде особых образов и созерцают. Этого нет в Парамитаяне; это исключительная особенность Мантраяны.

Говорится, что «противоядием» против цепляния за те два [вида] обычных видимостей [служит] ступень зарождения, на которой «обитель» созерцается в виде дворца [Мандалы], а «обитатели» – в виде божеств. Значит, свыкаясь с образом «обители» как дворца, а «обитателей» – как божеств, избавляются от обычного видения, а свыкаясь с мыслью «[я] – Акшобхья», «[я] – Вайрочана» или подобной уверенной установкой, устраняют обычную гордыню.

Устранив обычную гордыню, переходят в [состояние] божественной гордости. Например, когда приходит *прозрение*, избавляешься от прежнего представления о себе, и мысль «[я] есть божество» [качественно] меняется. Так же принужденная мысль «[я] – Акшобхья» или «[я] – Вайрочана»... [при свыкании] изменяется и переходит в божественную гордость.

Здесь имеют место четыре варианта: у одних [практикующих] отсутствует ясность образов *обители* и *обитателей*, хотя зарождается естественная божественная гордость; у других – нет естественной божественной гордости, хотя присутствует ясность образов *обители* и *обитателей*; у третьих присутствуют обе; а [у четвертых] нет обеих.

В « Основанной на источниках садхане» сказано:

Так новички, принявшие вводные обязательства и обеты, получившие посвящение, в четыре сеанса осваивают йогу божества, лишаясь обычной гордыни...

И в других исходных текстах многократно говорится об устранении обычной гордыни. Значит, главным «противоядием» против обычной гордыни является культивирование [божественной] гордости Мандалы *обители* и *обитателей*, а созерцание особых образов *обители* и *обитателей*, избавляющее от обычных видимостей, – его «ветвь».

«Обычные видимости», которые следует устранить, представляют собой не такие «сосуд» (мир) и «сок» (существа), как они воспринимаются чувственными сознаниями, а их «отражения» в умственном сознании в виде обыденных «сосуда» и «сока». Процесс устранения этих [«отражений»] и обычной гордыни на ступени зарождения не может состоять в удалении их «семян» – как на *немирском пути*; не представляет он собой и удаление их проявлений при подавлении «семян» – как на *мирском пути*35.

– Как же происходит устранение?

– Если нет других, случайных, препятствий, то, [созерцая] Мандалу *обители* и *обитателей* и поддерживая гордость, [практикующий] способен перейти [в состояние] упомянутой [естественной] *гордости*, и появляется совершенная ясность визуализации обеих [составляющих] Мандалы, вследствие чего он избавляется от обыденных видимостей, «отражающихся» в уме, и так устраняет оба [вида] цепляния за обычные видимости.

Кстати, недостаточно способности устранять их на некоторое время; [устранение] должно [стать] совершенно стабильным.

Говорят, что у тех ваджрных наставников, которые таким способом сделали свое предварительное *приближение* действенным, возникает естественная [божественная] гордость, когда они, например, давая приказ силам, препятствующим *ритуалу земли*, поддерживают гордость Ваджрадхары словами: «Я – славный Ваджрадхара» и в подобных случаях; а у тех, кто этого не [сделал, «божественная] гордость» остается пустым словом; поэтому предварительное *приближение* очень важно.

Подлинные особые *гордость* и вѝдение должны зародиться от созерцательного свыкания с *гордостью* и вѝдением, которые поначалу принужденные, искусственные; поэтому в первую

очередь старайтесь [свыкнуться] с ними.

Когда вследствие очень сильного свыкания ровно *сосредоточиваются* на йоге божества, зрительное и прочие восприятия не проявляются. То есть: поскольку умственное сознание глубоко поглощается этим объектом, ослабляется непосредственное условие возникновения зрительного и прочих восприятий, и некоторое время они не проявляются, вследствие чего не воспринимаются цвет и прочее. Но такие восприятия не подавляют на ступени зарождения. Как сказал Владыка логики:

Сознание, поглощенное одним объектом,
бессильно, ибо не воспринимает другие объекты.

Итак, если благодаря [визуализации] особых образов вы сумели избавиться от обычных «отражений» [мира и существ] в умственном сознании, – то, что нужно, осуществлено. И, если зародилась естественная божественная гордость, хотя сущее и не превратилось в божеств, – этого достаточно.

Методы осуществления ясности и устойчивости [визуализации]

Здесь три [темы]: в какой мере следует освоить ясное постижение (онтог); как достичь ясной визуализации; как сделать [визуализацию] устойчивой.

В какой мере следует освоить *ясное постижение* (онтог)

– Практикуют ли ступень зарождения так, как ступень завершения, – при осваивании отдельных предметов переходя к последующему, когда достигают устойчивости предыдущего, или же одну садхану от начала до конца практикуют на каждом сеансе?

– Нужно знать, что указаны четыре [типа практикующих], которые подразделяются, исходя из стадий продвижения одной личности, осваивающей путь, и говорится о (соответственных] различиях мер и способов их созерцательных практик. Как сказал Дипамкара[бхадра];

Тот, кто, встав утром,
хорошо повторяет прежнее, – «новичок».

«Чуть прозревшему»
свойственны нравственность и подвижничество Мантры.

Он благословляет глаза, тело и прочее,
на сеансах и в перерывах усердно начитывает [мантры].

«Немного овладевший прозрением»
всегда совершает
полное *распространение и вбирание* [Мандалы];
он денно и нощно предан йоге.

«Полностью овладевшему прозрением» [свойственно] созерцание,
охватывающее [все] частицы элементов, – высшее [единство] *трех сфер*[36].
Обладая телом, подобным отражению,
он совершает деяния на благо существ.

Упомянутые здесь стадии «новичка», «чуть прозревшего»[37] и один аспект стадии «немного овладевшего прозрением»[38] относятся к ступени зарождения. «Полностью овладевший прозрением»[39] – высокая стадия ступени завершения.

[*Новичок*]

На первой стадии нужно целиком исполнять ритуал ступени зарождения, описанный в личной садхане. Шантипа [толкует]:

Слова «хорошо повторяет прежнее, – новичок» означают, что новичку следует правильно повторять весь ритуал.

Шридхара также, разделив путь на четыре [стадии], говорит, что на первой стадии надо культивировать все *четыре йоги*. И в двенадцатом [разделе] «Колосьев [наставлений]» сказано:

Новичкам следует полностью исполнять именно это.

– Сколько длится [стадия] новичка?

– Толкуя семнадцатый [раздел] «Чёрного врага», [Шантипа] говорит в «Драгоценном светильнике»:

Йогин-новичок в трёх периодах дня[40] осваивает *четыре части* йоги, пока «грубые» черты визуализируемых божеств не станут такими [ясными], как в действительности.

[*Чуть прозревший*]

И в Толковании «*Четырехсот пятидесяти* [*строф*]» говорится:

Когда [практикующие обретают] способность мгновенно явить Мандалу «грубых» образов, они считаются «чуть прозревшими». С первого созерцания до тех пор, пока они не смогут мгновенно прояснить всю «грубую» Мандалу, следует их всех считать новичками.

Новички, которыми в «Пяти ступенях» и «Собрании деланий» считаются все не достигшие конца ступени зарождения, являются новичками по отношению к ступени завершения, а здесь говорится о новичках, [исходя] из стадий, на которые подразделяется первая ступень. Поэтому противоречия нет.

О «чуть прозревших» в Толковании «*450* [*строф*]» сказано:

Способные мгновенно проявить Мандалу «грубых» образов, но не способные так проявить «тонких» – Кшитигарбхи и прочих, Ваджры тела (Кая-ваджры) и т.п., – обладающие нравственностью и подвижничеством Мантры, достигшие их силы, называются «немного овладевшими прозрением»[41].

В основном [тексте] они называются «чуть прозревшими». Смысл – тот же.

«Грубые» здесь – божества, установленные в Мандале, а «тонкие» – божества, установленные в их глазах и других [частях тел].

Как мгновенно являют «грубых» [божеств]?

– На стадии новичка они проясняются при постепенной

визуализации; новичок не способен их прояснить иначе. А когда [«чуть прозревший»] визуализирует этих божеств, все главные и второстепенные части их [тел] проясняются одновременно (мгновенно).

И недостаточно, чтобы это удалось несколько раз или иногда; необходима устойчивость.

В двенадцатом [разделе] «Колосьев [наставлений]» сказано:

Чей ум обретает в йоге устойчивость впервые достигнутых знаков [успеха], которые здесь указаны, тот – «немного овладевший прозрением»; [он] созерцает, проявляя Мандалу мгновенно.

Хотя при осваивании *ясного постижения* (онтога) «тонкие» и «грубые» божества созерцаются в равной мере, «грубые» проясняются легче, чем «тонкие». Например, ясно визуализировать глаза Владыки Манджуваджры легче, нежели прояснить в них полный образ Кшитигарбхи.

На этой стадии отсутствует ясность дворца, но нужно, чтобы и он проявился мгновенно.

– Если считать [практикующих] «чуть прозревшими», пока они не могут проявить Кшитигарбху и прочих [«тонких» божеств], это противоречит сказанному в Толковании «Чёрного Врага»:

С того времени, когда [практикующие] видят «грубые» черты, вплоть до того, когда им явлены Ваджра тела (Ваджракая) и прочие «тонкие» [образы], они считаются «чуть прозревшими».

То есть указано, что [стадия «чуть прозревшего»] охватывает вѝдение «тонких» образов.

– Противоречия нет. При постепенной визуализации «тонкие» образы проясняются, но, пока не можешь мгновенно и устойчиво визуализировать их ясными, считаешься «немножко прозревшим».

– Осваивает ли он *онтог* иначе, нежели новичок?

– Иначе. Как сказано в Толковании «Четырёх с половиной сотен»42:

На всех сеансах он мгновенно проявляет Мандалу, благословляет глаза, тела [божеств] и прочее, наслаждается,

совершает подношение, возносит хвалу и вкушает *нектары*, затем внимательно начитывает [мантры].

Поскольку на этой стадии нужно созерцать, установив [для этого] отдельные сеансы, упоминаются «все сеансы».

О том, как *порождается* [Мандала] в каждом сеансе, говорится – «мгновенно». То есть так проявляют (визуализируют) Мандалу *обители* и *обитателей*. Затем благословляют базы сознания (аятаны) и так далее.

Сущность [практики] садхан здесь такая же, как [на стадии] новичка, но есть некоторое отличие. Когда *порождаешь*, например, Акшобхью, нет необходимости, произнося [соответственные слова], поочередно визуализировать его три лица, руки, ноги, глаза, нос и прочие главные и второстепенные части [тела: прошедший] путь припоминает их все одновременно. Значит, словесный ритуал и опирающееся на него созерцание [здесь практикуются] в гораздо меньшей степени.

Но, когда созерцаешь «тонкие» образы божеств, приходится визуализировать их медленно, постепенно.

«Наслаждается»43: порождает [самадхи] *высшей царственной мандалы*, [визуализируя] соитие *яб-юм*.

Хотя введение *джняна[саттв]* не упомянуто, оно необходимо.

– Но как тогда понимать сказанное в Толковании «Черного Врага»:

Начиная [каждое] занятие в четырех периодах дня44, следует мгновенно визуализировать [всю Мандалу] до полного соединения [с *юм*], затем предаться великой йоге.

– Существует отличие: в [тантре] Манджуваджры, как только *порождают* Ваджродержца (Ваджрадхару) – [символ] плода, благословляют его глаза и прочее, а в [тантре] Черного врага глаза и прочие [части тел] божеств благословляются после порождения [самадхи] *высшей царственной мандалы*. Прилежное [созерцание] «тонких» божеств – одинаково45.

Немного овладевший прозрением

В Толковании «Четырёх с половиной сотен» говорится:

Тот, кто способен, всегда совершая полное *распространение* и *вбирание*, мгновенно проявить Мандалу, называется «овладевшим прозрением». Но это – следствие достигнутой [стадии] «[чуть] прозревшего»; пока она не достигнута, такое невозможно. Поэтому [добавляется] слово «немного».

[«Немного овладевшими прозрением»] считаются все способные мгновенно проявить и «тонкие» образы, пока не стали «полностью овладевшими прозрением». Эта [стадия] имеет свои «отрезки» на обеих ступенях.

«Но это» и последующие слова указывают, что каждая последующая [стадия] непременно возникает от предыдущей – новичка и пр. Значит, ими отрицается мнение некоторых индийцев, что для продвижения [практикующих] с острыми способностями такая последовательность не требуется.

[Хотя] в третьем [разделе] «Самваводаи» сказано:

Созерцая Мандалу на ступени зарождения,
[имеющий] притупленные или средние [способности] воображает.
А [обладающий] острыми [способностями проясняет]
Мандалу мгновенно, единственной мыслью;
[практикуя] мгновенную йогу,
он осваивает ступень завершения.

Но эти слова объясняются в толковании так:

Пока одна личность вынуждена выполнять визуализацию постепенно, ее способности притупленные; впоследствии – когда она несколько раз являет [Мандалу] целиком, ее способности средние; и наконец – когда она [становится] способной созерцать Мандалу на ступени завершения, ее способности острые. То есть такие [способности] определяются степенями навыка одного йогина, напоминающими периоды детства, юности и старости одного человека.

Как сказано:

Эти разные [способности] – притупленные и прочие –

определяются степенями навыка одного [практикующего], подобными детству и прочим периодам [жизни] одного [человека]. Соответственно – отдельные типы личностей, подразделяемые [по способностям], сходны с детьми и прочими ясно различаемыми [возрастными типами] людей.

Есть много и других подобных аргументов. Не знающие их цепляются за мысль, что для новичков с острыми способностями ступень зарождения не нужна, и отбрасывают эту первую ступень.

Итак, четко различайте степени способностей, определяемые тем, какие сиддхи осуществляют – высшие или обычные, и степени способностей, определяемые стадиями опыта, обретенного отдельными личностями.

Если [практикующий] способен прояснить главные и второстепенные [части тел] «тонких» божеств мгновенно, но неустойчиво, он находится пока на второй стадии[46], а когда достигает устойчивости, переходит на третью стадию[47]. В двенадцатом [разделе] «Колосьев [наставлений]» сказано:

Тот, чей ум устойчиво [сосредоточен] на всей созерцаемой Мандале, – «овладевший прозрением». Ему следует расширить объект, исходя из *распространения* и *вбирания*, и, осуществив бодхичитту благодаря постижению *дхарматы*, удалять тончайшие «нечистоты».

То есть необходима устойчивость. И в Толковании «Черного Врага» говорится:

Тот, кто свободно видит Ваджру тела (Каяваджру) и прочих [«тонких» божеств такими реальными], как плод на ладони, зовётся «овладевший прозрением». Ему следует «стереть грани» между сеансами и перерывами и осваивать разъясняемую ступень завершения.

То есть требуется «свободное вйдение». «Осуществив бодхичитту», удалять тончайшие «нечистоты» и «осваивать ступень завершения» – одно и то же.

Говорится, что, достигнув этой [стадии], не нужно отделять сеансы и перерывы; не надо каждый день начинать *онтог* заново и

много [следовать] ему, созерцая; достаточно ряда полных визуализаций.

Но, достигнув этой [стадии], пока еще необходимо культивировать ступень зарождения, – сказано в Толковании «Четырех с половиной сотен»:

Такому йогину, чтобы прийти к конечному результату, следует денно и нощно культивировать эту же йогу.

То есть йогину, способному мгновенно проявить все «грубые» и «тонкие» образы божеств, нужно это же и культивировать.

Достигший этой [стадии] еще не пришёл к концу ступени зарождения: ему необходимо закончить ступень зарождения и затем осваивать ступень завершения.

Полностью овладевший прозрением

Это достигший цели-для-себя, способный одной только медитацией исполнять благо существ, – указывается в Толковании «Четырех с половиной сотен». В двенадцатом [разделе] «Колосьев [наставлений]» указано, что он, познав сиддхи махамудры, может осуществлять несметное благо других. Об этом же говорится в Толковании «Черного Врага»:

Тот, кто способен пребывать в состоянии *пустоты* и, выйдя из него, благословенно проявиться кем или чем ему угодно, называется «полностью овладевшим прозрением»; это освободившийся от обязательных действий, свободный человек.

Из всего изложения совершенно ясно, что по [ступеням] зарождения и завершения продвигаются последовательно. И в других достоверных текстах очень много указаний, что сначала полностью осваивают ступень зарождения, а затем переходят на ступень завершения. Поэтому так и практикуйте обе ступени.

Как достичь ясной визуализации

Что касается способа обретении опыта на ступени зарождения, некоторые тибетские ламы считают: сначала следует, [созерцая] одно божество, осуществить устойчивость ясной *безмятежности*, а затем осваивать весь онтог. Другие говорят: завершив начитывание [мантр] при осваивании всего онтога на четырех сеансах, следует сосредоточиться на одной части одного божества и постепенно достичь ясной визуализации.

За исключением того, что следует практиковать весь онтог, в садханах оба эти мнения не указываются.

Нужно знать два метода: как на первой ступени достичь ясной визуализации и как ее сделать устойчивой.

В общем, ясность [созерцаемого] объекта осуществляется повторяемой визуализацией, то есть зависит только от навыка. Владыка логики сказал:

Страдающему от страсти или страха,
видящему во сне вора или другое
его иллюзорный [объект] становится
зримым – как будто пребывает перед ним.

То есть, [например], страстный [человек], снова и снова думая об объекте страсти, [наконец] видит его как наяву – [тот объект] словно находится перед ним.

Итак, чтобы появилась ясность [созерцаемого] объекта, нет необходимости сначала осуществить устойчивость [его визуализации]; и не бывает так, чтобы она не появилась, если не свыкаешься с [созерцанием] отдельных частей [объекта]. Также нет нужды [созерцать] что-то реальное, чтобы [объект] стал ясным. Какой бы ни был [объект] – иллюзорный или нет, – ясность истинно появляется от свыкания [с его созерцанием]. Как сказал Владыка логики:

Поэтому – реален или нереален [объект],
с [мыслью] о котором свыкаешься,
совершенное свыкание с ним приносит плод –
ясное и недискурсивное состояние ума.

И уже цитировалось высказывание из тантры, с примером хрусталя: какой вещью поглощена вся мысль, такую форму и обретает.

Когда новичок осваивает [ступень зарождения] – от подготовительного накопления заслуг до вбирания [всей Мандалы], – каждый раз тщательно визуализируя [себя в образе божества], ему надо не только явить этот образ [в созерцании], но и породить сильную уверенность [«я есть божество»], поскольку необходимы два – ясность образа и поддерживание [божественной] гордости.

В первую очередь установите для себя подходящие периоды [созерцания]. От их начала до конца очень старайтесь, чтобы мысль о созерцаемом объекте текла непрерывно, не поддаваясь расплыванию и отвлекающей возбужденности. Всё удлиняя [созерцание], практикуйте его до такой степени, чтобы расплывание и возбужденность не могли возникнуть в течение каждого из сеансов.

И хотя обычно поначалу [объект] не виден ясно, пока из-за непродолжительности созерцания ум ещё не обрел большой силы, самым главным является внимание, поэтому нужно созерцать, сохраняя *чуткое внимание*. Как сказано в Толковании «Четырёхсот пятидесяти [строф]»:

Из этих трёх [составляющих] йоги главное – *чуткое внимание*, а не *вȉдение*, ибо [оно отсутствует] из– за краткости [созерцания]. Поэтому подчёркивается «*чуткое внимание*».

Ясность образа и [божественная] гордость должны зародиться постепенно, вследствие практики, в которой применяется аналитическое проникновение. Не полагайтесь на них, если возникли случайно, по настроению. Действенность ступени зарождения [выражается] в следующем. Когда визуализируешь образ, он должен быть такой, каким сам его визуализируешь, и не являться таким, каким его не визуализируешь; должен присутствовать, не преступая установленной меры [визуализации]. А если подвести под такую меру [образ], зависящий от настроения, он не выдержит проверки.

Итак, когда визуализируете [образ], подумав: «Буду созерцать [его] таким», – если он точно соответствует установленной мере визуализации, созерцание является действенным.

Но вначале не получится держаться этой меры, хоть и будете стараться, поэтому [начинайте] это делать, когда ум побольше свыкнется с [созерцаемым образом]. Это относится и к [божественной] гордости.

Необходимость такого [подхода] показывает следующий пример. Когда созерцаем, культивируя [понимание] непостоянства, сострадание и т.п., они постепенно воспитываются вследствие практики сосредоточения на соответственных объектах. Если имеем такой опыт, мы можем их вызвать в себе, когда хотим, визуализировав [соответственные] объекты. А если эти состояния зависят от настроения, вспыхивают лишь случайно, породить их по желанию невозможно.

Вообще, ступень зарождения предназначена не только для того, чтобы, визуализируя божество, прийти к особой гордости и ясности его образа. Если бы она служила лишь для этого, во всех низших классах тантр имелся бы полный набор принципов ступени зарождения, и хватило бы единственного божества. Значит, не было бы смысла созерцать круг Мандалы.

Созерцая разъясненную знатоками тантр полную Мандалу *обители* и *обитателей*, очищающую обычное [вйдение] мира и существ, на [ступени зарождения] собирают многие особые *очищающие* условия, соответствующие *очищаемому предмету*. Вследствие этого созревают все корни добродетели, из которых на ступени завершения вырастает совершенный опыт. Поэтому сила, производящая созревание духа, содержится в созерцании круга Мандалы в четырёх [ежедневных] сеансах. Следовательно, необходима ясность всего [образа Мандалы, достигаемая благодаря] повторяемой практике всей садханы.

О способе выявления *ясности* [можно сказать] следующее. Если, по традиции великих, упражняться [в созерцании] всех [божеств] в равной мере, зарождается ясность одного аспекта их всех. Это большая сила. Такая практика всей садханы представляет собой ритуалы, производящие созревание духа и тогда, пока еще не достигнута ясность отдельных [образов]. Когда обретается эта большая сила, появляется ясность всех «грубых» [образов божеств].

Во многих индийских текстах говорится: «Завершив ритуальный процесс порождения божеств, созерцай их, а когда устаешь от созерцания, начитывай [мантры]». В достоверных источниках ясно не сказано, как применять анализ и как

однонаправленно сосредоточиться на образах божеств. Но на этой стадии, пока еще нужно осуществить ясность [образов] божеств, очень важно снова и снова их визуализировать, применяя аналитическое созерцание (dpyad sgom).

Кроме того, исполняя начальный ритуал *порождения* и завершая ритуальный цикл *порождения* перед начитыванием [мантр], надо – вслед за визуализацией любых образов *обители* и *обитателей* – гордо думать: «Это и это реальное». Говорится, что таким способом в период плода превращаешь в путь гордость – [относительно] земли, окружающих, [образа] Всемирного Учителя... и это является лучшим памятованием о Будде. Значит, такая практика не просто памятование о Вайрочане, Акшобхье или другом [божестве], о цвете его тела, лицах, руках и прочих чертах, и поддерживание лишь его гордости; необходимо верить, что являешься реальным Буддой, избавившимся от всех *завес* и обретшим всевозможные достоинства.

Нужно обрести такой навык, чтобы особая ясность образов и [божественная] гордость проявлялись естественно – подобно тому, как читается наизусть хорошо заученный текст. В «Жемчужном ожерелье» сказано:

Сиддхи («реальное достижение») – устойчивое [сосредоточение] мысли: достигнутая [способность] каждый день естественно пребывать в ясном облике божества и состоянии его гордости.

Итак, лишь тогда можно считать мысль [сосредоточенной] устойчиво, когда становишься способным не цепляться за обыденные видимости вследствие того, что пребываешь в состоянии особой ясности и гордости на протяжении каждого длинного сеанса, свыкнувшись с ними обеими. Учитывается отсутствие случайных препятствий для тела и ума.

При этом не требуется постоянно думать: «Я – это божество»; впервые порожденная естественная гордость способна сама прекратить обычную гордыню. Например, когда дух овладевает неким [человеком], тот не думает: «Я – этот дух», – его ум занят другим; но, пока [дух] владеет [человеком], у того не возникает мысль: «Я – прежний человек».

Как долго нужно созерцать, чтобы образы божеств ясно проявились?

В первой части Толкования «Таттвасамграхи» сказано:

Так созерцай ежедневно, пока великая Мандала Ваджрадхату не станет ясно зрима. Возможно, придется, сначала проходя *три* [*типа*] *самадхи*, созерцать ее шесть месяцев или год.

И в других указаниях [общей] продолжительности созерцания не упоминается более длительное [время], чем год. Не потребуется очень долгий период, если вы, хорошо зная методику практики, соблюдая обязательства и обеты, будете постоянно прилагать большие усилия; так божества Мандалы совершенно прояснятся.

Славный [Арья] Шура приводит пример: если сухое дерево не тереть усердно и долго, но часто отдыхать, – огонь не возгорится; т.е. подчеркивает, что необходимо практиковать непрерывно. Как сказано в «Сокращенной [Праджня]парамите»:

Усердствуй в практике медитации,
предавшись непрерывной йоге.
Если при трении дерева
будешь часто отдыхать, огонь не возгорится.
Так и в йоге. Не прекращай ее,
пока не достиг особых качеств.

Как сделать [визуализацию] устойчивой

Здесь две [части]: способ созерцания «тонкой» капли на первых двух стадиях[48]; способ созерцания «тонкой» капли на третьей стадии[49].

Способ созерцания «тонкой» *капли* на первых двух стадиях

Возможно, [некоторые] подумают:

– Если на первой ступени осуществляешь *ясность* «грубых» и «тонких» [образов] Мандалы *обители* и *обитателей*, свыкнувшись

с их визуализацией, этого достаточно; осуществлять *безмятежность* не надо. Ведь говорится о многих методах осуществления устойчивого самадхи – спокойного сосредоточения ума при помощи [созерцания] *каналов*, *ветров*, *туммо* и прочих йог второй ступени.

Также: [допустим], что на этой [ступени] надо осуществить *безмятежность* при помощи [созерцания] *капли* или другой йоги. Но в «Сокращённой [садхане Гухьясамаджи]», «Всеблагой садхане» и прочих достоверных текстах указано, что этим следует заняться после [самадхи] *высшей царственной Мандалы*, перед начитыванием [мантр]. То есть рекомендуется это практиковать попеременно с аналитическим созерцанием, при котором снова и снова представляются образы, – иначе *безмятежность* не осуществится. Ведь в «Ступенях созерцания», Толковании «Последующих медитаций» и других [текстах] указывается, что устойчивость [сосредоточения] ослабляется из-за частого аналитического созерцания даже у достигших совершенной *безмятежности* и тогда следует ее культивировать. Что уж говорить о ещё не достигших *безмятежности*. Ведь славный Шура сказал:

> Опираясь на один объект [созерцания],
> приводи ум в состояние устойчивости.
> Из-за следования за многими объектами
> ум обеспокоивается, омрачается.

То есть: если, практикуя медитацию, не сделать [мысль] устойчивой вследствие созерцания одного объекта, следуя за многими объектами, [достичь устойчивого сосредоточения] невозможно.

– Разъясню это. Когда свыкаешься с визуализацией образов при ее повторении, ясность появляется, но устойчивость так не достигается: подобно тому, как при свыкании [с мыслью] об [объекте] страсти или страха он проясняется, [но неустойчиво].

Итак, [умения] входить [в состояние] особой ясности и гордости недостаточно: необходимо пребывать в нем устойчиво. Если этого нет, не достигается способность прекратить цепляние за обыденные видимости, а ступень зарождения осваивается для его прекращения. И тому, кто достиг послушности ума благодаря

совершенному прояснению «грубых» и «тонких» [образов] Мандалы *обители* и *обитателей*, истинно необходимо достичь *безмятежности*.

Итак, на первой ступени несомненно нужно осуществить *безмятежность*. И это надо сделать при помощи *йоги капли*.

Созерцание всей Мандалы *обители* и *обитателей* в тонком (крохотном) атрибуте (символе) или капле на стадиях новичка и «чуть прозревшего» не культивируется; оно осваивается на третьей стадии. Ведь говорится, что [находящимся] на третьей стадии считается тот, кто может мгновенно проявить [в визуализации «тонких»] божеств, установленных в глазах или прочих [местах тел «грубых» божеств], и он, способный распространить и вобрать крохотную Мандалу, есть «немножко овладевший прозрением». Как было сказано:

«Немного овладевший прозрением»
всегда совершает
полное *распространение* и *вбирание*.

Отец Джнянапада и его Сын50 указывают, что *йога капли* – это созерцание самадхисаттвы51 в символе, пребывающем в сердце джнянасаттвы. Она осваивается и на стадии новичка. О ее цели наставник Шрипхалаваджра сказал:

Йогину, усердствующему в созерцании таким способом, следует практиковать *йогу капли* и т.п., когда мысль возбуждается или притупляется. По такому поводу и говорится об упомянутой и подобных [практиках].

То есть *йогу капли* практикуют, чтобы устранить расплывание или возбужденность мысли, когда осваивают [самадхи] *высшей царственной Мандалы* и прочее. Новичок, культивируя *йогу капли*, не осуществляет *безмятежности*. На этой стадии она служит для того, чтобы осваивающий первую ступень избавился от неустойчивости – неспособности непрерывно [сосредоточиваться] на объектах из-за расплывания или возбужденности мысли и осуществил ее устойчивость – способность непрерывно [сосредоточиваться]. Хотя на этой стадии не достигается долгое сосредоточение на одном объекте, [эта йога] прекрасно удаляет

расплывание и возбужденность мысли практикующего *онтог*.

Также сосредоточение мысли на *капле* не дает *ветрам* выходить наружу и удерживает их внутри. Как сказал Татхагатаваджра:

Созерцание тонких ālikāli52 в *пупе* или на капле и т.п. в *сердце* и других [местах] называется «пранаямой», ибо удерживает прану.

Итак, если прочно держать мысль на букве, капле и т.п. в отверстии верхнего или нижнего конца [среднего канала], в *пупе*, *сердце* или других [центрах], благодаря [особому] объекту сосредоточения и месту, где он созерцается, *ветры* постепенно удерживаются внутри. И хотя [эта йога практикуется] попеременно с аналитическим созерцанием многих объектов, она способна – силой усмирения *ветров* – быстро прекратить возбужденность и прочие [недостатки, возникающие] при прежнем (аналитическом) созерцании; значит, с ней не сравниться иным указанным в исходных текстах методам осуществления самадхи.

– Как же культивируется *йога капли* на стадиях новичка и «чуть прозревшего»?

– О ней говорится в «450 [строфах]»:

Устранив ложные представления,
излучая Покровителей из сердца,
преврати существ в Будд
и втяни в семенной [слог] в сердце.

Созерцай свой светящийся ум
в виде капли на лунном диске
в центре символа в сердце своём.
Созерцай джнянасаттву по мере того,
как освещаешь лучами [своего ума]
Ваджры его ума, речи, тела.
Представь, что [лучи] возвращаются в сердце,
и [вместе с ними –] изливается нектар.

Затем все твое тело изнутри [освещается],
и мириады лучей, блеснувших из его пор,
освещают весь [мир],

совершенно исполняя благо существ.

Процессы йоги капли

В сердце джнянасаттвы, в вашем сердце, – символ53, в центре которого – лунный [диск], а на нем – семенной [слог]. Излученные из него Покровители-Будды устраняют ложные представления, две *завесы* существ, – и они, [существа], становятся Буддами. Втянув их в семенной [слог], нераздельно соедините свой ум с семенным [слогом] и его *каплей*54 и представьте, что он ярко светится.

Затем вообразите, что его лучи постепенно освещают внутренность и поверхность символа, джнянасаттву, его место и три *ваджры* – тело, речь и ум, [символизируемые слогами ОМ-АХ-ХУМ в соответствующих местах], их внешние и внутренние места. В конце концов [лучи] постепенно, в обратном порядке освещения, собираются в исходной *капле*, и из нее изливается нектар Мудрости.

Потом все ваше тело [изнутри] освещается, и блеснувшие из каждой его поры лучи озаряют существ.

Шрипхалаваджра указывает: если мысль расплывается, следует созерцать свет так, как [описано], пока расплывание не прекратится; а если она возбуждается, нужно однонаправленно сосредоточиться на той *капле* и так унять возбужденность.

Этот наставник говорит, что, устраняя расплывание [мысли], следует пробудить джнянасаттву, поочередно совершив *распространение* и *вбирание* при счете десяти вдохов и выдохов. То есть делайте так, как указано в «Колосьях наставлений»: при выдохах совершайте *распространение* света, а при вдохах – *вбирание*.

Тхагана указывает, что [можно практиковать] *йогу капли*, в которую превращается мантра (слог), или *капли* созерцаемой мантры (слога).

В «Сводке» сказано:

Породив (визуализировав) всю Мандалу,
пребывая в центре ее круга,
усердствуй в *тонкой йоге*.

Этими словами указывается: завершив *высшую царственную*

Мандалу, культивируй *тонкую йогу* на «концах» [среднего канала] Главы. Смысл этого указания разъяснен в «Ясном светильнике»: на «верхнем конце»55 созерцают «тонкий» символ, на конце *тайного места* – «тонкую» *каплю*, а в ней – Мандалу *обители* и *обитателей*.

Но на первых двух стадиях следует созерцать лишь «тонкий» атрибут и *каплю*, а на третьей – двойную Мандалу в «тонком». В «Собрании деланий» предлагается практиковать *йогу мысли* после того, как научился сосредоточиваться. И в «Ясном светильнике» сказано:

Когда практикуешь йогу [держания] мысли на этом «горчичном семени», представляй [в нем] «движущееся» и «недвижимое» как Ваджрасаттву.

То есть «движущийся сок» – божеств и «недвижимый сосуд» – дворец нужно созерцать в «тонких» атрибуте или *капле*, освоив сосредоточение. «Освоение сосредоточения» в традиции Арьи и «переход на третью стадию» в традиции Джнянапады означают одно и то же.

Когда последователи традиции Арьи на первых двух стадиях созерцают «тонкое» в «верхнем отверстии» [срединного канала], они представляют атрибут Главы – синего пятиконечного ваджру величиной с горчичное семечко, а когда созерцают «тонкое» в «нижнем отверстии», они воображают «сплав» бодхичитт соединившихся яб и юм – его капельку величиной с горчичное семечко и сосредоточиваются на ней.

Если преобладает расплывание [мысли], они созерцают [объект] на «верхнем конце», а если преобладает возбужденность, – на «нижнем».

Описав два метода *йоги капли* в качестве средств [осуществления] устойчивости мысли, [укажу и] другой метод созерцания [*капли*] в сердце.

Представьте, что лучи самадхисаттвы (семенного слога), осветив изнутри авадхути чакру великого блаженства (махасукха-чакра) в темени, расплавляют содержащуюся в ней бодхичитту, которая, снизойдя по этому же каналу до HŪṂ или другого самадхисаттвы сердце, растворяется в его *капле*, и удерживайте на

ней мысль.

Метод культивирования *йоги капли* в *пупе* следующий.

В четырех отверстиях узлов каналов-*нади* в середине четырех чакр – пупочной, сердечной, горловой и теменной – визуализируйте, соответственно, четыре [слога]: АṂ, HŪṂ, ОṂ, НАṂ.

Затем *ветр*, пребывающий в чакре *тайного места*, побуждает огонь буквы А, природа которой – туммо; лучи ее пламени расплавляют три верхних слога, которые «стекают» в слог АṂ пупочной [чакры] и становятся нераздельны с ним; глядя на его *каплю*, [имеющую] природу «*вместерожденного*» *наслаждения*, удерживайте мысль на ней.

Шакьяракшита указывает, что [нужно] созерцать [весь «слог»] в виде *капли*56.

Камбала говорит о таких цветах четырех [лотосов-]чакр и их слогов и таком их положении – идя поочередно с низу: разноцветные, обращенные вверх; синие, обращенные [«лепестками»] вниз; красные, обращенные вверх; белые, обращенные вниз. Он также указывает, что чакры и их слоги следует созерцать очень ясными, и считает это составной частью ступени зарождения.

Хотя находим слова: «Уверившись, что такое созерцание полностью созрело...», – ими Шакьяракшита указывает «полное завершение созерцания». Так и [должно] быть. Значит, когда держите мысль на [указанном] ранее объекте, созерцайте, что из той *капли* [исходит] тонкий луч, пылающий словно язычок пламени. Расплавленный его светом нектар, стекая, заполняет *каплю*, а также охлаждает луч. Затем однонаправленно сосредоточьтесь на *капле* и созерцайте ее, пока не заметите признаков достижения устойчивости. Заметив их, представьте, что свет луча освещает весь мир и всё выглядит таким [ясным], как плод филланта на ладони. Таким образом, самадхи быстро станет совершенным.

Обе йоги: [созерцания] *капли* в сердце и йога *капли* в пупе описаны Абхаякарой; Первая – *йога капли* традиции Джнянапады – также связана с *материнскими тантрами*. Третья опирается на «Сампуту», «Ваджрадаку» и т.п., но, по традиции [этих текстов], в

четырех чакрах устанавливаются не слоги, а четыре [облика] Главы [Мандалы].

Способ созерцания «тонкой» *капли* на третьей стадии

Сделав мысль устойчивой при помощи йоги «*тонкой*» *капли*, [практикуемой] на первых двух стадиях, [визуализируйте] божеств Мандалы и божеств, установленных в их глазах или прочих [местах], пока не появится четкая ясность. Затем созерцайте всю Мандалу в «тонком» [символе или *капле*].

Метод созерцания таков.

В «450 [строфах]» сказано:

Также созерцай свой «тонкий» символ,
пребывающий на конце «носика»57 видьи,
[а в нем] – ясный круг Муни...

Здесь говорится созерцать всю Мандалу – величиной с ячменное зернышко – в центре символа Главы на «конце» Матери (юм).

Шрипхалаваджра часто указывает два «конца» *тайных мест* – Отца (яб) и Матери (юм). Витапада советует созерцать Мандалу в центре символа в «сосуде» *драгоценности ваджры*. Также говорит: если мысль расплывается, когда созерцаешь [Мандалу] внутри символа в *лотосе* видьи, созерцай, что середина твоего «пятиконечного ваджры» превращается в крючок и перетягивает [атрибут с Мандалой] на «конец» Матери, где и следует его созерцать. Значит, одного определенного места [созерцания] нет.

Кроме того, Витапада учит: лучами семенного [слога] в сердце притягиваешь Будд; сплавившись в *бодхичитту*, они стекают в *тайное место* и становятся символом, в центре которого созерцаешь [Мандалу]. В «Колосьях наставлений» описаны два созерцания в качестве *тонкой йоги*: это и созерцание всей Мандалы в спустившейся в *тайное место капле*, которая [созерцалась] в пупе, как объяснялось ранее; и указано, что [Мандалу можно созерцать] на кончике *ваджры* или *лотоса*.

Ясно, что при созерцании [Мандалы] в «тонкой» *капле*, [упомянутом] в последних словах указания из «Ясного

светильника»58, она созерцается в *лотосе* Матери. [Из этого] также очевидно, что одинаково [возможны] оба *тайных места*.

Шрипхалаваджра учит, что, завершив созерцание при культивировании *йоги капли*, следует культивировать «тончайшее» созерцание [Мандалы] божеств в символе. И Витапада указывает: слово «также»59 означает, что после практики *йоги капли* следует – чтобы сделать мысль еще устойчивее – созерцать «тончайшее». Значит, «тончайшее»60 созерцается, когда переходят на третью стадию и после того, как достигают устойчивости мысли, усиленно усердствуя в *йоге капли*.

Поэтому и [последователи] традиции Арьи на этой стадии культивируют «тончайшее» созерцание всей [Мандалы] божеств на конце *тайного места* после того, как достигают устойчивости мысли, созерцая «тонкий» символ в «верхнем отверстии [авадхути]», научаются *распространять* и *вбирать* символ, а затем божество, которым *породили* символ. Или же, достигнув устойчивого [держания] мысли на «тонком» символе, они культивируют «тончайшее» созерцание всей [Мандалы] божеств в «нижнем [отверстии]» и, достигнув устойчивости, совершают *распространение* атрибута из «верхнего отверстия», а также *распространение* божеств из «нижнего отверстия» и их *вбирание*.

О том, как *порождается* «тонкая» Мандала, указано в «Колосьях наставлений» – мгновенно. Значит, ее *порождение* моментально61.

Все сходятся в том, что не совершают *распространения* [«тонкой» Мандалы], пока не достигнута устойчивость [ее созерцания]; *распространение* и *вбирание* практикуют, когда замечают признаки устойчивости.

Шантипа, Витапада, Шрипхалаваджра, Тхагана и [некоторые] другие указывают знаки пяти видений – миража, дыма и т.д. А в «Ясном светильнике» указано, что устойчивость – это неколебимое пребывание созерцаемого ваджры и прочего.

В «Таттвасамграха-тантре» также [высказана] мысль о культивировании «тонкой» йоги божества после завершения «грубой». Мера ее [культивирования] указана в «Освещении принципов»: [достижению] устойчивости *тонкого* следует посвятить два месяца, а практике его *распространения* и *вбирания* – месяц. Имеется в виду осуществление *безмятежности* вследствие созерцания «тонкого» объекта.

Итак, созерцание «тонкой» *капли* на двух стадиях – новичка и «чуть прозревшего» – предназначено в основном для прекращения расплывания и возбужденности [мысли] при осваивании онтога в четырех [ежедневных] сеансах. Чтобы достичь вполне устойчивого состояния мысли, усиленно сосредоточиваясь на «тонкой» *капле*, следует хорошо различать этапы практики на третьей стадии. Эти [наставления] о целях созерцания «тонкой» *капли*, его этапах и способах служат прекрасным практическим руководством к первой ступени.

Шакьямитра указывает, что, когда [обретается] устойчивость [созерцания] *тонкого* в «верхнем отверстии», достигается *совершенная податливость* тела и ума. В это время осуществляется *безмятежность*, поскольку в «Уровнях» и прочих великих текстах [*совершенная податливость*] считается стадией достижения *безмятежности*.

Затем многократно практикуется *распространение* и *вбирание* при помощи аналитического проникновения. Согласно другим текстам, это схоже с практикой *проникновения* в *явления*62; таким образом достигается совершенное самадхи, сочетающее *безмятежность* и *проникновение*.

В обеих традициях Гухьясамаджи считается, что, когда такая йога стабилизируется, ступень зарождения приходит к концу.

Когда, [следуя тантрам] Высшей [йоги], хорошо сосредоточиваешь мысль при [созерцании] «тонкой» *капли*, прекращается истечение наружу правого и левого *ветров*, и они пребывают внутри. Благодаря этому течет *элемент* с *темени*, и ощущается великое блаженство. Также, вследствие отсутствия расплывания и возбужденности мысли, зарождается самадхи совершенно устойчивого сосредоточения на объекте, и можешь пребывать в нем долго. Об этих и других процессах зарождения опыта писать не буду, опасаясь многословия. Узнавайте о них от учителя.

Деление ступени зарождения

Здесь две [темы]: схемы *четырёх ветвей* и *четырёх йог*; схемы *шести ветвей* и *трёх самадхи*.

Схемы четырёх ветвей и четырёх йог

[*Четыре ветви*]

Что касается общей структуры ступени зарождения, в Гухьясамадже она делится на четыре ветви приближения-осуществления63. Как сказано в «Дополнительной [тантре] Гухьясамаджи»:

Во всех тантрах йоги64
неустанно хвалятся йогинами
во-первых – ритуал *приближения*,
во-вторых – *близкое к осуществлению*,
в-третьих – *осуществление*,
в-четвёртых – *великое осуществление*.

Ветвь приближения (bsnyen pa'i yan lag)

Она объясняется в «Коренной тантре Гухьясамаджи»:

Культивируй *приближение*, *самадхи*,
полное соединение и *высшее просветление*.

[Общее] значение [слова] «приближение», которым называются обе ступени, объясняется в «Ясном светильнике»:

«Приближение» – поскольку желающие Освобождения практикуют, приближаясь [к нему].

Витапада толкует [это слово] как «близкое».

Приближение как одно из четырех составляющих обычного *приближения* [на ступени зарождения] означает следующее.

Этимологически слово «приближение» толкуется как «подступ» и «направление внимания на объект». В «Ясном светильнике» оно резюмируется как *таковость*, но при подробном объяснении указано, что «приближение»– это направление внимания на бодхичитту. Значит, с его помощью [сосредоточиваются] на объекте, а не оно есть объект [сосредоточения].

Итак, направление внимания на бодхичитту-*пустоту* является *приближением*, а сосредоточение, закрепление мысли на ней, названо «самадхи».

«*Высшее просветление* » – это прозрение от таковости вследствие анализа смысла шуньята-мантры, а ее созерцание – *приближение*. *Приближением созерцания таковости* нужно считать – по объяснению Карунапады – и созерцание *пустоты* после [установления] защитного круга; значит, нет определенности, что оно – только созерцание *пустоты* в сочетании с *ясным светом*, представляемым [вслед за произнесением шуньята-мантры].

«*Полное соединение*» – это самадхи *приближения* – от *порождения* места до воображаемого «вбирания» в тело – и их полное соединение.

Если считать за самадхи *приближения* – следуя «Ясному светильнику» – указанное ранее, эти «промежуточные» [самадхи] становятся его составляющими и включаются в *ветвь приближения*. Так ведь? – подумайте.

Следовательно, разъяснение в Толковании «Дополнительной тантры [Гухьясамаджи]» и у Карунапады, – что всё, от [*порождения*] места Мудрости вплоть до воображаемого «вбирания» в тело, относится к *ветви приближения*, по сути [выражает] мысль «Ясного светильника».

Если это соответственно связать с другими текстами, [ясно], что *ветвь приближения* [охватывает этап] от созерцания *пустоты*65 до *порождения* дворца с основанием.

Ветвь близкого к осуществлению (nye bar sgrub pa'i yan lag)

Она представлена в «Коренной тантре Гухьясамаджи»:

Близкое к осуществлению – высшее *достижение*, *ваджры-аятаны* и *вникание*.

В «Ясном светильнике» объясняется: затем, совершив созерцание солнечного [диска] и прочего, *порождаешь* все [свое] тело в облике махамудры; это и есть «близкое к осуществлению». Так [считает] и Наропа.

Смысл названия «близкое к осуществлению» следующий.

Карунапада объясняет, что «близкое» – это близость к

совершенно чистой махамудре; махамудра же зависит лишь от совершенно чистого Первоначального покровителя. То есть «близким» являешься к тому, что называется «совершенно чистым телом божества – махамудрой – телом Мудрости». «Близкое» к нему – тело Первоначального покровителя. Когда оно совершенно очищается на ступени завершения, становясь самбхогакаей, созданной из *ветра-сознания*, то является телом Мудрости практикующего ступень завершения. А пока не очистилось, – оно является телом мантры. Различие [этих тел] – лишь в том, что [одно] чистое, а [другое] – нечистое.

– А остальное разве не относится к [*ветви*] *близкого к осуществлению*?

– Бхавьякирти и прочие относят [остальное] к другим [*ветвям*]. Но Карунапада всё, [от *самопорождения*] до *всецелой* йоги66, включает в *близкое к осуществлению*, что вполне сходится с резюме «Ясного светильника».

– Как в таком случае название «близкое к осуществлению» применяется к остальному?

– *Порождение* Первоначального покровителя считается *близким к осуществлению*, а остальное – его дополнительной частью; или же [первое] считают главным *близким к осуществлению*, а [остальное] – второстепенным.

«*Достижение*» – это достижение тела махамудры, что следует понимать так, как указал Карунапада, – подразумевая «проявление в виде этого достижения».

«*Ваджры*» – тридцать два божества [Мандалы Гухьясамаджи] – от Вайрочаны до Шумбхи.

Их «аятаны» – тела до подошв ног. Карунапада поясняет, что этим [словом] указываются места для установления (визуализации) слогов.

«*Вникание*» – это установление Мандалы тела, при котором осознаются причины и результаты установления. Хотя говорится, что установление [Мандалы] в теле Первоначального покровителя схоже, нужно ее установить в [своем] теле, «превращенном» в нирманакаю.

Если эту [*ветвь*] связать с другими текстами, она [охватывает процесс] от *порождения* Главы *пятью прозрениями* (абхисамбодхи) до благословения аятан67.

Ветвь осуществления (sgrub pa'i yan lag)

Она указана в «Коренной тантре [Гухьясамаджи]»:

Когда *осуществляешь Владыку мантры*, созерцая, [соверши] *побуждение*, – сказано.

«*Мантра*» – это ОṂ и прочие [из *трех слогов*].

Ее «*Владыка*» – «собрание» трех саттв[68] в одном. Созерцая их и *побудив три ваджры* для благословения тела, речи и ума, [принимаешь] обязательство действовать в неотъемлемом единстве с *тремя ваджрами*. Это «*осуществление*» – потому, что так осуществляются нераздельность трех «дверей» с соответственными *тремя ваджрами* и «собрание» трех саттв в одном.

Ветвь великого осуществления (sgrub pa chen po'i yan lag)

Она указана в «Коренной тантре [Гухьясамаджи]»:

Когда практикуешь *великое осуществление*,
представь облики *Ваджродержцев*, [возникших из] своих мантр;
в их короне – Владык.
[Так] осуществится *ваджра мудрости*.

«*Ваджра мудрости*» – это *соитие* тантриста, пребывающего в йоге своего божества [*яб-юм*], – ранее соединившего *ваджру* и *лотос*.

Божества, возникшие из своих мантр – *ваджра дхрик* и прочих, – «*Ваджродержцы*».

Если, созерцая их облики – махамудру, представить, что их «запечатывают» Владыки их собственных семейств, будут достигнуты сиддхи.

В «Ясном светильнике» сказано: поскольку *высшая царственная Мандала* и *высшие царственные действия* осуществляют великое благо других, это – «великое осуществление». Так указывается, что и *высшие царственные*

действия [входят] в [*ветвь*] *великого осуществления.*

Из этого высказывания также следует, что первые три *ветви* считаются этапом *начальной подготовки* и осуществлением личного блага.

Итак, в традиции Арьи подготовительное накопление заслуг и *защитный круг* – являются предварительным этапом основной части садханы; а поскольку вся не относящаяся к нему йога [созерцания] *обители* и *обитателей* должна иметь все четыре [*ветви*] *приближения-осуществления*, эти *четыре ветви* не связывают с одними лишь *обитателями* или отдельными божествами.

Последователи традиции Джнянапады связывают по четыре *ветви приближения-осуществления* с Главой, Матерью (юм) и каждым божеством *высшей царственной Мандалы*; также считают, что *четыре ветви* последовательно [проходят стадии] «малых», «средних» и «больших». И ко всему этапу *высшей царственной Мандалы* относят «малую», «среднюю» и «большую» [стадии].

По их мнению, *приближение* – это порождение самаясаттв; *близкое к осуществлению* – благословение аятан; *осуществление* – благословение тела, речи и ума; а *великое осуществление* – посвящение [божеств] и «наложение печатей» Владык семейств.

Витапада объясняет:

«*Приближение*» – поскольку приближаешься к не-пребыванию в обусловленном существовании (сансаре) и *покое* (относительной нирване). «*Близкое к осуществлению*» – поскольку приблизился к *осуществлению*. «*Осуществление*» – поскольку три «двери» осуществляются в качестве трёх тел. Благословение (возведение) в [ранг] *дхармараджи* трёх сфер – «*великое осуществление*», ибо превосходит *осуществление*.

Согласно этому мнению, процесс *порождения* каждого божества заключает в себе *четыре ветви приближения-осуществления*. Но, поскольку все *четыре ветви* в целом должны [пройти] все три [стадии] – «малых», «средних» и «больших», необходим процесс *порождения* круга Мандалы.

Таковы разделы общей структуры ступени зарождения, изложенные в тантрах йогинов[69].

[Четыре йоги]

В «Тантре Чёрного Врага», относящейся к *отцовским* тантрам, общее содержание ступени зарождения делится на *четыре* [*йоги*]. Как сказано:

Первой осваивается *йога*,
второй – *последующая йога*,
третьей – *всецелая йога*,
четвертой – *великая йога*[70].

Подробнее они объяснены в этой же тантре:

Считается, что совершенный Ваджрасаттва – это *йога*;
облик божества, родственный с ним как с причиной, известен как *последующая йога*;
полный круг всех [божеств] считается *всецелой йогой*;
благословение тела, речи, ума, глаз божеств и прочего,
а также введение круга джняна[саттв]
с великими подношениями и восхвалениями
называются *великой йогой*.

В девятнадцатом разделе «Ракта[ямари]-тантры» сказано так же. Итак, согласно сказанному в «Дополнительной [тантре] Гухьясамаджи», *йога* – это нераздельное соединение *метода* и *мудрости*. Здесь это – сосредоточение (самадхи) на *причинном* Ваджродержце[71], – обладающем природой Мудрости дхармадхату, созданной через посредство *пяти прозрений*.

Последующую йогу Шантипа объясняет как «сходную, идущую вслед», значит, она сходная с предыдущей *йогой*; то есть [является] йогой Ваджродежца-*плода*.

Йога божества, очень подробная [по сравнению] с этими [*йогами*], – *всецелая йога*. То есть она представляет собой [созерцание] полного круга божеств, установленных на своих местах после того, как он, порожденный в *лотосе* [*юм*] при соединении *яб-юм*, был оттуда испущен.

Затем благословляют тело, речь, ум и прочее, вводят джнянасаттв, посвящают, «запечатывают» [божеств], совершают им подношение, возносят хвалу, исполняют очищение нектаром,

начитывание, затем просят круг джнянасаттв удалиться, а самаясаттв вбирают; все это, как указал Шридхара, охватывает *великая йога*.

Значит, в *четыре йоги* не входят йога в перерывах между сеансами, а также подготовительное накопление [заслуг и прозрений] и порождение защитного крута и *обители*.

Кумарачандра [всю практику] от призыва поля накопления [заслуг] до [созерцания] *причинного* Ваджродержца относит к *йоге*.

В «Сокращённой [садхане Гухьясамаджи]» [все] *четыре йоги* считаются [*ветвью*] *начального соединения*; такова традиция «Тантры ваджрных чёток». Но это не относится к отдельным божествам; имеется в виду созерцание круга Мандалы вообще.

Схемы шести ветвей и трех самадхи

[Шесть ветвей]

По традиции материнских тантр общее содержание ступени зарождения подразделяется так, как сказано в седьмом разделе «Панджары»:

Завершив основание для Будд,
созерцая *пять аспектов*[72]
всеблагой истины,
практикуй метод осуществления своего йидама.

Также установи [божеств] Мандалы, соверши
подношение, вознесение хвалы, [вкушение] нектара и т.д.
Культивирование этих этапов
считается йогой *шести ветвей*.

То есть [ступень зарождения] сводится к *шести ветвям*.
Сиддха Дурджаячандра говорит о них:

Культивируй «ваджрную страсть»,
созерцание дворца Будд,
посвящение, вкушение нектара,
подношение и хвалу – *шесть ветвей*.

Йог, который культивирует *шесть ветвей*,
быстро достигает сиддхи.

Дворец – Будда Вайрочана,
посвящение – Татхагата Акшобхья,
вкушение нектара – Амитабха,
хвала – славный Ратнасамбхава,
подношение – истинное подношение Амогхасиддхи.
«Страсть» – Ваджрасаттва.

То есть он определяет *шесть ветвей*, исходя из шести семейств.

К тому же в «Панджаре» сказано:

Созерцай *источник явлений*[73];
представь, что в нем пребывают Будды.

Далее:

Великий Победитель Вайрочана –
дхармадхату, возникший из слога;
через него установи место Будд.

То есть созерцание места Будд – дворца, возникшего из Вайрочаны, есть *первая ветвь*. Это обосновано тем, что телесная форма является опорой ума, а поскольку Вайрочана есть сущность *совокупности* формы Татхагат, он порождает их *обитель* – дворец [Мандалы].

Вторая ветвь указана в «Панджаре» словами:

Созерцай *пять аспектов*:
[1] сначала вообрази существо (Ваджрасаттву),
[2] затем испусти круг дакини.
[3] Гандхарва спускается [во Владыку],
[4] и он растворяется... [затем]
[5] богини промежуточных сторон
пробуждают его сознаниепамять, (dran pa).
Пробудив, установи Моха[ваджру] и прочих из трех ваджр[74]
в глазах и прочих из трёх мест Предводителя Круга.

Потом [прояви] «ваджрную страсть»
и введи *джняна-сущности* (dngos po).

В «*Шести ветвях*» совершается порождение – из пяти прозрений – причинного Ваджродержца Отца-и-Матери[75], благословение их *тайных мест*, проявление страстной гордости, испускание богинь Круга и установление их на местах, растворение [Ваджродержца], его «вызывание» (bskul) песней [богинь], введение в него джнянасаттв и благословение глаз и прочих [мест], но не высказывается мнение, что все это не относится к *ветви страсти*[76].

Итак, *вторая ветвь* охватывает культивирование *пяти прозрений*, через посредство которых вначале порождаются *обитатели* – божества и так далее – до порождения всего крута самаясаттв и благословения их введенными джнянасаттвами; все это представляет собой круг [Мандалы], испущенный, [когда ты] стал Ваджрасаттвой, поддерживая страстную гордость.

Почему это надо делать на основе «страстного» Ваджрасаттвы? – Поддержание «страстного» состояния в этом случае нужно, чтобы испустить круг божеств из *бодхичитт* [Ваджрасаттвы] яб-юм. Поэтому Глава должен быть страстным; в этом случае Глава – Ваджрасаттва.

Об [остальных] четырех *ветвях* в «Панджаре» говорится:

Посвящение восемью видьями
и вкушение *нектара*,
подношение при помощи восьми богинь
и хвала Предводителю Круга.

То есть каждая строка указывает на одну *ветвь*.

Посвящение [божеств] совершается через посредство Акшобхьи, поскольку его посвящение представляет собой *посвящение воды*, сущность которого – Акшобхья.

Вкушение нектара исполняется через посредство Амитабхи, ибо Амитабха является Ваджрой речи, а при вкушении нектара удовлетворяется Ваджра речи.

Подношение совершается через посредство Амогхасиддхи, поскольку он представляет собой семейство кармы (деяний), а [божества] посвящаются в деяния подношения Буддам и

исполнения блага существ.

Вознесение хвалы совершается через посредство Ратнасамбхавы, ибо хвала является изречением о достоинствах, а Ратнасамбхава представляет собой достоинства, когда [упоминаются] тело, речь, ум, деятельность и достоинства.

Ваджрасаттва выражает нераздельность этих пяти, поэтому к нему сводят, исходя из шести семейств, всю йогу [созерцания] *обители* и *обитателей*; и он является символом, представляющим собой остальное – начитывание и прочее.

[Три вида самадхи]

В «Тантре ваджрных чёток», которая является общей для тантр йогинов и йогини, содержание ступени зарождения подразделяется на *три самадхи: начальное соединение, высшая царственная Мандала* и *высшие царственные действия*. В ней сказано:

Йога, последующая йога,
всецелая йога и *великая йога*
сводятся к *начальному соединению* (dang po sbyor ba).
Еще [есть] превосходные йоги *высшей царственной Мандалы*
и *высших царственных действий*.

То есть к *четырем йогам* прибавляются две йоги *высших царственных*; так получается *шесть йог*. А когда четыре первых относят к *начальному соединению*, все это называют «тремя самадхи» или «тремя йогами».

Во многих йогини-тантрах также находим *три самадхи*, составляющие содержание садхан.

Но такие [деления первой ступени] относятся лишь к соответственным их обозначениям в тантрах йогинов, йогини и общих тантрах; это не значит, что *четыре* [*ветви*] *приближения-осуществления, шесть ветвей* и прочее не могут «сопровождать» друг друга.

Свяжем Ануттара[-йога-тантры] с *тремя самадхи*.

Начальное соединение – это самадхи Главы *яб-юм*,

испускающего божеств Круга. Поскольку оно идет перед двумя остальными [*самадхи*], то оно – «начальное». А поскольку в нем соединяются *метод* и *мудрость*, оно – «соединение». Оно охватывает всё, от *порождения* необходимой для Главы *опоры* до визуализации [себя в облике] Отца-Матери.

Эти двое испускают из *бодхичитт* (*белой* и *красной*) всю Мандалу, и божества становятся на свои места. Поскольку этим [самадхи] завершается вся Мандала, которую требуется установить, оно [называется] «высшей царственной Мандалой».

Затем божества очищают землю и исполняют прочие действия, и это [самадхи называется] «высшими царственными действиями».

Согласно традиции Арьи, при *начальном соединении* и далее совершают расширенный ритуал порождения трёх тел; говорится, что таким образом полностью осуществляют цель-для-себя. Три первые ветви из четырех *ветвей приближения-осуществления* также заключены в [*начальном соединении*].

«Два царственных» – это деяния, исходящие от Будды, – так же, как [*ветвь*] великого осуществления.

Поэтому, в связи с превращением земли, тела и деяний [Будды] в путь, даются схемы *трех самадхи* и *четырех ветвей приближения-осуществления*.

Принципы определения, связанные с *очищаемым*, *очищающим* и превращением [в «сосуд» для] ступени завершения, уже были указаны в последовательном, подробном изложении.

Шантипа и многие другие связывают *три самадхи* с телом сущности, телом блаженства и явленным телом соответственно. В этой [традиции] *три самадхи* практикуют для того, чтобы превратить три тела в путь.

То есть *начальное соединение* – это испускание многих божеств, [при помощи которых] впервые осуществляешь цель-для-себя; оно создает тело сущности или духовное тело. И его силой впервые проявляется тело формы (*рупакая*), осуществляющее благо других. Значит, *высшая царственная Мандала* [осуществляет] тело блаженства, и когда оно, пребывая на своем месте, испускает сонм божеств и в десяти сторонах света исполняет благо существ, это считается *высшими царственными действиями* – явленным телом.

Схема *шести ветвей* создана для того, чтобы дать знать, что йоги первой ступени не выходят за пределы шести семейств.

Все основные йоги ступени зарождения сводятся к *четырем йогам*. Первыми двумя йогами осуществляют Главу *яб-юм*; они «малые». Если к ним прибавить третью йогу – создание полного Круга, это «средняя» йога. При последней [йоге из четырех] создают нераздельное единство *джнянасаттв* [и *самаясаттв*], благословляют глаза и прочие [места тел божеств]; это «большая» йога. [Эти йоги] так называются потому, что они имеют малую, среднюю и большую способности устранить препятствия на первой ступени.

Хотя в традиции Джнянапады [йоги] называются «малой», «средней» и «большой», но, «прибавляя» последующие к предшествующим, считают, что они удаляют грубые, средние и малые препятствия; так указывает Витапада. Сходно ли такое [определение с предыдущим], – следует подумать.

Также в традиции Джнянапады ступень зарождения подразделяют, исходя из превращения в путь *обладающего семью аспектами*. Это очень важно и об этом уже говорилось.

Эти схемы содержания первой ступени – удивительны. Если, взяв их за основу, проанализировать, понимаешь пределы полных и неполных принципов первой ступени.

Как созерцается *пустота* на ступени зарождения

– Созерцая на первой ступени лишь *явленный аспект* – круг божеств, на второй ступени в качестве главного нужно созерцать *пустоту*. Достаточно ли [на ступени зарождения] того, о чем говорилось, или нет?

– Разъясню. Созерцать *пустоту* на первой ступени совершенно необходимо. Ведь первая ступень способствует созреванию души для зарождения совершенного опыта на ступени завершения, а если не созерцать *пустоту*, такое созревание не может осуществиться.

Во многих тантрах Мантраяны говорится: перед тем, как порождать круг божеств – *явленный аспект*, нужно, произнеся мантру *свабхава*77, созерцать смысл мантры – абсолютный [уровень] бессамостности. Значит, необходимо созерцать [*пустоту*] в самом начале. Также на первой ступени нужно превращать в путь все три тела, а для превращения *дхармакаи* в

путь необходимо созерцать *пустоту*. И нужно очищать все три *предмета очищения* – рождение, смерть и бардо. А чтобы очистить смерть, необходимо созерцать *пустоту*. К тому же во множестве тантр и трактатов неоднократно говорится, что йогу *обители* и *обитателей* и т.п. нужно практиковать в состоянии [понимания], что всё подобно иллюзии. Так говорится и в «Пяти ступенях»:

Мантры, соитие с *мудрой*,
представления о Мандале и прочем,
огненную пуджу и подношение *торм*
всегда практикуй, [сознавая], что все это подобно иллюзии.

Также унимающие, увеличивающие
или овладевающие и грозные [*действия*],
притягивание и прочее всевозможное
практикуй как подобие радуги на небе.

Обаяние (sgeg) и тому подобное,
песни, музыку
и другие виды искусства
исполняй, [смотря] на них как на отражение луны в воде.

На формы, звуки, а также запахи,
вкусы и прикосновения,
которые воспринимаются глазами и прочими органами чувств,
смотри как на подобия иллюзии.

Разве нужно тут много говорить:
йогину Ваджраяны
следует, как сказано,
смотреть на всё как на [подобие] иллюзии.

Джнянашри сказал в «Устранении двух крайностей»: если, обретя *воззрение* на этом пути, не помнишь о нём постоянно, нарушаешь сущностные обязательства.

И в «Четырнадцати коренных падениях» сказано:

Представить явления, лишённые наименований и прочего,
как [имеющие их] – одиннадцатое [падение][78].

Сделать одно лишь это недостаточно для [коренного падения]; но, если не поступать [противоположным образом], происходит нарушение (nyes pa).

На первой ступени явленное – образы Мандалы нераздельно соединяют с мудростью постижения сути бессамостности и таким образом уничтожают корень обусловленного существования – цепляние за самость. Ясно, что это – традиция Джнянапады. Как сказано во «Всеблагой садхане»:

Нет другого такого страдания в сансаре,
как поток обыденных представлений.
Ум, противящийся им и их аспектам, прямо постигнет это.
Когда имеется суть сочетания *глубокого* и *пространного*,
эти [ложные] представления (kun rtog) не проявляются.

Сомнение устраняется следующим способом.

В толковании этого [сочинения] Тхагана сначала подробно объясняет, как культивируется йога божества, и выражает такую мысль, – «Если бы все это старание «служило освобождению» от сансары, вы, осваивая этот путь первой ступени, не освободились бы от нее, поскольку в этом [старании] отсутствует созерцание бессамостности». И, давая ответ на возражение, указывает, что в этом тексте учат методу противоборства корню сансары на первой ступени.

Также Витапада говорит:

Обобщу этот раздел. Говорится, что эта непостижимая природа разъясненного ранее крута Мандалы является противоядием против страдания сансары.

Другие толкователи традиции Джнянапады также согласны с этим.

Упомянуты «обыденные представления». Что это означает?

Некоторые тибетцы и индийцы указывают, что это – мысленные образы, не зависящие от представления обликов божеств. Но мнение Джнянапады совершенно иное. Толкуя его, Тхагана сказал:

Обыденные представления – это представления о «я» и «моё»

И Шантипа говорит в «Толковании *450* [*строф*]»:

Указываю, что так называемые «обыденные представления» – это мысленный разговор, которому присущи «образы» «я», «мое», объекта и субъекте. Значит, с ними можно связывать «сансарное страдание». Они ведь являются главной причиной сансарного страдания.

Шрипхалаваджра, Витапада и Самантабхадра также [считают] в этом контексте ясным, что [«обыденные представления» представляет здесь] цепляние за самость.

Итак, цепляние за самость – обыденные представления являются корнем сансарного страдания, поэтому отнесены к сансарному страданию.

Противоборствующий им ум – это ум с образом круга Мандалы, Так указывается во всех толкованиях. Как он противоборствует? – Противоположностью, то есть противоборствует двойной установкой.

[Состояние] ума с образом Круга ясно познается самим созерцателем. На каком основании оно противоборствует? – Указано во «Всеблагой садхане»: «Когда [имеется суть сочетания] *глубокого* и...» То есть, когда зарождается состояние ума с образом Круга, обыденные представления исчезают.

На возражение: «Когда оно зарождается, не видно [объекта противоборства] – цепляния за самость, поэтому оно не способно прекратить это [цепляние; иначе] его прекратило бы и созерцание *аятаны беспредельного пространства*», – Шантипа отвечает:

Ум с образом Мандалы приходит к устранению всех ложных представлений. Нельзя сказать, что [цепляние за самость] не входит в их число. А [созерцание] *аятаны беспредельного пространства* и т.п. не достигает бессамостности, поскольку не отступает от представления о самости; поэтому не избавляет и от страдания, причина которого есть это [представление].

Причина [страдания] – представление о самости и т.п. [относится] к Истине источника, а противоядие против него – круг Мандалы – к Истине пути.

Совершенное состояние потока сознания, имеющее

характеристику полного избавления от страдания, [относится] к Истине прекращения. Здесь оно – высшая истина.

То есть: *бесконечное пространство* не направлено на бессамостность, поэтому его созерцание не нарушает цепляния за самость. Значит, хотя и созерцаешь его, от сансары не избавляешься. А ум с образом Мандалы входит в бессамостность, устраняющую объект цепляния за самость. В этом высказывании [Шантипа] прекрасно уточнил, каким способом можно прекратить цепляние за самость.

Хотя цепляние за самость побеждается мудростью постижения бессамостности, исходя из противоположности, но это [по сути] совершается, исходя из правильного или ошибочного состояний ума. Осуществление этого также опирается на логичность или нелогичность. Как сказал Владыка логики:

То, что логично,
устраняет иное (нелогичное).

Если бы у опытных мастеров не было *воззрения бессамостности*, противоборствующего цеплянию за самость – корню, привязывающему к страшному «месту» рождений, было бы утеряно сердце пути, освобождающего из сансары. Мудрым следует знать, что возражение этому и ответы на него должны быть [связаны] с обеими ступенями.

Когда, исходя из этого, однажды осознаешь опровергаемое и опровергающее и культивируешь «противоядие», то, с обретением всё большего навыка, препятствия постепенно устраняются и в конце концов совершенно «вырываются». Как сказано во «Всеблагой садхане»:

Хотя то, что препятствует чему-нибудь,
однажды изменилось, но, чтобы окончательно переступить это,
совершенствуй вѝдение и изучение;
так ты совершенно устранишь свои препятствия.

И в «Толковании [логики]» говорится:

Все «опоры» – омраченные и совершенные
имеют разные препятствия.
Поэтому через медитацию становишься их владыкой
и [в конце концов] избавляешься от них.

В этой [связи] Шантипа, [упоминая] изменившееся, неоставляемое, не противоречит [положению] «Толкования [логики]»; [наоборот] – словами «так называемые» и т.д. он доказывает [это положение]. И Шрипхалаваджра сказал: «Если есть самость, узнавай в другом...». То есть он утверждает, что корень сансары – цепляние за самость. Относительно определения *воззрения* во «Всеблагой садхане» Тхагана и Шрипхалаваджра определяют *воззрение*, приводя многие цитаты из «Толкования [логики]». И многие другие пандиты Мантры аргументируют свои утверждения, опираясь на «Толкование [логики]» как на достоверный источник. Значит, два вида текстов Владыки логики относятся, в общем, ко внутренней науке (nang rig)79.

А, в частности, те, кто думает: «Они бесполезны в контексте Мантры» и говорит это другим, имеют слишком мало ума, чтобы идти по пути логических аргументов. Они не подкреплены безупречной аргументацией, исходящей из пути, глубину которого трудно постичь умом. Их речи – пустая болтовня, которую невозможно произнести перед мудрецами, способными различить суть проповедей тонкими логическими аргументами.

Йога ума с образом Мандалы, проникающая в *таковость* бессамостности, имеет место во всех *трех самадхи*, – указывает Шрипхалаваджра. Так думает и Джнянапада. Поэтому на первой ступени в основном созерцайте аспект явленного – круг божеств, но, имея сильную, твердую уверенность в отсутствии самобытия явлений, относитесь к проявлению всего как к подобию иллюзии. И после созерцания круга божеств сосредоточьте внимание на [главном] визуализируемом божестве и, имея твердую установку убежденности в отсутствии самобытия в его облике, войдите в *пустоту*. Также, каждый раз культивируя *ясное постижение* (онтог), [практикуйте] йогу недвойственности *глубокого* и *ясного*, проявляющихся в виде *объекта* – образа *обители* и *обитателей*.

Узрев силу этой сути, [Будда] и говорит в «Хеваджра-тантре»:

При йоге ступени зарождения

подвижник созерцает *вымышленное*.
[Затем], превратив *измышленное* в подобие сна,
он его делает *невымышленным*.

И в разъяснительной тантре «Панджаре» сказано:

Пример – отражение луны в воде.
Эти «друзья» – ни реальные, ни иллюзорные.
Таков и круг Мандалы;
его природа – светящаяся и ясная.

Итак, созерцать *пустоту* необходимо на обеих ступенях. Значит, все созерцания *пустоты* в контексте Мантры не являются ступенью завершения. На ступени зарождения вполне имеет место йога, при которой облики божеств подобны отражению луны в воде или радуге на небе – напоминают иллюзию, не имеющую самобытия. Нужно отличать это от *иллюзорного тела самоблагословения*. Как сказано в «Собрании деланий»:

Те, кто вошел в традицию сутр, и созерцатели, пребывающие на ступени зарождения, приводят примеры: «Все дхармы подобны иллюзии, подобны сну и подобны отражению» и направляют на это чуткое внимание. Но такими примерами они не познают наставлений *самоблагословения* – совершенного тела божества, которое [возникает] лишь из Мудрости и имеет ментальную природу.

Так, будучи убежденными в *пустоте*, а в объективном аспекте – проявляясь [в облике] божества, [практикуют] йогу недвойственности *глубокого* и *ясного*, на которую указывает Джнянапада. Индийские махасиддхи также [опираются] на это указание как на источник. Как сказал сиддха Шридхара в «Садхане Чёрного Врага»:

Нет другой *таковости*, кроме этой.
Джнянапада и другие великие
это ясно указали.

Много есть и других последователей данного [положения].

Разъяснение порядка [практики] ясного постижения (онтога)

Здесь три части: йога в сеансах; йога в перерывах; как эти [йоги] устанавливаются в виде обширных.

Йога в сеансах

Здесь три части: йога предварительной части; ветви йоги основной части; завершающие действия.

Йога предварительной части

Здесь два [этапа]: подготовительное накопление [заслуг и прозрений]; *защитный круг*, устраняющий неблагоприятные условия.

Подготовительное накопление [заслуг и прозрений]

Во «Всеблагой садхане» сказано:

Это благоприятное рождение весьма непостоянно,
и трудно в этом мире найти святого человека.
Поэтому, предавшись *мудрости* и *методу*,
осуществляй высшую цель.

То есть очень трудно обрести благоприятное рождение, и оно весьма непостоянно. Также очень трудно встретить святого покровителя и найти практику чистого пути. Убедившись в этом, нужно вбирать практику в сердце. Высшую практику представляет собой Ваджраяна. И ее необходимо практиковать, начиная с первой ступени.

Место, в котором следует практиковать

В том же тексте сказано:

Бхагавана Манджугхошу
практикуй в какой-нибудь горной местности,
украшенной чистой, прекрасной речкой
и красивыми деревьями.

То есть Манджуваджру или другого [йидама] осуществляйте в уединенной и милой сердцу местности. Жилище умастите сандалом и прочими [благовониями], украсьте цветами, приготовьте колокольчик и прочие [ритуальные] предметы.

Перед сеансом – если это поможет [практиковать] самадхи – умойтесь, а, если для вас это не имеет значения, можно и [не умываться].

Сароруха и Кришначарья наставляют вначале поднести *торму*. Поэтому сначала поднесите *торму* и – согласно мнению учителей-предшественников, – чтобы исправить нарушенные обязательства, созерцайте Ваджрасаттву и начитывайте *стослоговую*.

Положение тела

В Толковании «Панджары» сказано, что в помещении для медитации следует сесть на удобную подстилку, [скрестив ноги] в [позе] ваджрапарьянка и положив руки ровно одну на другую (дхьяна-мудра). Брахман Брингара указывает, что взгляд следует направить на кончик носа; [верхние и нижние] зубы должны чуть не касаться друг друга, а тело – не качаться, пребывать [в стабильном положении].

Что касается стороны, повернувшись в которую, [следует сидеть], Витапада указывает, что в Гухьясамадже – на восток. В Чакрасамваре следует смотреть на юг. И так далее, – в соответствии с исходными текстами.

[Самопорождение и поле накопления]

Хотя во многих [текстах] ясно не указывается, что затем следует установить семенной слог в своем сердце, но еще больше есть [указаний] визуализировать там семенной слог

соответственного Главы и, как говорится в «Колосьях наставлений», *породить* соответственного Главу, очистить все до *пустоты* и мгновенно [из нее] *породить* себя с Матерью (юм). А Камбала описывает: лучи семенного слога в сердце освещают нутро тела до концов волосинок, [ты] превращаешься в собственного йидама и поддерживаешь [божественную] гордость. Можно делать так или иначе.

Шрипхалаваджра указывает на символ, возникший из семенного слога в сердце – помеченный семенным слогом. Многие другие указывают лишь семенной слог, без символа. Также можно делать, как угодно.

Шрипхалаваджра пишет, что [затем] поле накопления [заслуг и прозрений] излучается на концах лучей, исходящих из семенного слога. Камбала и [некоторые] другие считают, что поле накопления «высвечивается» лучами, а Абхаякара и многие другие – что это поле притягивается лучами. Поэтому одного определенного положения нет.

В [случае] притягивания приводишь [поле] в близкое пространство перед собой – из Акаништхи: подобно тому, как от одного светильника [зажигаешь пламя] другого. В двенадцатом «колосе» [«Колосьев наставлений»] сказано после притягивания вобрать лучи в семенной слог.

Камбала, [автор] «Колосьев наставлений» и многие другие указывают, что поле накопления должно иметь образ созерцаемого круга Мандалы. Джнянапада и [некоторые] другие указывают общее [поле] Будд и бодхисаттв. Поэтому нет одного определенного [образа поля].

В «Ваджрапанджаре» сказано:

Соверши подношение Учителю-Ваджродержцу
и семь чистых исполни.
Порождай бодхичитту...

То есть предлагается накапливать заслуги перед полем; также указывается, что и учитель [является] полем накопления заслуг. В Толковании «Панджары» и во многих других [текстах] указано, что учителя следует представлять нераздельным с Главой Мандалы. Камбала считает, что его нужно созерцать на востоке Мандалы перед Владыками кладбищ[80] – сидящим на драгоценном троне с

подстилкой лотоса – в облике Ваджрасаттвы, украшенного всеми драгоценностями.

[Накопление заслуг]

В Толковании [«Панджары»] объясняется, что «семь чистых» – это исповедование в проступках, сорадование, посвящение заслуг, обращение к Прибежищу, просьба, молитва и опора на путь.

Если перед ними совершаешь подношение, из семенного слога в сердце излучаешь богинь, которые совершают внешнее, внутреннее и прочие подношения. Так говорится во многих текстах.

Есть много указаний, что обращение к Прибежищу – общее для обеих ветвей Махаяны. В садханах Камбалы и Сарорухи указано, что обращаться к Прибежищу следует, [представляя Три] Драгоценности таким образом: Глава Мандалы – Будда; изреченные им мантры, его мудры и т.п. – Дхарма, а окружающие божества – Сангха.

В двенадцатом [разделе] «Ваджрадаки» и в четвертом разделе третьей части «Сампуты» рекомендуется принять в это время обеты пяти семейств, поэтому следует принять по отдельности общие и особые обеты. Буддагухья указывает, что нужно утвердить принятые обеты.

Затем, как сказано в «Двух разделах», следует культивировать *четыре безмерных*. В конце следует представить, что получаешь благословение, и вслух произнести *стослоговую*.

Затем, согласно указанию Шридхары и [некоторых] других, просят поле накопления удалиться. Камбала указывает – сосредоточить мысль на отсутствии объектов. Многие другие не говорят, что следует так делать.

В «Колосьях наставлений» указано: «Ясно сознавая смысл, читай все это [вслух]». То есть, не поддаваясь *расплыванию* и *возбужденности*81, не допуская других мыслей, кроме относящихся к делу, старайтесь сохранять непрерывность [ритуала], и пусть он не будет исполняем лишь на словах, пусть его смысл четко отражается в уме.

Для этого сначала следует твердо установить число объектов и

порядок созерцания. Нужно совершать [ритуал], уверенно думая: «Не отступлюсь от [созерцаемого]». Нельзя созерцать, как попало. Следует определить краткое время [такого созерцания], затем его удлинять. Так, знайте, нужно [делать] во всех [случаях].

Шантипа в «Ясном постижении Черного Врага», [Абхаякара] в «Колосьях наставлений» и другие указывают, что всё это – накопление заслуг, а созерцание *пустоты* – накопление *прозрений*.

Накопление прозрений

Это созерцание смысла шуньята[-мантры]82 и т.п. или свабхава-мантры и т.п.

При этом тантрист, имея в виду, что существа крепко связаны сетями [ложных] воззрений, думая: «Ох, эти затемненные заблуждениями существа обладают природой нирваны, но сами не осознают этого; пусть они постигнут собственную природу», – культивирует абсолютную бодхичитту. Как сказано во «Всеблагой [садхане]»:

Пусть тантрист практикует ритуал
истинной, несравненной бодхичитты,
сострадательно думая, что весь этот мир
связан сетями [ложных] воззрений.

Шуньята83 – это *пустота*; дхармы не имеют самобытия, [абсолютных] причин и следствий, поэтому *пусты*.

Джняна – это сознание, единое с *пустотой пустоты*, отсутствие [абсолютных] *признаков* и *стремлений*.

Ваджра – нераздельность объекта – *пустоты* и субъекта – Сознания – истинный ваджра, поскольку его не могут разделить препятствия; он разрушает препятствия и не имеет ни начала, ни конца. При отсутствии начала и конца у Сферы реальности (дхармадхату) так же (то есть ваджрой) называется и сознающий ее ум, поскольку, будучи направленным на *таковость*, он обладает ее свойством.

Свабхава – это *природа*; будучи чист по природе, он (ум) пребывает в своей природе, лишенной случайных нечистот.

Атмака – естество.

Ахам – «я», То есть «я» есть чистое по природе естество.

Итак, хотя слова «Со-знание *пустоты*» означают общий субъект, постигающий *пустоту*, они [выражают] чуткое внимание, направленное на конечную собственную сущность дхарматы. Слово «ваджра» означает уверенность в ее высшей чистоте, а «свабхава» – что в высшем состоянии нет более чистой природы. «Естество» и «я» означают, что та чистота чиста по природе.

Таково мнение Шантипы.

Слог «ОМ» состоит из трех [звуков]: А, У и М, которые [символизируют] тело, речь и ум. Они вводят личность в состояние *пустоты*, единой с состраданием.

И во «Всеблагой [садхане]» сказано:

Поскольку лишено сущности, то *пустое*.
Поскольку лишено [абсолютных] причин, то *без признаков*.
Поскольку лишено [абсолютных] помыслов, сущее
истинно *свободно от всех стремлений*.

После такого указания трёх [врат] Освобождения изречена [объясненная] ранее мантра; значит, этой строфой указывается смысл этой мантры.

Каким же образом при созерцании шуньята-мантры или подобной ей мантры созерцается смысл трёх врат Освобождения?

– Витапада их отделяет, исходя из упоминания трех терминов: *пустоты, отсутствия признаков* и *отсутствия стремлений*. На абсолютном уровне – говорится – двое остальных [врат] сводятся к *пустоте*.

Как сказано в «Снаряжении для Пробуждения»:

Поскольку нет самобытия, то [всё] *пустое* и *пустое*,
причем тут еще *признаки*?!
Поскольку нет никаких *признаков*,
зачем же мудрым возносить *устремленные* молитвы?!

Согласно этому высказыванию Покровителя Нагарджуны, хотя указываются трое [врат], двое остальных сводятся к [вратам] Освобождения – *пустоте*.

Витапада и Шрипхалаваджра указывают на суть определенного отсутствия самобытия явлений, [используя] аргумент «отсутствия единого и многого»84. Объект воззрения –

уверенного понимания отсутствия самобытия явлений – есть шуньята, а субъект – джняна. Когда устраняется способность неведения *таковости* разделять ее на объект и субъект, то есть они становятся нераздельными – как вода сливается с водой, – это *ваджра*. Хотя этим сознанием познаваемая нераздельная природа явлений, лишенная *измышлений*, должна быть снова порождена, но совершенно чистая природа, которую невозможно разделить на объект и субъект на [уровне] *таковости* – одинаковая как в период плода, так и причины, – есть свабхава.

Она сама собой пребывает в нашем естестве, и, кроме неё, ничего больше нет, – это означает атмака и ахам.

Таково разъяснение смысла мантры в качестве трёх [врат] Освобождения. Или же её можно разъяснить в качестве трёх Ваджр:

Ом – это Ваджра тела. «*Пустота* – природа Ваджры Со-знания» (шуньята джняна ваджра свабхава) указывает на Ваджру ума; это легко понятно. «Я» (атмака ахам) считается Ваджрой речи – по той причине, что «я» лишено субстанции – является лишь названием («приписанным словом»).

Или же смысл мантры можно разъяснить в качестве пяти семейств (Мудростей). Ом – зерцалоподобная Мудрость. «*Пустота*» (шуньята) – Мудрость равенства. «*Со-знание»* (джняна) – различающая Мудрость. «Ваджра» – Мудрость исполнения должного. «*Природа*» (свабхава) – совершенно чистая Мудрость [дхармадхату]. И два последних слова (атмака ахам) указывают на сущность пяти Мудростей – естество великого Ваджродержца.

Эти два разъяснения смысла мантры дают знать лишь отдельные аспекты «*Со-знания*», относящегося к предыдущей «*пустоте*».

Все три разъяснения изложены Бхагаваном в тантрах и освещены в «Колосьях наставлений».

В «Сампуте» и «Чатухпитхе» сказано в связи с этим контекстом:

Начальное размышление о пустоте
омывает существ от «нечистот».

Этими и дальнейшими словами определяют отсутствие самобытия восемнадцати дхату. И во многих индийских трактатах

указывается в этом контексте *воззрение отсутствия самости*. Поэтому никак не выражает замысла тантр и [других] достоверных текстов такое мнение: обдумывая смысл свабхава-мантры85 или тому подобной мантры, созерцай, что грубое двойственное восприятие, которому чуждо воззрение-понимание отсутствия самобытия, исчезает, как радуга на небе.

Шантипа сказал:

В других благословляющих мантрах также подразумевай смысл слов **ваджра свабхава атмака ахам**.

То есть, хотя слова в **свабхава шудха** и прочих мантрах, указывающих *пустоту*, разные, нужно помнить, что их смысл такой, как указано.

Шантипа, Витапада и многие другие считают эти мантры укрепляющими и благословляющими. Значит, после того, как памятуем о смысле этих мантр, они нас благословляют.

Когда при помощи аналитического проникновения выясняешь, что никакие дхармы сансары и нирваны не имеют места на абсолютном [уровне], то, хотя при таком осознании и не устраняется двойственное восприятие объектов, устраняется двойственность осознаваемого смысла. Поэтому не требуется и отдельный объект для устранения двойственности.

Таким образом становишься уверенным: «Все явления лишены двух крайностей86, обладают характеристикой отсутствия самобытия; они – Сфера реальности (дхармадхату) без всяких *измышлений*». Как говорится во «Введении в практику»:

Когда ум не воспринимает
ни сущего, ни несущего,
у него нет посторонних аспектов;
не имея объекта, он весьма спокоен.

То есть проникаешь в *пустоту*, сущность которой – отсутствие восприятия [на абсолютном уровне] каких-либо явлений.

– Но почему нужно здесь созерцать *пустоту*?

– В «Садхане Черного Врага – “Расцвете водяной лилии”» говорится, что Главу [Мандалы] следует *порождать*, вначале

накапливая заслуги, а затем – прозрения. Камаларакшита указал, что это лучшее охранение от Препятствующих сил.

Это лишь одна сторона необходимости; главная нужда состоит в следующем. Такие созерцания, как указаны ниже, – это поддержание гордости тела формы (рупакаи), а ее поддержание должно производиться силой проявленного духовного тела (дхармакаи); именно для этого [накапливаются прозрения]. Сиддха Домбипа сказал:

При созерцании *пустоты*, отсутствия самобытия,
йогин вспоминает прежние молитвы-пожелания.

То есть, проникая в *пустоту*, вспоминают свои древние пожелания. Так говорят и Сароруха в садхане, Гхантапада в «Садхане Хеваджры» и другие.

Также все явления сосредоточиваются в *ясном свете*, ибо становятся божественными. И, с обретением твердой уверенности в *воззрении*, созерцаемый аспект явленного проявляется как подобие иллюзии. Есть и другие [важные моменты], почему необходимо [созерцать *пустоту*].

Не-проявленное, проникающее в *пустоту*, – это недискурсивная Мудрость. Исходя из нее, проявляют созерцаемый защитный круг Защитный круг, описанный в «Садхане Хеваджры – “Избавляющая от ошибок”» – имеющий природу чистой мирской мудрости, – лишь пример. Следует верить, что все явления «обители» (мира) и «обитателей» (существ) проявляются как те или иные образы объективного аспекта недвойственной Мудрости.

Итак, целей созерцания *пустоты* много. Ее следует созерцать не слишком кратко, пока не появится твердая уверенность в ней.

Защитный круг, устраняющий неблагоприятные условия

Сразу после такого созерцания *пустоты*, пока не созерцают защитного круга, могут созерцаться слоги, символизирующие промежуточное состояние (бардо), или же нет.

В первом случае есть три варианта. Как сказано в двенадцатом «колосе» [«Колосьев наставлений»]:

В одном варианте [созерцается] семенной слог между двумя красными НОҊ. Другой вариант – созерцать три слога. Третий вариант – созерцать лишь наду. При каждом из этих трех вариантов *порождаются* тело, речь и ум.

То есть между двумя НОҊ стоит НӮṂ. Три слога – ОṂ ĀҊ НӮṂ. Нада – одна.

Те, кто на этом этапе не созерцает слогов, делают это, соответственно, потом – когда порождают Главу. Последователи Луипы созерцали лишь наду после [создания] защитного круга, перед порождением Опоры.

Обычный защитный круг

Из RAṂ возникает солнечный [диск], из НӮṂ – двойной ваджра, помеченный слогом НӮṂ. Лучи, исходящие из [ваджры], делают то же самое, что огонь во время разрушения [вселенной]. И [возникает] пылающая ваджрная ограда, также шатер и т.д. По мнению Абхаякары и [автора «Всеблагой садханы]», блеснувшие лучи превращаются в ваджры, которые создают ограду и т.д. Второй из двух [учителей] указывает, что все ваджры двойные. Как сказано в «Двух разделах»:

> Представь, что на солнечном [диске] появляется НӮṂ,
> двойной ваджра... Этот самый ваджра [порождает]
> «связывающую» ограду.

По мнению Абхаякары, образуется «монолит», и ваджры – пятиконечные. Он также советует созерцать, что [«монолит»] не имеет ни верха87, ни низа; доходит вплоть до Золотой земли88. Камбала замечает, что его ширина – по желанию практикующего, а ограда – четырехугольная. Над ней – шатер, низ которого и верх ограды [украшены] балдахином, а края – «сетями» [летящих] стрел.

Праджняракшита указывает, что «сети» стрел должны иметь форму пятиконечного ваджры. Ясно, что они – из наконечников стрел. Представьте, что все окружает «цепь» пламени.

Особый защитный круг

[Вообразите] жёлтое колесо с десятью спицами; в его центре – Хумкара, а на спицах – десять Грозных. Такой защитный круг строится по инструкциям Абхаякары и многих других. В центре спиц (колеса) созерцают главный защитный круг. В двенадцатом «колосе» [«Колосьев наставлений»] сказано:

Владыки, пребывающие в центре спиц (колеса), – на расстоянии.

И:

Под Владыкой внутри центра колеса.

То есть там следует *породить* четыре элемента. Центр – полый.

Итак, получается, что нутро центра имеет два конца – верхний и нижний; из них исходят верхняя и нижняя спицы; на них следует установить «верхнего» и «нижнего» Грозных. На остальных восьми спицах главных и промежуточных сторон установите [остальных Грозных] – так, чтобы они не касались спиц.

Согласно Абхаякаре, желтое колесо медленно крутится – грозным движением – налево, излучая пылающие пламенем лучи. Домбипа считает Хумкару главой защитного круга и не упоминает, что колесо крутится. В «Десяти принципах» главой отвращающих [Препятствующие силы] считается Ушниша-чакравартираджа; говорится, что колесо крутится налево и что следует вслух произнести мантру намах самантa[89] и т.д.; а перед сном, созерцая [защитный круг], – начитывать её по семь раз.

Если Препятствующие силы проявляются настойчиво, надо усиленно [созерцать] *пустоту* и защитный круг. Если «вводите» в защитный крут охраняемого [человека], это делается подобно тому, как он «вводится» в центр нарисованной Мандалы. Об этом уже говорилось.

Ветви йоги основной части

Их три: порождение *обители* – дворца; порождение *обитателей* – божеств; завершающая ветвь.

Порождение *обители* – дворца

Есть два варианта – созерцать колесо с десятью спицами [при *порождении* дворца] или не созерцать. Когда оно созерцается, совершается следующее.

В традиции Арьи после созерцания защитного круга его превращают в *пустоту* и *порождают* четыре мандалы – *ветра, огня, воды* и *земли*. Их смешивают в единое, из которого *порождается* ваджрная земля; на ней слог BHRŪṂ, а из него *порождают* дворец.

В «Сокращённой [садхане]» сказано:

В середине *пространства*
из YAṂ появляются два семенных слога HŪṂ.
Созерцай мандалу ветра.

«*Пространство*» – это «*источник явлений* и середина», то есть лотос и четыре смешавшихся элемента, из которых порождается двойной ваджра, – указано в «Чётках». Иначе говоря, из четырех элементов в центре *источника явлений* и лотоса порождается двойной ваджра, а не дворец.

Об этом в текстах Отца (Нагарджуны) и Сына (Арьядевы) ясно не сказано, но Нагаводхи сказал:

Арочные врата – с вершинами ваджр.
За ними – горизонт, то есть –
цепь ваджр с [кольцом] прекрасных светов.

То есть ясно говорится о цепи ваджр. Значит, в середине *порожденных* шатра, балдахина, цепи ваджр и кольца светов созерцайте *источник явлений* и прочее.

В двенадцатом «колосе» [«Колосьев наставлений»] сказано: порождай *обитель*, не «вбирая» десяти спиц с Грозными. Го есть в центре порождаются четыре элемента с горой Меру; ты сам, пребывающий [в облике] Главы защитного круга90, превращаешься в Ваджродержца; из него рождается *источник явлений*, в котором – лотос. На нем порождается двойной ваджра, а на нем – дворец.

Теперь – о том варианте, когда особый защитный круг [при

порождении дворца] не созерцается. Луипа в «Чакрасамваре» после защитного круга созерцает *пустоту*. Выходя из нее, [порождает] *ветер, огонь, воду, землю*, гору Меру и двойного ваджру, а на нем – лотос. На нем из *пяти прозрений* он одновременно порождает *обитель* и *обитателей*.

Абхаякара, следуя его замыслу, на лотосе порождает ваджру и обходится без *источника явлений*. Великий Чжово советует созерцать *источник явлений*. Луипа с последователями порождают *обитель* и *обитателей* одновременно. В двух [традициях] Гухьясамаджи они порождаются последовательно; так делают и Камбала, Сароруха, Домбипа и другие. Домбипа и Сароруха в «Садхане Найратмии» и в «Садхане Хеваджры» порождают *источник явлений* в обычном защитном круге; а на нем – постепенно четыре элемента: *землю, воду, огонь, ветер*. Потом они всё смешивают со своим сознанием, из которого порождается дворец. Однако не указывают, что лотос и двойной ваджра отсутствуют. Ведь реальный ученик Домбипы Дурджаячандра в «Шести ветвях» также указывает на них. И в «Сборнике прекрасных [наставлений]» указано созерцать: внутри *источника явлений* – [слог] HRĪṆ; из него возникают лотос и ĀṆ; из [этого слога] – двойной ваджра; на нем – четыре элемента; на них – BHRŪṂ, из которого возникает круг [Мандалы].

Они и [автор Садханы Хеваджры] – «Избавляющей от ошибок» указывают, что дворец следует созерцать как [возникающий] из «смеси» четырех элементов. Значит, нельзя сказать, что *порождение* дворца из «смеси» элементов свойственно лишь тантрам йогинов. Но этот [вариант] – лишь отдельный, а не общий случай.

То, что дворец не порождается на *источнике явлений*, лотосе и двойном ваджре внутри защитного круга и не созерцаются четыре элемента друг на друге, свойственно Гухьясамадже традиции Джнянапады, а также традиции Шридхары.

Что касается порождения *источника явлений*, Шридхара и многие другие порождают его из «растворившегося» Всеблагого, иначе называемого Ваджродержцем. Камбала и [некоторые] другие порождают его из [буквы] E. [Автор Садханы Хеваджры] – «Избавляющей от ошибок» и [некоторые] другие мгновенно порождают природу Ваджродержца в образе *источника явлений*. То есть можно делать, как угодно.

В «Колосьях наставлений» и многих других [текстах] указывается, что он (*источник*) – белый, треугольный, вершиной вниз; его нутро полое. То есть созерцайте дворец внутри перевернутой треугольной пирамиды91.

О том, что дворец порождается из BHRŪṂ, говорится в Гухьясамадже традиции Арьи, а также в текстах Камбалы и многих других. Джнянапада и [некоторые] другие указывают, что из BHRŪṂ возникает Круг и он превращается в Вайрочану, из которого порождается [дворец]. Ясно, что указываются два [варианта порождения] – краткий и расширенный.

Порождение *обители* и *обитателей* из «смеси» элементов и из *пяти прозрений* уже указывалось.

Итак, есть такие [варианты]: порождение дворца из сложенных друг на друга элементов или нет; при порождении его из них – порождение его в центре [колеса] с десятью спицами или нет; при [варианте] не-порождения – элементы смешиваются или нет; при смешении – созерцание их в прямом или обратном порядке; порождение двойного ваджры или дворца из «смеси» элементов; а также – порождение горы Меру или нет.

Также дворец может порождаться мгновенно или визуализироваться постепенно – с возвышением, проходя отдельные предметы.

Порождение *обитателей* – божеств

Здесь три части: собственно порождение божеств; их связь с *очищаемым* и путем; резюме.

Собственно порождение божеств

Пять прозрений

Их знайте в соответствии с указаниями Арья Нагарджуны и Арьядевы: (1) *прозрение*, исходящее из *таковости*; (2) лунный [диск]; (3) семенной слог; (4) символ; (5) полный облик.

О них говорится и во многих других [текстах]. Вот в третьей части «Сампуты» сказано:

Лунный [диск] обладает зерцалоподобной Мудростью.
Семенной слог собственного божества
[символизирует] Мудрость равенства, а символ –
различающую Мудрость.
Усердно «соедини» их в единое –
чистый полный образ [божества].
Культивируй изложенные Мудрым
пять аспектов ритуала [порождения].

То есть *прозрения* исходят из пяти Мудростей. Но относительно порождения солнечного [диска] из согласных букв определенности нет. Ведь в этом же тексте сказано:

В середине лунного диска –
второй лунный [диск] *прозрения*.

То есть говорится – при ритуале порождения Ваджрасаттвы созерцать второй лунный [диск].

В этой связи в «Сампуте» не указано созерцать 16 гласных и 34 согласных.

Почему [порождаются] два [диска], – Джнянапада ясно не указывает. Дипамкарабхадра сказал:

Истинно обладающий знаками гласных
светится [буквой] КА и прочими признаками [согласных].

То есть, если нужны два [диска][92], яснее[93] не становится. Шантипа в толковании приводит чужое мнение, при котором не признаются два [диска], но сам указывает два. Шридхара также указывает два.

В связи с *материнскими тантрами* в садханах Камбалы и Луипы и многих других указываются два [диска]. Шантипа в «Садхане Хеваджры яб-юм» указывает не два, [а один диск], порожденный из гласных и согласных. В «Садхане Найратмии» Домбипы и «Садхане Хеваджры» Дурджаячандры неясно – порождаются два диска, или нет.

Если созерцаете два [диска], то, согласно указанию Луипы, [гласные] должны идти по окружности направо, а согласные –

налево. По мнению Шрипхалаваджры, гласные – белые и устанавливаются внутри, а согласные – красные и устанавливаются снаружи. По мнению Витапады, гласные должны быть внизу, а согласные – наверху; сначала устанавливаются гласные, и из них порождается [лунный диск]. Шридхара устанавливает согласные на лунном [диске], порожденном гласными. Можно делать, как угодно.

Последователи традиции Джнянапады, Шридхара и Луипа указывают, что из согласных следует породить [второй] лунный диск [Авторы] многих «Садхан Хеваджры яб-юм» и Камбала в «Садхане тринадцати [божеств] Чакрасамвары» порождают из них солнечный [диск].

Шридхара и Абхаякара наказывают порождать второй лунный [диск] красным, и второй из этих [учителей] предлагает созерцать его как [диск] полной луны. В «Сампуте» в связи с луной сказано: «Треугольную, большую». То есть луна, помеченная [буквой] А, зарождается – словно семя (кунда) – в треугольном *источнике явлений*, и указывается, что она называется именем причины94.

На каком основании гласные двойные? – В «Колосьях наставлений» указано, что 16 гласных символизируют 16 частей семени (khu ba) частей тела, а если их умножить на *метод* и *мудрость*, получаем 32, поэтому гласные также двойные.

Бхагаван говорит:

Буква А пребывает у основания большого пальца [ноги],
Ā – в голени,
I – в бедре,
Ī – в тайном месте,
буква U – у основания пупа,
Ū – в прекрасном животе,
Ṛ – в середине соска,
Ṝ – в руке,
Ḷ – в области горла,
Ḹ – на губах,
E – на щеке,
EṂ – в глазу,
OṂ – у основания уха.
AU – крепко пребывает в голове,
AṂ AḤ – остаются в темени:

мудрому следует так представить.
Так [слоги] пребывают в «светлой стороне»;
в «темной» – соответственно наоборот.
В женщинах это – Ваджрасаттва;
в мужчинах – всё.

Приводится эта цитата как в «Самвародае», так и в [некоторых] других [текстах].

В Толковании «Самвародаи» сказано:

Левая называется «светлой стороной». От большого пальца [ноги] до темени [гласные] «устанавливаются» в левой стороне тела, а в «темной стороне» – то есть правой стороне тела – они «спускаются» от темени до большого пальца [ноги].

То есть говорится о шестнадцати частях *бодхичитты*, которая двойная – как *метод* и *мудрость*. И в «Двух разделах» говорится:

Аспекты семени становятся Бхагаваном,
а его блаженство – Страстной Красавицей.

То есть в шестнадцати предметах, символизируемых гласными, присутствуют *метод* и *мудрость*; значит, шестнадцать «подразделяются» на две [группы].

В «Колосьях наставлений» говорится: поскольку имеются шестнадцать частей, «отходящих» от отсутствия семени и отсутствия блаженства, они «подразделяются» на тридцать две. Имеются в виду вышеуказанные части тела и необходимость «подразделять», исходя из них.

Затем идут тридцать четыре согласных – от KA до KṢA – плюс еще шесть: ḌA DHA YA RA LA VA. Получается сорок. Их умножают на два. Есть много разных вариантов прибавления шести букв к тридцати четырем согласным.

Почему согласные доводят до восьмидесяти? – Согласные сводятся к пяти элементам [тела] (дхату) – для каждого по четыре, получается двадцать, и, согласно сказанному: «В четырех элементах – от *земли* до *ветра* – для каждого по четыре», получается для каждого из четырех – по четыре; и поскольку *пространство наслаждения* охватывает *четыре наслаждения*...95

В «Колосьях наставлений» говорится: поскольку те двадцать элементов обладают *красным элементом*96, получаем сорок; а поскольку каждый из них состоит из двух – *метода* и *мудрости* – блаженства и *пустоты*, получаем 80. То есть согласные символизируют *маточную кровь*, и по этой традиции пять элементов и части *дул* считаются отдельно; поэтому и символизирующие их буквы так «подразделяются».

Также, согласно «Колосьям наставлений», А и прочие гласные в некоторых [текстах] представляются и определяются отдельно – как содержание и передающие содержание. Например, говорится: «Буква А – элемент пространства и т.д.». Соответственно знайте и тот вариант, когда они не представляются отдельно – как содержание и передающие содержание.

Буквы (согласные) сводятся к пяти элементам следующим образом.

KA NGA NYA NA ṆA MA HA KṢA – согласные *пространства*;

GHA JHA ḌHA DHA DHA BHA LA YA ŚA – *ветра*;

GA JA TA DA PA RA RA ṢA – *огня*;

KHA CHA ṬHA THA PHA VA VA – *воды*;

CA ṬA TA PA LA LA SA – согласные *земли*.

Затем, согласно указанию Шридхары и Витапады, из гласных и согласных два порожденных лунных [диска] превращаются в один. Но в «Колосьях наставлений» и во многих других [текстах] это не упоминается.

Потом созерцайте, что соответственный семенной слог, отделяющий два лунных [диска] или солнечный и лунный [диски], превращается в символ, помеченный семенным слогом.

Что касается порождения символа, Дурджаячандра и Шантипа в «Садхане Хеваджры яб-юм» предлагают породить два символа – Отца (яб) и Матери (юм). Но во «Всеблагой садхане» и в других не указывается больше одного символа.

Затем созерцайте, что из семенного слога на символе исходят лучи, которые, осуществив благо существ, возвращаются, и [символ] сливается в единое. Есть много указаний на то, что [символ] сливается в единое и без распространения и вбирания лучей.

Из него возникает полный облик яб-юм.

В него вносятся пять Мудростей следующим способом.

В «Колосьях наставлений» указывается, что *созревающий* и *отражающий причину* плоды гласных и согласных таковы, соответственно: зерцалоподобная Мудрость и 32 *знака*; Мудрость равенства и 80 *признаков*; символ, по меченный семенным слогом, – различающая Мудрость; его слияние в единое вследствие *распространения* и *вбирания* – Мудрость исполнения должного; и полный облик [божества] – Мудрость Сферы реальности.

Второй [Мудростью] может считаться и солнечный [диск]. Есть много [разных] трактовок этой позиции.

Шридхара считает, что два лунных [диска] – зерцалоподобная [Мудрость], превращение двух в одно – [Мудрость] равенства; семенной слог – различающая [Мудрость]; символ – [Мудрость] исполнения должного; а полный облик – [Мудрость дхармадхату].

Витапада также указывает, что превращение двух лунных [дисков] в один есть [Мудрость] равенства.

Если «слияние» не вызывается песней, первые четыре *прозрения* являются Ваджродержцем-причиной, а пятое – плодовым Ваджродержцем. Ежели вызывается, – все пять п*розрений* завершают причинного Ваджродержца, и семенной слог, возникающий из букв, символизирующих *промежуточное состояние*, не используется в период Ваджродержца-причины. Таково положение в «Колосьях наставлений».

Порождение [божеств] вследствие «слияния-растворения» и побуждения песней

После «слияния» причинного Ваджродержца песней побуждается зарождение плодового Ваджродержца. В общем, во многих других [текстах] говорится, что «слияние» и побуждение песней совершают на этой стадии, хотя в «Сокращённой [садхане]» об этом говорится на этапе *высших царственных действий*. И это «слияние» производится вследствие «вхождения» слогов, [символизирующих существо] *промежуточного состояния*97; всё «сливается» так, что растворяется в *ясном свете*.

О «слиянии-растворении» на этой стадии *начального соединения* в «Панджаре» сказано:

Гандхарва спускается [во Владыку],

и он растворяется...
Богини[-дакини] промежуточных сторон
пробуждают его сознание.

То есть слоги, [символизирующие] гандхарву, входят во [Владыку], и он растворяется. Между двумя НОҢ – *три слога* (ОṂ ĀḤ НŪṂ): это традиция Джнянапады, также поддерживаемая Шридхарой, Дурджаячандрой и [некоторыми] другими. Согласно указанному ранее, там может стоять семенной слог, нада и прочее. По замыслу Луипы, как говорилось в разделе [*пяти*] *прозрений*, там [созерцается] лишь нада.

Как [эти слоги или нада] входят?

– По мнению Шрипхалаваджры, сначала они входят в *лотос* Матери. Витапада указывает, что они входят в рот Отца и через канал ваджры – в *лотос* Матери. Другие указывают, что они входят через темя, – поэтому одного определённого входа нет.

Вследствие того, что они входят, сильная страсть растворяет Отца и Мать, и они пребывают в виде капли. Песнь Лочаны и прочих [из четырёх] богинь побуждает каплю, и из нее возникают семенной слог, символ и всё тело божества [яб-юм; так указывают] многие; это вариант порождения тремя ритуалами.

В «Колосьях наставлений» сказано:

Пять прозрений [совершаются] дважды для того, чтобы постичь: «И в *причине*, и в *плоде* присутствует великое блаженство».

То есть на этой стадии [божество] также может порождаться и из *пяти прозрений*.

Что касается порождения окружающих [божеств], Дурджаячандра указывает, что из соития причинного Ваджродержца возникают восемь богинь. Он следует сказанному в «Панджаре»:

Культивируй *пять* [*прозрений*]; сначала,
вообразив [главное] существо, испусти круг дакини.

В [Садхане Хеваджры] – «Избавляющей от ошибок» и

[некоторых] других [текстах видим], что на стадии плодового Ваджродержца [окружающие божества] испускаются из утробы (mngal) [Матери]. Значит, и в Хеваджре нет одного определенного [места-источника]. В традиции Джнянапады и прочих есть много случаев, когда окружающие [божества] рождаются из утробы [Матери] в [объятиях] плодового Ваджродержца яб-юм.

Что касается цветов причинного и плодового Ваджродержцев, Дурджаячандра указывает, что в Хеваджре первый – белый, а второй – синий. В [садхане Хеваджры] – «Избавляющей от ошибок» указано, что они оба одного цвета. В Манджуваджре их цвета и атрибуты разные, но число лиц и рук – одинаковое; есть и другие различия; значит, определенности нет.

В «Колосьях наставлений» указывается: пока нет достойных учеников, когда пребываешь лишь в теле *великого блаженства*, то исполняешь благо [существ], проявившись в *рупакае*; соответственно – среди моментов «слияния-растворения», побуждения песней и [осуществления] блага других «слияние-растворение» отсутствует по причине того, что не «вбираешь» проявленного тела.

Связь с *очищаемым* и путём

В основном [тексте] и толковании Калачакры порождение божеств в соответствии с этапами очищения изложено ясно. В других [тантрах] такой ясности нет.

Как цитировалось ранее, в «Панджаре» лишь упоминается то, как [слоги, символизирующие] гандхарву, входят в бхагу спутницы причинного Ваджродержца. Предметы очищения, а также символика подробно изложены в «Колосьях наставлений», поэтому буду излагать, следуя этому [тексту].

Сначала накопивший кармические причины зачатия в чреве умирает, и наступает бардо. Затем гандхарва входит в чрево матери и через некоторое время рождается, выходя наружу. [Позже] он женится, обзаводится детьми – сыном, дочерью и т.д. В [символическом] соответствии с явлениями [жизни] культивируется ступень зарождения.

Также накопление многих заслуг при созерцании *поля накопления* подобно накоплению кармических причин рождения.

Это имеет связь и со *стадией снаряжения*. Как сказано в «Колосьях наставлений»:

В соответствии с периодами прошлой жизни бодхисаттвы истинно накапливают заслуги; эти явления сходны. Здесь накапливают такие заслуги, как даяние; так они ранее накапливали благие и дурные деяния.

На этой стадии вдохновенная и практическая [бодхичитты] и прочие пути являются общими с Парамитаяной. Подобно говорится и в «Собрании деланий» – сначала практиковать Колесницу Будд. То есть необходимо осваивать общие пути.

Хотя Луипа и учит накапливать заслуги перед *полем накопления* после *защитного круга*, многие опытные мастера указывают делать это до него. Значит, это традиция многих. И хотя [автор] «Сокращённой садханы» и Луипа предлагают созерцать *пустоту* после *защитного круга*, традиция многих – созерцать ее и до него.

Последующее созерцание *пустоты* подобно смерти – по следующей причине: когда определяешь отсутствие самобытия *совокупностей* (скандх) – основы цепляния за «я» и «мое», оно не проявляется, что подобно «сбрасыванию» старых *совокупностей*.

Начиная с этого момента, пока не вводишь слоги, [символизирующие] гандхарву, весь путь сходен со *стадией применения*. Как говорится в «Колосьях наставлений»:

Состоянию приближения к смерти соответствует уровень *преданного поведения*98, поскольку оно представляет собой сущность йоги удостоверения *таковости*. После него прекращается прожитая жизнь и наступает *промежуточное состояние*, что представляет собой приближение к пределу *стадии применения*. С этого момента [начинаются] последние моменты этой стадии – *беспрепятственная стадия*, [ведущая] на Очень Радостный [уровень]99.

«Беспрепятственная стадия», [ведущая] на *первый уровень*, – это конец *стадии применения* – «высшие [мирские] дхармы».

Ведь далее *десять уровней* уподобляют состоянию пребывания в чреве [матери]. И в «Украшении из ясных

постижений» сказано:

Тогда быстро достигается
беспрепятственное самадхи.

То есть говорится о «высших [мирских] дхармах».

Всё, начинающееся вхождением слогов, [символизирующих] гандхарву, и кончающееся завершенным обликом божества, связывается с десятью уровнями *стадий видения* и *созерцания*. Как говорится в «Колосьях наставлений»:

Затем, знайте, состояние пребывания в чреве после того, как исчез облик гандхарвы, сходно с пребыванием на десяти уровнях бодхисаттв после того, как прекратился *беспрепятственный путь*, ибо эти уровни имеют *завесы*.

Если следовать [одному] из двух [вариантов], при котором «слияния-растворения» нет после вхождения «гандхарвы», то от вхождения *нады* или слогов[-символов] гандхарвы до [проявления] двойной Мандалы продолжается состояние «во чреве»; то есть от семенного слога и символа до *распространения* и *вбирания*.

В [тех случаях], когда вхождение *слогов гандхарвы* отдельно не указывается, следует считать [состоянием] *бардо* всё от первого появления семенного слога до [проявления] двойной Мандалы.

Первый лунный [диск] символизирует семя, а второй – маточную кровь; он подобен солнечному [диску], возникшему из обильных месячных женщины. Поэтому в другом варианте говорится о порождении солнечного [диска] из согласных; это подразумевается и при создании красной луны.

Вхождение слогов, символизирующих гандхарву в центре этих двух [дисков], подобно вхождению гандхарвы в смесь семени отца и крови матери.

Затем из семенного слога порождается символ – пятиконечный ваджра. Согласно «Колосьям наставлений», пять концов его одной стороны [символизируют] две ноги, две руки и голову с шеей, а другой – по пять пальцев ног и рук и пять чувственных способностей, [присутствующих] в голове. Таковы пятерки [частей формирующегося тела].

– А в таких случаях, как Хеваджра, где символ – сосуд из

черепа, или Рактаямари, где это дубинка, можно ли считать, что он символизирует просто формирование тела в чреве?

– Если имеется «слияние-растворение», завершенный [облик] причинного Ваджродержца, [возникший] из *пяти прозрений*, является подобием отца и матери. Затем, когда входит гандхарва, пока тело полностью не развивается, это связывается с состоянием пребывания во чреве.

Сказано, что нада – это квинтэссенция *трех слогов*, а *три слога* – расширенный вариант; и они символизируют гандхарву. Что касается их пребывания между двумя красными НОӉ, в «Колосьях наставлений» приведены две позиции: (1) это символизирует омраченность гандхарвы сильной страстью; (2) символизирует блаженную страсть отца и матери, имеющую природу *метода* и *мудрости*. В некоторых индийских текстах это, кроме того, толкуется как соединение *глубокого* и *пространного*.

О способе вхождения *слогов гандхарвы* в «Колосьях наставлений» сказано:

Итак, имея это в виду, Бхагаван дает знать в тантрах: «В одних случаях гандхарва входит через *золотое отверстие*, в других – через рот и в третьих – другим способом».

«Золотое отверстие» – темя. В «Порядке изложения» указано, что *существо бардо* входит через *отверстие Вайрочаны*. Это то же самое.

«Другим способом»: имеется в виду вхождение через бхагу, как указано в *Абхидхарме*100.

Входа – три. Поводы вхождения через них таковы: если желают «лизать мед с губ»101, то входят через рот; если хотят «хватать за волосы»102 и тому подобное делать, входят через *отверстие Вайрочаны*; если желают совокупляться с мужчинами, входят через *отверстие отца*, а если с женщинами – через *отверстие матери*. В «Колосьях наставлений» еще говорится, что два мнения некоторых, признающих вхождение лишь
[через] *мать*, в конце концов сходятся на вхождении через бхагу.

В «Тантре ваджрных чёток» и «Капле махамудры» указано, что [гандхарва] входит через рот Отца; так толкуется и замысел «Самвародаи». Поскольку способы вхождения
гандхарвы разные, в исходных текстах так же говорится о многих

ритуалах *порождения*.

Если гандхарва входит через бхагу, то, подобно тому, как отец и мать испытывают при этом оргазм[103], здесь тоже – при вхождении *трех слогов гандхарвы* во бхагу Матери – *яб* и *юм* «растворяются».

Затем идет побуждение их, «растворившихся», песней.

Если связать его с плодом, то они побуждаются *четырьмя безмерными* к [осуществлению] блага существ, и восстают счастливцам в теле формы. Если связать с *очищаемым*, то четыре [побуждающие] богини представляют собой четыре элемента. Значит, как говорится в «Сутре о зависимом происхождении», *земля* поддерживает *овальный плод* (mer mer po) после вхождения гандхарвы; *вода* «собирает» его; *огонь*, способствуя созреванию, не дает ему портиться, а *ветер* увеличивает.

Камаларакшита указывает, что побуждающие богини после побуждения также вбираются в *каплю*.

Нет противоречия в том, что, хотя четыре богини Мандалы раньше не порождались, во время «слияния-растворения» они многократно совершают сильное побуждение.

Затем совершенное тело Главы яб-юм рождается как бы из матки, и эти Отец и Мать порождают, словно сыновей и дочерей, – мужских и женских божеств высшей *царственной Мандалы*. Как говорится в «Колосьях наставлений»:

Совершенный плод, сформировавшись, рождается наружу со всеми восприятиями отдельных объектов, воспринимает все отдельные объекты чувственных способностей. Затем наступает стадия, подобная рождению детей, то есть состояние нирманакаи, испускающего божеств.

Это связывается со *стадией не-учения*.

Такой плод – Ваджродержец – подобен ребенку. Ранее указывалось, что два первых *прозрения* – причинный Ваджродержец; здесь причина и плод подобны отцу, матери и ребенку. Если же считать два средних *прозрения* причинным Ваджродержцем, то вполне понятно, что здесь есть некоторое несоответствие последовательности причины-плода.

В связи с этим в «Колосьях наставлений» приведена цитата из «Сампуты»:

Десять месяцев или десять уровней;
существо – владыка десяти уровней.

Мысль здесь такова.

От вхождения в чрево до рождения проходит [почти] десять [лунных] месяцев, с которыми связываются *стадии видения* и *созерцания*, тогда как рождение связывается со *стадией не-учения*. Пока [гандхарва] не вошел в чрево, это *стадия применения*. А накопление заслуг перед *полем накопления* есть *стадия снаряжения*. Поэтому думается, что *стадия применения* должна начаться с созерцания *пустоты*.

Шрипхалаваджра также составил «Всеблагую садхану» как противодействующую рождению, смерти и бардо и излагает в ней культивирование [пути] в соответствии с этими тремя.

Резюме

На ступени зарождения *очищаемое* и *очищающее* должны противостоять. Способ противостояния таков, что культивирование [пути] совершается в соответствии с рождением, смертью и бардо. И здесь необходимо также говорить о процессе рождения. «Рождающийся» – тантрист, осваивающий путь.

Какое же тело он обретает при рождении? – Обретает тело плодового Ваджродержца – Главы яб-юм.

В каком месте он рождается? – На троне во дворце с вершинами ваджры. Точнее – на подставке в центре дворца.

Какие деяния накопив, он рождается? – [Накопив] такие заслуги перед превосходным *полем*, как поклоны, подношение, порождение *устремленности*, принятие обетов...

Поскольку нельзя обрести особое тело божества, не отбросив обычных *совокупностей*, он обретает его, уняв благодаря [созерцанию] *пустоты* цепляние за обычные видимости. «Сбросив» обычные *скандхи*, он не рождается в теле божества, пока не обретает этого особого тела. Значит, после созерцания *пустоты*, пока он не завершил [обращение в] плодового Ваджродержца, необходимы йоги сосредоточения на наде или другом.

В этой [связи] Шрипхалаваджра приводит возражение: «Если не осуществляешь благо существ, обретя божественное тело сразу

после созерцания *пустоты*, какой смысл сосредоточиваться на НОҢ и прочих из пяти слогов?» – и отвечает на него: поскольку эта садхана противодействует трем состояниям104, пока еще необходимо созерцать в соответствии с бардо. Ответ правильный.

Затем, когда гандхарва видит соитие завершенного причинного Ваджродержца яб-юм, [возникшего] из *пяти прозрений*, он входит в чрево Матери. Об этом ясно говорит Шрипхалаваджра:

Когда видит, что славный Ваджрасаттва испытывает великое блаженство и что все существа стали начитывать, у него возникает желание обрести хороший удел и родиться в прекрасной стране. Убедившись в такой [возможности], он уверенно думает: «Созерцающему эту мудру *источника явлений*, даже существу с *завесой омрачений* и *завесой*, [препятствующей] Знанию, достаточно войти в нее, чтобы *пробудиться*. Поэтому я, чтобы достичь состояния Всеблагого, войду в это место». И в облике пяти слогов, [символизирующих существо] *промежуточного состояния*, он входит – словно пламя светильника – в тайный *лотос праджни*.

Последующее «воскресение» растворившегося [божества] при побуждении песней [символизирует] этап полного рождения. Об этом уже говорилось.

Если хорошо знать поводы для этого побуждения песней, понимаешь: неправильно мнение полагающих, что практикующий получает пользу лишь от дхармакаи без рупакаи. Также осознаешь, что махаянисту необходимо усматривать части *метода* как главные в причинах этого [побуждения]. О том, что надо делать после такого *рождения*, речь пойдет ниже. Это *порождение* божеств *высшей царственной Мандалы* и осуществление блага существ через побуждение *порожденных* к разным *действиям*.

Даже если не исполняется «слияние» Главы яб-юм, порожденного из *пяти прозрений*, следует знать способ *соединения*, опираясь на [описанную] символику [«слияния»]. Это вполне понятно.

Итак, в циклах Манджуваджры, Чакрасамвары, Хеваджры, Ямари и прочих [тантр] совершенно необходимо понимать описанный ранее [предмет], отбросив мнение, что противостояние *очищаемого* и *очищающего* представляет собой лишь сочетание

однородных элементов при сопоставлении *очищаемого* и ему подобного.

В традиции Арьи непревзойдённый способ противопоставления *очищаемого* – соответствующего рождению, смерти и бардо – и *очищающего* изложен в текстах славного Нагабодхи. Он уже описан [мною] в «Разъяснении изложения», поэтому распространяться не буду.

В процессе создания облика божества вместо обычных *совокупностей* просто необходимо созерцать, исходя из аналогии с рождением, смертью и бардо. Создание, исходящее из такой аналогии, в высшей степени выражено на этапах ступени завершения. На этой второй ступени силой йог *каналов*, *ветров*, *капель* и т.п. порождается постижение *пустоты*, аналогичное процессу смерти. Затем следует «воскрешение» – ритуал *порождения* божества, «восстающего» в облике *иллюзорного* [*тела*], соединенного [с *ясным светом*], по причине *трех джнян* с *ветрами*, соответствующих лунному [диску], символу и т.д. Его необходимо знать. В противном случае будут нарушены принципы очищения *очищаемого* в цикле ступени завершения. Поэтому следует – узнав принципы двух ступеней в соответствии с *очищаемым* – хорошо выяснить, как первая ступень служит причиной второй [ступени]. Это очень ясно изложено в Гухьясамадже традиции Арьи, поэтому знания нужно черпать из нее.

Завершающая ветвь йоги основной части

У нее два [«ответвления»]: введение джнянасаттв и «запечатывание», подношение и хвала; вкушение *нектаров* и созерцание-начитывание.

[Введение джнянасаттв и «запечатывание», подношение и хвала]

Когда поймёшь принципы ритуалов *порождения* Главы, способы *порождения* окружающих [божеств] легко понятны. Следует [*породить*] всех самаясаттв [Мандалы].

Самаясаттва – это облик божества, «украшенный» лицами и

руками, – сущность проявления вашего сознания, устраняющая обыденную гордыню.

В «Колосьях наставлений» в одних местах упоминается «семенной [слог]», а в других – «только семенной [слог]». То есть существуют два варианта: считать самаясаттвой облик божества с семенным слогом или только семенной слог.

«Существо обязательства» – самаясаттва – заключает в себе [два понятия]: самити – «обязательно приходящий» (yan dag par ’gro ba) и милати – «вбирающий» (’du ba).

Итак, в «Колосьях наставлений» сказано:

Его составляет сущность недвойственной Мудрости, поэтому «*самая*» («обязательство») выражается словами: «Джнянасаттва, обязательно приходи, вбираю».

То есть такова суть первого слова из двух – *самая* и *саттва*.

О сути слова «саттва» сказано в этом же [тексте]:

«Саттва» – поскольку исполняет благо существ и поскольку означает чистое существо.

– Но какое отношение имеет слово «существо» к семенному слогу?

– Сказано в этом же тексте:

Семенной [слог] также существо, подобное зародышу.

Он не имеет лица и рук, но символизирует существо.

В Мандатах бывает разное количество божеств. Но, если сосчитать божеств – благословляющих аятаны, тело, речь и ум – и прочих даже в тех [Мандалах], в которых их мало, в большинстве достоверных *ясных постижений* (онтогов) круга Мандалы есть полное нужное число *очищающих* божеств, соответствующее [количеству] *очищаемого*.

Значит, если не осваивается та или иная достоверная садхана круга Мандалы, вряд ли могут быть полны основы ступени зарождения, осуществляющие высшее.

В «Таттвасамграхе» говорится: когда вводят джнянасаттв, то нераздельно «смешивают» глаза и прочие [части тел] самаясаттв с

глазами и прочим джнянасаттв вплоть до мельчайших частиц. Согласно сказанному, следует твердо верить, что они полностью соединяются.

Чуткое внимание, направленное на тождество всех Татхагат, означает убежденность, что они тождественны. В некоторых случаях верят и в тождество существ: чтобы постичь, что они совпадают в *таковости*, чистой по природе. Итак, в «Колосьях наставлений» сказано:

Верь, что ты един с джнянасаттвой, который в будущем проявится в потоке твоего сознания, а также будь убеждён, что ты тождествен с джнянасаттвами потоков [сознаний] других.

Введение джнянасаттв и посвящение [божеств]

В большинстве текстов говорится о посвящении воды, а также – что это [посвящение] даруют, лья воду, природа которой – бодхичитта, из ритуальных сосудов; в некоторых [текстах] указываются сосуды из черепа. То есть водой мудрости вымываются все «нечистоты» вместе со склонностями к ним.

Поэтому излишек «сока» посвящения на темени ставит «печати» [Татхагат] соответственных семейств.

Сароруха в своей садхане и Чжово (Атиша) в толковании онтога Луипы указывают и «запечатывание» после четырех посвящений.

Общий [процесс] «запечатывания» разъясню, следуя «Колосьям наставлений».

Быть «запечатанным» – держать на темени [образ Татхагаты], ощущая почтение. И это не создает неудобства, лишь удовлетворяет.

«Запечатывание» Владыкой семейства – для того, чтобы помнить, что сын следует за отцом, рождается от него.

«Запечатывание» шести Будд друг другом

«Запечатывание» Акшобхьей Вайрочаны и прочих из четырёх105 – для памятования, что четыре [скандхи есть выражение] ума (сознания), поскольку Акшобхья символизирует ум, а физическое, ощущения, различения и побуждения сводятся к

уму. В традиции Абхаякары не признаётся *внешнее*, а ощущения и остальные из трёх [скандх] считаются состояниями ума. То есть это «запечатывание» *природой* того, что ею обладает.

Ум возникает из *пустой* бодхичитты, и когда Акшобхья «запечатывает» Ваджрадхару, это «печать» результата на причине, а когда Ваджрадхара «запечатывает» Акшобхью, это «печать» причины на результате.

Ваджрадхара считается «короной» пяти семейств, «поскольку пять Мудростей заключены в его природе».

«Запечатывание» остальных из шести семейств таково. [Божества] по имени Мохаваджра и прочие, Кшитигарбха и другие являются аспектами самадхи соответственных Татхагат, поэтому «запечатываются» пятью Татхагатами.

[Вопрос:]

– Но ведь Кшитигарбха и прочие из пяти, Рупаваджра и другие из пяти, Лочана и остальные из четырех – все они должны быть «запечатаны» Вайрочаной, поскольку являются соответственными аспектами *совокупности* физического (рупа-скандхи)?

– Ошибки нет. Поскольку в каждой из пяти *совокупностей*, относящихся к пяти Татхагатам, присутствуют по пять Будд, неудивительно, что для такой *совокупности*, например, как рупа-скандха, существуют разные Татхагаты – Владыки семейств.

Система «запечатывания» божеств двенадцати аятан такова.

Божество зрения «запечатывается» Вайрочаной, ибо оно очень ясное; а слуха – Акшобхьей, поскольку равно пространству. [Божество] чувства запаха [«запечатывается»] Ратнасамбхавой, ибо в бардо и иных состояниях оно радуется ощущению запаха. Поскольку имеет сильную привязанность ко вкусу, [божество] чувства вкуса [«запечатывается»] Амитабхой – сущностью страстной привязанности. [Божество] чувственной способности тела [«запечатывается»] Амогхасиддхи, поскольку сущность Амогхасиддхи – *ветры* – текут во всем теле. Все чувственные способности следуют за умом (сознанием), поэтому [божество] ума [«запечатывается»] Акшобхьей.

О «запечатывании» [божеств] облика и прочих [объектов], сопровождающих чувственные способности, говорится во «Всеблагой садхане». В «Сокращённой садхане» [этот процесс] изложен иначе.

Божество облика – Рупаваджра – «запечатывается» Вайрочаной, ибо облик – основа *заблуждения*. [Божество] звука [«запечатывается»] Ратнасамбхавой, поскольку хвала и подобные звуки порождают гордыню. [Божество] запаха [«запечатывается»] Амитабхой, поскольку при ощущении запаха шафрана и тому подобного возникает привязанность. [Божество] вкуса [«запечатывается»] Амогхасиддхи, ибо оно удовлетворяет все члены [тела] и «бежит» в них. [Божество] касания [«запечатывается»] Акшобхьей, поскольку охватывает все чувственные способности. Аналогично и с дхармами106.

Божество элемента *земли* из четырех элементов [«запечатывается»] Вайрочаной, поскольку, будучи жестким и твердым, оно является основой «великого заблуждения»107. [Божество] *воды* [«запечатывается»] Акшобхьей, поскольку подобно пространству; оно [всё] рушит, [всё] проникает и подобно предыдущему. [Божество] *огня* [«запечатывается»] Амитабхой, ибо оно светится. [Божество] *ветра* [«запечатывается»] Амогхасиддхи, поскольку оно очень подвижно.

Глаза и другие [части тел божеств «запечатываются»] Мохаваджрой и прочими, поскольку заблуждение (*санскр*.: моха) есть сущность Рати (страсть; *тиб*.: dga' ma) и прочих.

Грозные (khro bo) [«запечатываются»] следующим образом.

Пары Грозных, [расположенные по одной] от восточной до северо-восточной [стороны], и еще две – верхняя и нижняя – [«запечатываются»], соответственно, Вайрочаной, Ратнасамбхавой, Амитабхой, Амогхасиддхи и Акшобхьей: поскольку [эти десять Грозных] представляют собой сущности, питающиеся, соответственно, заблуждением, гордыней, страстной привязанностью, завистью, неприязнью и их истощающие.

В Гухьясамадже-Манджуваджре восемь Грозных [«запечатывает»] Акшобхья, поскольку он представляет собой сущность определенных психических особенностей и сущность Грозных; но Ямари и Падмантака [«запечатываются»] так, как [указано] ранее.

В некоторых текстах пять Владык семейств сводятся к бодхичитте – чтобы показать, что в сущности они нераздельны.

В двух [традициях] Гухьясамаджи, например, говорится о [Владыках] пяти семейств и четырёх их спутницах (юм). В Чакрасамваре им соответствуют Глава, Дакини и прочие из пяти

[дакини], Папатмика (Papatmika; тиб.: ltung byed ma) и остальные из четырех [богинь элементов]; в Хеваджре – Глава, Гаури и прочие из четырех, Пуккаси и другие из четырех; в Рактаямари – Двешаямари и остальные из пяти, Чарчика и прочие из четырех. Кшитигарбхе и другим соответствуют Мохаваджра и прочие. Аналогично знайте о соответственных *запечатываемых* (rgyas gdab) и *чистых* (rnam dag).

Затем совершите внешнее, внутреннее и прочие подношения и вознесите хвалу, следуя [практикуемому] тексту. Многократно сказано: это нужно совершать с мыслью, что объекты подношения и хвалы, практикующий и подношение да хвала лишены самобытия, подобны иллюзии. Так и делайте.

Вкушение *нектаров* и созерцание-начитывание

Потом отведайте *нектаров* и культивируйте йогу божества, а когда устанете от нее, совершайте *начитывание*.

Материалы чёток

О них говорится в тридцатом [разделе] «Сампуты»:

[Белая] глина, перламутр, жемчуг,
«белый элемент» и прочее, тому подобное, –
[материалы] четок,
характерны для *унимающих действий*.

Золото, серебро, медь,
семена лотоса – [материалы] четок,
характерны для *увеличивающих действий*.
[На таких четках] начитывают [мантры] мудрые.

Шафран и прочие благовония –
смешанные, специально
обработанные и превращенные в бусинки,
известны как [материалы четок] для *властных* [*действий*].

[Семена] ракши[108], сапинда[109],
а также кость «рожденных»[110]
используй для свирепых действий.

«*Белый элемент*» – это кость. Слово «прочее» указывает на разные белые минералы, а «тому подобное» – на белые драгоценные камни.

В «Чатухпитхе» сказано:

Шафран и другие благовония –
отдельные или смешанные, –
превращенные в бусинки и покрашенные,
известны как [материалы четок] для *властных* [*действий*].

В «Ваджрадаке» также указаны коралл и красный сандал. «Рожденные» – это люди.

О том, [какой материал] благоприятен для всех [*действий*] вообще, сказано в том же тексте:

Бодеце[111] служит для всех *действий* –
унимающих, увеличивающих, властных и «*прямых*»[112].

Число бусин [чёток]

О нем говорится в этом же тексте:

Для «осуществления мантры» – пятьдесят.
Для *властных* /действий/ – половина этого [числа].
Сто – для *унимающих*,
а для *увеличивающих* – еще восемь[113].
Для «прямых действий» – шестьдесят.
Соотнеси [число бусин] с отдельными действиями.

«Осуществление мантры» благоприятно для специальных действий – [исполняется], чтобы осуществить *мантру всех действий*.

Нить чёток

В «Ваджрадаке» указывается использовать золотые нити или хлопчатобумажные нити, спряденные девушкой без телесных недостатков114. Ссучите [нить для четок] из девяти [таких нитей].

[Освящение чёток]

Потом115, [поддерживая] гордость Ваджрадхары, мгновенно представьте пальцы своей правой руки в виде пятиконечного ваджры, а на нём – возникший из слога АҤ солнечный [диск], благословленный АҤ, и мгновенно представьте пальцы своей левой руки в виде лепестков лотоса, а на них – возникший из слога АҤ лунный [диск], благословленный этим же [слогом]. Затем мгновенно вообразите, что держите четки между этими [дисками]: центральная нить [ссученной] нити имеет природу Ваджрасаттвы, а восемь нитей главных и промежуточных сторон – сущность Падмасаттвы, Майтреи, Гаганаганджи, Самантабхадры, Ваджрапани, Манджушри, Сарваниваранавишкамбхина и Кшитигарбхи; отдельные бусины четок (phreng rdog) имеют природу Вайрочаны и остальных [Владык] пяти семейств, а все вместе бусины (mdo ’dzin) представляют собой ступу из множества свойств [Будды] – таких, как *силы* и [*четыре вида*] *бесстрашия*116. Лучи, блеснувшие из семенного слога в вашем сердце, притягивают Ваджрасаттву и остальных [божеств], которые, соответственно, входят в себя117. Благословите [чётки] мантрой: «акхарука ранару118 асохи аманта висаругани а, асамкху алика кусидждха итадта висару, ом паде паде махаджнянам сарва буддха махабхаве хум хум хум хо хо хо ах кхам сваха»119. [Часть мантры] от «ом паде...» находим в восьмой части «Сампуты».

Вся [мантра] приведена в «Чётках» и «Колосьях наставлений».

Таково освящение [четок] в традиции «Сампуты» и «Чатухпитхи».

В «Чётках» сказано:

Если исполняете сокращённое освящение, созерцаете чётки в виде Ваквадждры (Ваджры речи) и, отождествив с ним джнянасаттву, представьте, что весь его облик превращается в четки. Потом почтите их, окропив водой из сосуда, и 108 раз начитывайте *сердечную* [мантру] Ваквадждры.

Способы начитывания

В «Ваджрадаке» говорится:

Для *унимающих* [действий] клади [под бусины] указательный палец.
Для *увеличивающих* – вешай [четки] на средний палец.
Для *властных* рекомендуется безымянный палец.
Последний [палец][120] – для «*прямых*» (*свирепых*) действий.
Представь, что, превратив большой палец в крюк,
притягиваешь всех божеств.
Если будешь начитывать [мантры] в полном сосредоточении,
несомненно достигнешь реализации.

В «Сампуте» сказано:

Исходя из *таковости*, ты реализуешь.
А если полной ясности не будет, долго
[придется ждать реализации].

В толковании говорится: если, воображая [свои] руки [в виде] ваджры и лотоса, созерцая нераздельность *пустоты* и сострадания, будешь начитывать [мантры, перебирая чётки] правой рукой при *таковости* – осознании облика божества не-самосущим, то достигнешь реализации, а иначе – нет.

В «Сампуте» и «Чатухпитхе» тоже советуется передвигать [бусины] чёток, представляя, что большим пальцем [в виде] крюка притягиваешь божеств. «Полное сосредоточение» – не-отвлечение мысли. Во многих исходных текстах указывается прилагать все усилия в этом; значит, не отвлекаться очень важно.

Скорость начитывания и т.п.

Шрипхалаваджра сказал:

Слово «ясность» значит – полностью сохранять гласные[121] и *меру*, [начитывать] не слишком быстро и не медленно, а также без срывов дыхания. Громкий звук, порожденный органами и усилием, не представляет собой «ясности».

Так указывают и Шантипа, и Камаларакшита. Поэтому так и делайте.

«*Мера*» – правильная долгота [произносимых] букв.

Нужно начитывать голосом или нет?

– В садхане Хеваджры – «Избавляющей от ошибок» и садханах Чакрасамвары, [составленных] Гхантападой и Камбалой, говорится о совершении обоих [видов] начитывания: *ваджрного* и *грозного*.

В садханах Чёрного Врага [Ямы] Шантипа и Камаларакшита рекомендуют совершать только *грозное начитывание* и не начитывать [мантры] мысленно. Ясно, что это характерная особенность Ямари [-тантры].

[В другом тексте] сказано:

Начитывай ваджрными словами.
Ваджрные слова – беззвучны.

В «Гухьясамадже» говорится:

При помощи Мудрости самайи Грозные
возглашаются «ваджрой» в «мандале».
Когда слышны слоги и слова мантры,
это считается грозным начитыванием.

Эти два высказывания цитирует Шрипхалаваджра. В них и говорится о двух видах начитывания.

В «Ясном светильнике» объяснено: «грозные» – это мантры Ямари и ему подобных; «Мудрость самайи» – знание ритуала изгнания [Препятствующих сил] и т.п.; «мандала» – собственное тело [практикующего]; «ваджра» – язык, которым [эти мантры] возглашаются, начитываются так, что слышишь сам и другие слышат.

Визуализации при начитывании

Гхантапада и Камбала говорят: начитывая, созерцай, что начитываемая мантра исходит из семенного [слога] в сердце, [достигает] конца ваджры тайного места, входит во бхагу Матери (*юм*), [достигает] рта богини, входит в твой рот и доходит до

семенного [слога]; и далее так кружится; также представляй, что мантру начитывают все [твои] уста и все йогини [Мандалы].

Сароруха указывает, что [мантра] кружится, сначала исходя из уст богини, затем войдя в твой рот.

В «Колосьях наставлений» говорится о четырёх [видах] начитывания:

(1) «*Раскачивающее начитывание*»122. [Поддерживая] гордость равенства всех явлений, созерцаешь: цепочка мантры, вошедшая в твой рот, входит через *ваджру* в *лотос* [юм], поднимается по среднему каналу до рта Матери, из которого входит в твой рот; и далее так кружится; при таком созерцании начитываются *четочные мантры* (phreng sngags) с «расслабленными», мирными слогами.

(2) Сначала [мантра] входит в рот Матери и кружится, как прежде123; слоги [мантры] «жесткие» и «грубые» – это *гневное начитывание* (khros pa'i bzlas pa).

(3) Угрожающее произнесение *сердечных* и прочих мантр – это *грозное начитывание* (khro bo'i bzlas pa).

(4) Произнося *сердечную* и *близко-сердечную* (nye snying) мантры на семенной [слог] в сердце, испускаешь [из него] божеств Мандалы; после того, как они исполняют благо существ, *ветер*, «текущий» вместе с мантрой – словно «вытягиваемая» нить четок, вводит их в семенной [слог] сердца; и когда завершаешь произнесение мантры каждого божества, они [опять] испускаются по отдельности и вбираются; это *обязывающее начитывание* (dam tshig gi bzlas pa).

Итак, два первых – это начитывания «мягких» и «грубых» *четочных мантр* (соответственно). Третье [охватывает] начитывание всех трех [видов] мантр – *четочных*, *сердечных* и *близко-сердечных*, а четвертое – *сердечных* и *близко-сердечных*.

О четвертом говорится и во «Всеблагой садхане»; еще указывается, что испущенные божества заполняют все пространство.

Об этом Дипамкарабхадра сказал:

Начитывай, распространяя джнянакаи.
При произнесении распространяй их праной,

а вбирай усилием мантры.

То есть он рекомендует при выдохах распространять божеств, а при вдохах вбирать. А у Шантипы йогин, придерживаясь *меры* мантры, произносит ее один, два или много [раз], потом делает долгий выдох, что есть «прана», а когда ее вбирает (вдыхает), – это период произнесения [мантры] и распространения [божеств].

Итак, представлены наша позиция – «не отвлекаться [при начитывании]» и позиция других: при начитывании каждой мантры распространять [божеств], а в конце [ее произнесения] – их вбирать.

Гхантапада и Камбала предлагают представлять, что произносишь [мантру], например, всеми имеющимися устами Главы и что все окружающие божества ее произносят. Говорится: если так делать, [число повторений мантры] умножается на число [произносящих её уст]. В [Садхане Хеваджры] – «Избавляющей от ошибок» сказано:

Представляй, что мантру произносят все [твои] уста и все уста богинь. Благодаря тому, что ее начитывают все богини, твои божества начитывания умножатся в восемь раз.

Итак, получается пять [видов] начитывания: три – начитывание при визуализации кружения [мантры] через рты *яб* и *юм* и начитывания при визуализациях распространения божеств из мантры и вбирания в нее; да еще два, согласованные с указаниями Шантипы и Самаяваджры в «Садхане Хеваджры», – начитывание при мысленном установлении, словно черчении мыслью [слогов] мантры в вертикальном положении вокруг семенного [слога] в сердце, горящих будто круг пламеней светильников, и начитывание при визуализации, что все уста [Главы яб-юм] и все [окружающие] божества произносят [мантру] вслух.

Джаландхарипа считает [три] первых «сферическим начитыванием» (gong bu’i bzlas pa), а [два] вторых – «обязывающим начитыванием».

[Автор] «Колосьев наставлений», Праджняракшита и многие другие указывают, что вовремя этих [начитываний] следует, направив внимание на *ветры*, исполнять *ваджрное начитывание* трех слогов («ом», «ах», «хум»). Но об этом писать не буду.

Итак, нет противоречия в том, что [мантры], начитанные во время сеанса при однонаправленном сосредоточении, лишенном ошибок начитывания, считаются, а любые [мантры], начитанные после сеанса, в перерывах, не считаются, но начитываются. Как сказал Акшобхьяваджра в [Комментарии к] «Садхане Чёрного Врага Ямы»:

Поднявшись [с подстилки], тоже созерцай образ *тайной мантры* и совершай [её] начитывание, не входящее в [предписанное] число.

Сароруха указывает, что цвет мантры зависит от цвета действий. То есть для *унимающих, увеличивающих, властных* или *свирепых* [действий] он белый, желтый, красный или черный (соответственно).

Во время предварительного *приближения* – так же, и цвет божеств менять не надо – цвет мантры может быть разный, по цвету божества. Или же следуйте совету тибетских лам: поскольку делаешь божество подвластным себе, пусть [цвет мантры] будет красный.

Падмаваджра говорит:

Подобна вращаемому факелу или разбрасываемым узлам, или пучку перьев, или свитой веревке, или соединенной цепи – смотри по случаю.

Тибетские ламы указывают на вид букв и лучей мантры, связывая первое [их подобие] с *унимающими*, второе – со *свирепыми*, третье – с *увеличивающими* и два последних – с *властными* /действиями/. Но других ясных указаний я не видел. Сароруха говорит о кружении [мантры] изо рта в рот [*яб– юм*], подобно вращаемому факелу, в связи с разными цветами всех четырех *действий*. И Праджнендраручи сказал в «Пылающей драгоценности»:

Затем мудрому, начитывая мантру,
следует вращать ее, подобно факелу,
изо ртов Отца и Матери.
Ее цвет зависит от разных действий.

Значит, [вращаемая так мантра может применяться ко] всем четырем *действиям*.

Итак, [период] от введения джнянасаттв до начитывания является этапом завершения *порожденных* божеств.

Памятование о чистоте (символике)

В большинстве [текстов], согласно сказанному Дурджаячандрой, предлагается памятовать о *чистоте*, когда уже нет сил медитировать. То есть [памятуйте о ней], когда устаете от йоги божества.

Согласно сказанному Шантипой, Дурджаячандрой и Домбипой, существует много указаний [делать это] во время основной части сеанса. Сароруха и Джаясена указывают памятовать о *чистоте* после [поднесения] *тормы*; то есть это делается в перерыве.

Согласно толкованиям Праджняракшитой и прочими мыслей в садхане Луипы, а также согласно указанию в садхане Сарорухи, очень многие излагают последовательное «растворение» [созерцаемого] в *ясном свете*, описанное в «Пяти ступенях». Если совершаете [«растворение»], в это время вспомните *воззрение*.

Также созерцайте «тонкую» каплю – так, как она созерцается на указанных [ранее] стадиях, соответствующих вашему [продвижению]. В частности, осуществление устойчивого сосредоточения на этом [объекте], способы прекращения *расплывания* и *возбужденности* [мысли], поддержания внимательности и бдительности, мера достижения *безмятежности* и прочее являются общими для Мантры и Парамиты. Все это подробно описано в «Этапах пути Общей колесницы» (Ламриме). Черпайте знания оттуда, ибо они совершенно необходимы.

По поводу периодов созерцания божеств и *пустоты* Татхагатаваджра указал:

От утреннего до полуночного сеанса созерцай, сосредоточься только на божествах. Затем созерцай пустоту.

То есть он советует созерцать *пустоту* отдельно.

Завершающие действия

Здесь две [части]: ритуалы оживления тела и *порождения тормы*, ритуалы *порождения гостей* и подношения.

Ритуалы оживления тела и порождения *тормы*

[Отдых]

Когда тело и ум переутомляются от такого созерцания, [совершается] ритуал оживления. Дипамкарабхадра [исполняет] отдохновение по методу, высказанному в «Гухьясамаджа-тантре»:

Над теменем – влажный лунный [диск] с ОṂ.
Из них изливается святая влага [бодхи]читты,
насыщая тело, речь и ум.
Так, следуя ритуалу, совершай излияние.

Это делается так: на пядь выше темени представьте лунный диск, помеченный [слогом] ОṂ. Из него льётся нектар, который увлажняет каждую мельчайшую частицу вашего тела вплоть до [пальцев] ног.

Шрипхалаваджра советует представить, что лучи испускаемых и вбираемых *ветров* притягивают нектар; он попадает на темя и льется [внутрь].

Шантипа указывает:

Лучи [слога] ОṂ притягивают [нектар] из десяти сторон [света]; пранаямой он втягивается внутрь и течет по *каналам*, по всему телу.

«Пранаяма» – это способ втянуть [нектар] при помощи испускаемых и вбираемых *ветров*.

Сказано, что, отдохнув, следует продолжать начитывание. Значит, [оживление] исполняют, когда устают, – необязательно в конце [сеанса].

Затем, желая закончить сеанс, опять совершите подношение,

вознесите хвалу, отведайте *нектаров* и попросите [божеств] Мандалы удалиться. Так указывается в основном [тексте] «Всеблагой садханы» и ее толковании. Просьба удалиться – это вбирание божеств Мандалы в Главу, а не уход их в другое [место].

Если есть возможность, подносите торму после каждого из четырех сеансов. Как сказано в «Высшем разъяснении»:

Следуя порядку этого ритуала,
подноси [торму] в четырех перерывах.

Если нет такой возможности, подносите торму после последнего сеанса. Сароруха указывает, что это делается вслед за вбиранием [божеств] Мандалы. Но в «Колосьях наставлений» указывается вобрать [божеств] Мандалы после подношения тормы. Значит, [ее подношение] можно исполнять в самом конце сеансов, в перерывах, – как удобнее.

[Ритуал торты]

Существуют разные ритуалы [подношения] тормы, но представления, [изложенные в] «Сампуте», «Чатухпитхе» и «Ваджрадаке», по большей части одинаковы. Изложу [ритуал этого подношения], следуя «Колосьям наставлений», где передаётся замысел «Сампуты».

В тантрах говорится, что [подносить] торму важно в начале и в конце для успокоения Препятствующих сил и осуществления сиддхи. Стало быть, это необходимо.

О времени [подношения] сказано в девятой части «Сампуты»:

В четырнадцатый [день] ущербной луны,
особенно – в восьмой;
в первой половине месяца – в десятый [день].

Это особые периоды (дни). В других [руководствах] говорится – [подносить] ежедневно.

О йоге божества подносящего говорится в «Гухьясамадже-Акшобхье»: *породи* [себя в облике] Ваджрасаттвы постепенно, исполняя весь онтог или ритуал *четырех ветвей*, или же

мгновенно, – по выбору. Соответственно, знайте и об остальном.

Расширенный [ритуал] из трех [видов] исполнения ритуала тормы – следующий.

О сосуде для тормы, превращаемой в *нектар*, в «Сампуте» сказано: «лотосовый сосуд». То есть [используется] сосуд из черепа. Но в «Колосьях наставлений» говорится, что годятся и другие сосуды – деревянные миски (gzhong pa) и т.п. И в «Ракташмари-тантре» указано, что можно использовать подставку (khyogs) или медную миску. В «Чётках» [сказано, что торму можно] подносить и в глиняной миске и даже на ладонях. Как вам угодно.

В «Чётках» и «Колосьях наставлений» указаны такие вещества тормы: тесто из цампы (zan), мясо, рыба, рисовая кашица (chan thug), паровые булочки ('khur ba), пиво, вода, лук, чеснок, молоко и прочее; если ничего нет, достаточно куска теста из цампы, воды и т.п.

О расстановке тормы и [прочих] даров говорится в «Сампуте»:

Воду для питья и [прочие] дары [расставь] по порядку,
еще – рыбу, мясо и прочую пищу,
чанг (пиво или вино), рисовую водку, доставляющую радость...[124]
Слева – все необходимые дары[125],
справа – сосуды с водой,
впереди – сосуды с питьевой водой.
Все эти предметы очисти *пятью нектарами*.

В толковании находим такую третью строку: «чанг – желанное радующее вино»[126].

Говорится: если есть две тормы – приготовленные из мяса, рыбы и прочего, следует их поставить справа и слева от себя.

Об очищении *пятью нектарами* сказано в «Колосьях наставлений»: посыпь [на дары] «нектарных шариков» (bdud rtsi ril bu) или только созерцай, [что делаешь это].

Что касается ритуала *порождения* тормы, в «Колосьях наставлений» пояснено, что он изложен в «Чётках» и является «замыслом» «Сампуты». Этот ритуал *порождения* в «Чётках» изложен одинаково для всех трех [тантр] – Гухьясамаджи, Чакрасамвары и Хеваджры. То есть:

На возникшем из YAṂ *ветре* – [слог] RAṂ, из которого возникает *огонь*. На нём – AḤ, который превращается в белый сосуд из черепа, стоящий на трёх головах, возникших из *трёх слогов* (OṂ, AḤ, HŪṂ). В [сосуде] – *пять нектаров* и пять [видов] мяса, возникших из HŪṂ и прочих десяти семенных слогов и благословленных – то есть помеченных – этими же слогами.

Семенные слоги таковы: HŪṂ, BRUṂ127, ĀṂ, HRĪḤ, KHAṂ и BRUṂ128, HŪṂ, HRĪḤ, TAṂ, MAṂ129. Ни из «Чёток», ни из «Колосьев наставлений» неясно, в каких главных и промежуточных сторонах *порождаются* [эти десять веществ]. Нет ясности и в «Сампуте», «Чатухпитхе» и «Самвародае».

В «Рактаямари-тантре» указано, что пять [видов] мяса, называемых «гокудахана», устанавливаются соответственно [местам] Вайрочаны и прочих [Татхагат] – от востока до центра; возникают из слогов BRUṂ130, AṂ, JRIṂ, KHAṂ, HŪṂ; а *пять нектаров*, называемых «вирашумаму», имеющих природу Лочаны и остальных [*юм*], устанавливаются от юго-востока до центра; они возникают из слогов LAṂ, MAṂ, PAṂ, TAṂ, VAṂ; [виды мяса и *нектары*] помечены этими же [слогами].

В «Чётках» и «Колосьях наставлений» *пять нектаров* и «пять светильников»131 возникают в таком же порядке. Ещё в «Колосьях наставлений» указано:

Представляемые как пять Татхагат, чья природа – Мудрость, в таком же виде, – это «пять светильников» и «пять крюков».

То есть «пять светильников» и «пять крюков» считаются пятью Татхагатами. Акшобхья, Вайрочана, Ратнасамбхава, Амитабха и Амогхасиддхи, называемые «пятью крюками», также возникают в таком порядке. Поэтому ясно, что из первых пяти семенных слогов *порождаются* пять [видов] мяса. Итак, начиная от центра, идя направо по кругу, в четырех сторонах соответственно *порождаются* человечье мясо и остальные [виды мяса] – из HŪṂ и прочих [семенных слогов], – помеченные этими же слогами. А от юго-востока до северо-востока поочередно порождаются кал и остальные [нектары] – из BRUM и прочих [семенных слогов], – помеченные этими же слогами; человечье мясо является общим132, поэтому упоминаются только четыре.

Также есть указания, что нектары [являются] пятью

Татхагатами. Как сказано в «Капле махамудры»:

Ратнасамбхава считается *кровью*,
Амитабха – *семенем*,
Амогхасиддхи – *человечьим мясом*,
Акшобхья – *мочой*,
а Вайрочана – *капом*.
Это высшие *пять нектаров*.

На такую систему указывает и Гхантапада в «Садхане пяти божеств Чакрасамвары».

Там объяснено:

HŪṂ, OṂ, KHAṂ, ĀṂ, TRAṂ –
моча, кал, человечье мясо,
бодхичитта, естественный цветок.
LAṂ, MAṂ, PAṂ, TAṂ –
бычье, собачье, слоновье,
лошадиное [мясо]; все «светильники» имеют
семенные слоги.

Так говорит и Камбала; это система, при которой главные стороны располагаются по кругу налево, а промежуточные стороны – направо.

Второй (Камбала) указывает, что цвета семенных слогов такие же, как [цвета] центра и четырех главных сторон: синий, белый, желтый, красный, зеленый, – и как цвета промежуточных сторон: белый, синий, красный, зеленый. А также – что *ветер* помечен баданом, а *огонь* – пламенем; что сосуд из черепа – сплошной (без швов) и внутри красный.

Оба эти [наставника] считают *пять нектаров* сущностью Татхагат, а [виды] мяса – сущностью Матерей (юм). Это ясно из семенных слогов.

В индийских текстах, во многих ритуалах *порождения* тормы, десять веществ часто *порождаются* из семенных слогов [Владык] пяти семейств и Матерей.

[Шантипа, автор] Толкования «*Черного Врага*» – «Драгоценного светильника», Чжово (Атиша) в толковании [садханы] Луипы и Джаясена также указывают, что десять веществ

порождаются из первых слогов собственных названий. Последний из них133 [*учит порождать*] – начиная с юго-востока, идя по кругу направо до центра – бычье, собачье, слоновье, лошадиное и человечье мясо из GO, KU, DA, HA, NA – белого, синего, красного, зелёного и синего цветов, соответственно, – помеченное этими же [слогами]; а начиная с востока, идя по кругу налево до центра, – кал, мочу, человечье мясо, кровь и семя из VI, MU, MA, RA, AṆ – белого, зёленого, красного, жёлтого и белого цветов, – помеченные этими же [слогами].

А два первых [наставника] устанавливают семенные слоги [Владык] пяти семейств над этими [веществами], что удобно при системе их порождения из [первых] слогов собственных названий.

Короче говоря, сосуд тормы – капала, а её вещества *порождаются* в виде *десяти веществ*. Если подразделять [системы], исходя из семенных слогов, их две: (1) *порождение* из семенных слогов [Владык] пяти семейств и Матерей; (2) *порождение* из первых слогов их названий. Если подразделять, исходя из мест, где [вещества] *порождаются*, то, согласно Толкованию «Чёрного Врага (Ямы)» – «Драгоценного светильника», есть две [системы]: (1) установление *десяти веществ* и семенных слогов [Владык] пяти семейств только в пяти [местах] – в центре и четырёх главных сторонах; (2) расположение их как в главных, так и промежуточных сторонах.

Во второй – два [варианта]: (1) в центре и четырёх главных сторонах *порождаются* [виды] мяса, а в четырёх промежуточных сторонах – *нектары*; (2) [*десять веществ*] *порождаются* наоборот. И ещё два: (1) [виды] мяса *превращаются* в Татхагат, а *нектары* – в Татхагати и (2) наоборот. В этой системе в центре чаще всего пребывает Акшобхья.

Что касается *пяти нектаров*, четыре из них – кал, моча, белый и красный *элементы* – [во всех системах] одинаковы. Относительно пятого есть много [различных] указаний. Наропа, Витапада и [многие] другие указывают человечье мясо (sha chen). В Толковании «Чатухпитхи» Бхавабхадра указывает сухую мокроту (lud skam) и слизь (ngar snabs). В «Самваródae» указаны телесный жир (sha las skyes pa'i tshil), костный мозг (sbubs las skyes pa'i rkang mar) и спинной или головной мозг (gzhungs pa dang mgo las skyes pa'i klad pa) – как худший, средний и лучший (соответственно).

Пять [видов] мяса также называются «пятью крюками» и

«пятью светильниками», поскольку притягивают и освещают сиддхи.

Затем представьте [слоги] НА НО HRIḤ внутри тормы и вообразите, что её обычные цвет, запах и сила пропадают и превращаются в совершенные цвет, [запах и силу].

В «Колосьях наставлений» и «Чётках» не указывается, что при порождении *тормы* порождаются три божества, но в «Сампуте» и «Чатухпитхе» сказано – созерцать, что из НА [возникает] Амитабха, из НО – Вайрочана, а из HRIḤ – Акшобхья. Если делаете так, то, как указано в Толковании «Чатухпитхи», произнесите «ха хо хрих» трижды и *породите* лишенные недостатков цвет, запах и вкус [тормы] в виде трёх божеств.

Представьте, что раздуваемый ветром огонь расплавляет слоги и прочее и [превращает всё в сосуде] в пенистое варево цвета восходящего солнца. Весь его пар превращается в слог HŪṂ, из которого возникает помеченная ваджрой кхатванга. Растворившись, она трижды опускается, [прокручивая варево], которое превращается в нектар. Над ним из [слога] OṂ возникает лунный [диск], поверх которого [появляются] слоги OṂ AḤ HŪṂ – один над другим. Блеснувшие из них лучи притягивают нектар бодхичитты Будд, пребывающих в десяти сторонах, и нектар, содержащийся в океанах и прочих [местах]. Войдя в три слога и лунный [диск, нектар] растворяется в них.

Затем, произнеся трижды *три слога*, благословите [торму, придавая] ей чистую природу ртути.

Так указывается в «Чётках». В «Колосьях наставлений» указано, что ĀLI и KĀLI[134] превращаются в *три слога*. Камбала и Гхантапада тоже учат [представить] так, как [указано] ранее; это замысел «Самвародаи».

Ритуал вкушения *нектаров* также описан Камбалой и Гхантападой; и они *порождаются* так же. И представьте, что из HŪṂ на языках божеств возникает белый ваджра величиной с зерно ячменя; трубочкой из его лучей они вытягивают нектар и удовлетворяются. В Толковании «Чатухпитхи» указывается, что [торму следует] подносить, бросая [ее кусочки] большим и безымянным пальцами на три места [божеств]: кончик языка, межбровье и темя.

Ритуалы *порождения* гостей и подношения

В «Сампуте» и остальных из трех [упомянутых] тантр говорится – сделать треугольник величиной с локоть – снаружи белый, а внутри красный. В толкованиях сказано сделать его красную внутреннюю [сторону] из шафрана и красного сандала. А внешняя [сторона] делается из белого сандала и тому подобных [белых веществ] или же [белой] краски.

Нанеся на [треугольник] четыре линии, [разделите его] на девять частей (секций). В центральной части мгновенно *породите* всех божеств соответственной Мандалы.

В «Чётках» говорится, что при ритуале тормы Гухьясамаджи также делается «мандала» из благовония; значит, [сказанное] относится и к Гухьясамадже.

В «Колосьях наставлений» указано, что в остальных восьми частях [*порождаются*] *стражи сторон*, окруженные *мамо* (матриками). Здесь разъясню о *стражах сторон*.

На востоке из JUṂ [возникает] желтый Индра с тысячью глаз, верхом на белом слоне, держащий ваджру. На юге из KAṂ [возникает] черный Яма, с вытянутой правой ногой, стоящий на буйволе; его волосы пылают вверх; он гневный, держит палицу и [делает] указательным пальцем [другой руки] угрожающий жест (*тарджани-мудру*). На западе из VAṂ [возникает] белый Варуна с семью капюшонами [кобр], держащий верёвку из змеи. На севере из BHAI [возникает] жёлтый Вайшравана135, стоящий на человеке, толстый, держащий мангусту (ne'ule) и плод цитрона. На юго-востоке из RAṂ [возникает] красный Агни с пылающими бровями, волосами и бородой, очень упитанный, верхом на козле136, [показывающий мудру] дарования защиты, держащий четки, сосуд (ril ba) и палицу. На юго-западе из YUṂ [возникает] чёрный Ниррити (bden bral)137, стоящий на трупе, голый, с украшениями из человеческих костей, высунувший клыки, держащий изогнутый нож (дигуг) и сосуд из черепа. На северо-западе из YAṂ [возникает] зеленый Ваю верхом на желтой антилопе, держащий развевающийся на ветру флаг (dung ras). На северо-востоке из ĀḤ [возникает] белый Ишвара (dbang ldan) верхом на быке-вожаке (khyu mchog), имеющий пучок волос и костяные украшения, держащий *кхатвангу* с трезубцем [на конце] и барабанчик.

Справа от Индры – [возникший] из HŪṂ чёрный Упендра

Вишну, летящий на Гаруде, держащий колесо, палку, раковину и меч. Справа от Вайшраваны – [возникший] из ŚAU белый Ганапати с головой слона, стоящий на крысе, держащий редиску, палку, печенье *ладу* (la du) и ожерелье; наверху – [возникший] из ĀḤ красный Сурья на колеснице, светящийся нестерпимыми лучами, держащий лотос; слева от [Вайшраваны – возникший] из AṂ белый Чандра, пребывающий на колесе, держащий белую водяную лилию и четки, и [возникший] из OṂ жёлтый Брахма, сидящий на гусе, держащий лотос, [показывающий] абхая-мудру и держащий чётки и палку; внизу – [возникший] из РАṂ чёрный Вемачитра на колеснице, держащий меч, и [возникшая] из LAṂ жёлтая Дридха (богиня земли), пребывающая на лотосе, держащая лотос.

За исключением указываемых различий украшений и т.п., все они имеют драгоценную корону и игривый внешний вид. Индра, Варуна, Ваю, Ганапати, Якша138, Чандра, Брахма и Дридха (богиня земли) пребывают на лунных дисках-подстилках, а остальные – на солнечных. Брахма и Дридха принадлежат семейству Тела139; Сурья – семейству Драгоценности140; Вайшравана, Ишвара и Варуна – семейству Речи141; Ваю – семейству Амогхасиддхи; а остальные – семейству Акшобхьи.

Индра и все прочие [боги] – с подобными им праджнями. Дридха (богиня земли) – с подобным ей *методом* (спутником). Каждое [божество] также *порождается* из соответственного символа.

Еще представьте за пределами [треугольника] владык наг и т.п. и всех [остальных] существ.

Затем при помощи собственного ритуала призывания призовите немирских и мирских [джнянасаттв] и отождествите их с самаясаттвами.

Затем, сперва поднеся воду для питья, воду для омовения ног и прочие [дары], поднесите торму. Потом, чтобы обрадовать [божеств] Мандалы, компенсировать ошибки пропусков-преувеличений и осуществить все действия, читайте *стослоговую*, сначала позвенев колокольчиком.

Затем, обрадовав [божеств] мудрой *вращения лотоса*, при «вбирании» этой мудры сделайте подобие объятия, *ваджрный кулак* левой руки прижмите к сердцу и, вытянув правую [руку], приложите её к схеме (re'u mig) [треугольника]. Представляя, что обхватываете ею ноги божеств, и произнеся: «Джнянасаттвы с

сопровождающими, принявшие обязанность осуществлять действия! Ом атма тиштха хум сваха![142]», – просите их подняться из схемы.

Втянув их последующим вдохом, отождествите с собой и совершите [внутреннее?] подношение.

Затем, [сделав] *мудру объятия*, трижды щелкните пальцами и, произнеся: «Ом сарва душта грихна грихна гаччха хум пхат[143]», – просите стражей сторон и прочих удалиться в соответственные сферы.

Это расширенный [ритуал] тормы.

Средний – такой, когда не *порождают* самаясаттв в секциях [треугольника]: призывают лишь джнянасаттв и совершают подношение, как выше.

Когда, представив стражей направлений горизонта и прочих в виде личного божества, подносят им торму своего йидама в том месте, где он пребывает, – это сокращенный [ритуал]. При этом также не требуется *порождать* треугольник и остальную Мандалу, а также самаясаттв, притягивать джнянасаттв и т.п.

Таков ритуал тормы на ступени зарождения. На ступени завершения он следующий:

Лишь воображая в уме, не отступающем от *мудрости* и *метода*, призываешь своего йидама вместе с Индрой и прочими [божествами], сущность которых – единственно *мудрость* и *метод*, и подносишь им торму, неотделимую от «вкуса» Мудрости.

Шантипа указывает, что после [ритуала] тормы, или завершив подношение и хвалу, следует прочитать «[Пожелание] добрых деяний» или другое пожелание; и многие указывают в конце сеанса читать *стослоговую*. Так и делайте. Таков порядок первого сеанса.

В Хеваджре, «Тантре Чакрасамвары»и многих других тантрах, а также в «Сокращённой садхане» и многих других трактатах сказано практиковать в четыре сеанса. Относительно четырёх сеансов Джаландхарипа указал:

Слова «порядок благословения в четырёх сеансах» [означают] порядок созерцания ранним утром, в полдень, вечером и ночью.

То же указывает и Витапада. Так определяются четыре сеанса.

– Если на первом, утреннем, сеансе совершаешь всё, что ранее

изложено, есть ли разница – исполняешь расширенную или краткую [практику] в трёх остальных сеансах?

– Камбала в первом сеансе совершает весь ритуал, на полуденном и вечернем сеансах превращается в свет, в HŪṂ, ясно созерцает, что весь этот [слог] превращается в Мандалу *обители* и *обитателей*, и [практикует] всё от посвящения [божеств до конца], а на последнем сеансе [опять] исполняет весь ритуал. Так указывает и Гхантапада.

В «Жемчужном ожерелье» сказано: на остальных сеансах144, созерцая себя [в облике] Найратмии, испусти из семенного [слога] в сердце четырнадцать богинь и установи их в своих местах; затем соверши *очищение* (rnam dag), благословение тела, речи, ума, посвящение и все остальное. Кришначарья и Самаяваджра тоже указывают, что на остальных сеансах следует, испустив из семенного [слога] в сердце круг [божеств], установить [их на своих местах], ввести джнянасаттв, совершить посвящение и практиковать всё остальное; по их мнению, дворец [Мандалы] присутствует нерастворенный («несобранный»), значит, это традиция, когда [на трех последних сеансах] пропускаются ритуал его *порождения, защитный круг*, накопление [заслуг и *прозрений*], исполняется полное (мгновенное) припоминание *начального соединения* (*sbyor*) и *высшая царственная Мандала* лишь излучается из сердца.

В Толковании «Четырёх с половиной сотен» тоже сказано:

Слова «в каждом [последующем] периоде» [означают] следующее. В полдень, в конце дня и в полночь проявляй всю Мандалу мгновенно, совершай, как прежде, подношение, хвалу и прочее, а когда [приходит] время сна, ложись спать.

То есть в Гухьясамадже тоже так следует делать, как и в предыдущем [случае].

В двенадцатом «колосе» [«Колосьев наставлений»] говорится:

Если занят, практикуй так, как при ритуале остальных сеансов. А если есть время, соверши весь ритуал.

Указано: если имеется время, в первом сеансе следует совершать весь ритуал, а в случае занятости – исполнять ритуал

остальных сеансов, то есть сокращенный ритуал.

Витапада сказал: если ты занят, то на первом сеансе созерцай всё, на других сеансах, сидя на подстилке [в состоянии] божественной гордости, испускай божеств Мандалы *тремя слогами*, соверши посвящение, подношение, хвалу, вкушение нектара, [йогу] «тонкой» капли и начитывай [мантры], то есть исполняй прежнее сокращенным способом. [Хотя] введение джнянасаттв [им не упомянуто], согласно указанию Самаяваджры, – оно необходимо.

Итак, один вариант – когда в первом и последнем сеансах [исполняется] расширенный [ритуал], а в двух средних – сокращенный. Другой вариант – когда в первом [сеансе совершается] расширенный [ритуал], а в трех остальных [сеансах] – сокращенный; и так делается постоянно, независимо от свободного времени или занятости. Еще [есть два] варианта из «Колосьев наставлений»: даже в случае занятости практиковать расширенный первый [сеанс], а три последних – сокращенные; в зависимости от свободного времени или занятости, практиковать расширенный или сокращенный первый [сеанс], а три последних [сеанса] – сокращенные. Можно следовать любому из этих вариантов. Но, если при наличии свободного времени следовать традиции Камбалы и прочих[145], долгота периода созерцания божеств очень изменяется[146], а основы ступени зарождения, очищающие *очищаемое*, не подрываются.

Йога в перерывах

Перерывы между сеансами также надо проводить в благих занятиях.

Йога совершенно чистого наслаждения[147]

Сохраняя состояние гордости соответственного Главы [Мандалы], когда воспринимаете объекты чувственными способностями, смотрите на них как на [имеющих] природу божеств и представляйте, что подносите их [божеству].

Что касается общей чистоты, смотрите на всё как на аспекты

Ваджрадхары – сущности недвойственного Со-знания.

Чистота отдельных [объектов] – это чистота *метода*: восприятие форм как Вайрочаны; звуков – как Акшобхьи; запахов – как Ратнасамбхавы; вкусов – как Амитабхи и [объектов] прикосновения – как Амогхасиддхи. Что касается чистоты *мудрости*, смотрите на *пять объектов* как на Рупаваджри и остальных из пяти богинь и подносите их.

Если, опираясь на мудрость не-воспринимания *трех сфер*148, все время быть внимательным, этим успешно пополните оба *накопления*. Как сказано во «Всеблагой садхане»:

Отбросив ошибочные представления,
исполняй все действия в совершенстве.
Благодаря этому подношение всему Кругу Муни
будет всецело прекрасным.

Зная это, пребывайте в таком [состоянии] и когда сами наслаждаетесь чем-нибудь, даете что-либо другим и т.д.

Йога чистых действий

При постоянной внимательной визуализации себя Главой ходьба, сидение, гуляние и прочие действия тела и речи представляют собой накопление [заслуг за счёт] становления всех этих действий мудрами и мантрами. Как сказано во «Всеблагой садхане»:

Те или иные действия тела и прочего
всегда совершай в полном сосредоточении.
Тогда любые действия так осознаваемых тела
и речи [станут] разными мудрами и мантрами.
Так говорят все совершенные Будды.

И в «Тантре украшения сущности ваджры» говорится:

Если пребываешь в состоянии *ровного [сосредоточения]*,
всё совершённое телом
и словесные выражения
становятся мантрами и мудрами.

Поначалу так становишься способным превращать нейтральные149 действия тела и речи в благие. Затем, когда сила постепенно возрастает, даже дурные для других [действия] становятся средством увеличения великого накопления [заслуг].

Йога очищения нарушенных обязательств

Во «Всеблагой садхане» сказано:

Воображая при нарушении обязательства
сущность – двойного ваджру
на лунном [диске в своем] сердце,
йогин славного Самаяваджры150 представляет существ –
чистых по природе –
и в центре цветка разноцветного лотоса
принимает посвящение [описанным] ранее порядком.

Относительно смысла [сказанного] Шрипхалаваджра приводит такое свое мнение:

Созерцай в своем сердце диск (*мандалу*) могучей [*золотой земли*], а на нем – разноцветный лотос; на нем – лунный [диск]; в его центре – HŪṂ, из которого возникает пьедестал (gdan) из двойного ваджры; на нем – [слог] KHAṂ, из которого возникает меч и весь превращается в Амогхасиддхи – сущность *метода* и *мудрости*; затем представь, что все явления по природе чисты, и вообрази, что лучи семенного слога в сердце джнянасаттвы [Амогхасиддхи] побуждают пребывающих в пространстве Татхагат [испустить] лучи, из которых возникают Лочана и прочие богини, держащие в руках полные нектара сосуды; увлажняя [нектаром даже] мельчайшие из твоих частиц, они даруют посвящение.

Это совершается перед созерцанием [себя] божеством и представляет собой исправление нарушения обязательств по исполнению действий Тайной Мантры, изложенных в тантрах – таких, как вкушение *пяти нектаров*, – и опровергает чужое соображение: «Следует получать посвящение, породив себя, растворившегося, в облике Амогхасиддхи – самаясаттвы.

В «450 [строфах]» сказано:

Нарушенное обязательство исправляй так:
представь ваджрную Мандалу Амогхасиддхи,
а в сердце – ваджру действия, [слог] КНАṂ
и при всем [этом] даруй себе посвящение.

Толкуя сказанное, Шантипа говорит: *породи* себя в [облике] Амогхасиддхи; став Главой Мандалы, в [своем] сердце представь слог КНАṂ на двойном ваджре и соверши самопосвящение.

То есть можно применять любой из тех двух [вариантов]. Чтобы очиститься от таких зол, как презрение к учителю, это совершенно необходимо.

Йога еды

Когда пьёте что-нибудь или едите, также памятуйте о себе как о божестве и, благословив пищу словно *нектары*, вкушайте ее, представляя, что подносите божеству.

Йога умывания – такая, как и во время посвящения.

Йога сна

В «Колосьях наставлений» сказано:

Засыпай в сущности мудрости и метода, сохраняя в состоянии вместерожденного наслаждения, природа которого – пустота, чуткое внимание к своей природе – *ясному свету*.

Подобных указаний очень много. Так и делайте.

Йога вставания

Вставайте, [представляя, что просыпаетесь] от звука *дамару* или песни богинь.

Как все эти [йоги] устанавливаются в виде обширных

Когда всё *неведение* истощается вследствие

увеличивающегося навыка в проникании в *таковость*, присущую уму, избавляешься от иллюзий [обычной] формы и прочих *совокупностей* [личности], субстрат которых – *таковость* ума, и обретаешь тело Будды. Значит, обычное тело является «случайной» вещью, обусловленной ошибочным представлением, а тело Будды – непреходящая вещь, поскольку пребывает, пока существует пространство.

И в наставлении из «Собрания ваджр Мудрости», цитируемом в Толковании «Устного наставления [Манджушри]»151, говорится:

Владыка *таящихся*, змея в веревке не существует. Но кажется ею из-за темноты. Человек, который всматривается, устранив темноту, видит веревку, а не что-либо иное.

Владыка *таящихся*, так и форма и прочие [скандхи], ошибочно представляемые в Вечном и остальных [Татхагатах], не существуют. Однако [присутствуют] из-за привычки цепляться за форму и прочее. Если человек подвизается на пути прямых наставлений и избавляется от этих фантазий, он видит Вечного и прочих [Татхагат], а не что-либо иное.

«Вечный» – синоним имени Вайрочаны.

И в «Капле освобождения» сказано:

После избавления от тьмы
в веревке не находишь ничего иного.
Так и, избавившись от *измышлений*,
не находишь в Мандале никакой сансары.
Вот так и я, глубокий, ясный [обитатель] Мандалы,
в нирване постоянно [пребываю].

Итак, обычные скандхи, субстрат которых – *таковость* ума, присутствуют лишь из-за «загрязнения» неведением. Значит, когда в *таковости* ума они превращаются в вечное недвойственное Сознание, полностью избавляешься от обычного тела, и оно уже не может быть опорой этого [Сознания]: его опорой служит тело [Будды, украшенное] знаками и признаками.

Поэтому «не загрязненные» неведением вещи – это тела Вайрочаны и прочих [Татхагат]. И когда выходишь в телесном облике из созерцания сути *свабхава*-мантры и тому подобных

мантр умом, убежденным в *пустоте* всех явлений, то проявляешься в теле Вайрочаны или другого [Татхагаты].

Так, следуя подлинному состоянию «незагрязненных» вещей и природы явлений (дхарматы), тантрист устанавливает этот же круг божеств, созерцаемый на пути, в виде обширного. В «Четырёх с половиной сотнях [строф]» сказано:

Хотя не видишь [реального] в подлежащем даянию и в прочем,
даяние и прочее обладают сущностью обыденного.
[Постижением] бессамостности не преодолеешь обыденного,
а в высшем Круге (Мандале) оно отсутствует.

Толкуя эти слова, Шантипа говорит:

Хотя и не представляешь [реального] в подлежащем даянию и в прочем, – даяние и прочее имеют сущность обыденного. И [осознанием] бессамостности не преодолеть имеющее меру, поскольку различаешь аспекты места и времени.

И еще сказано:

То, в чем не различаются место и время, есть великое, значит – обширное. А то, что имеет сущность определения аспектов места и времени, является малым, значит – обыденным.

То есть: в Парамитаяне имеется *глубокое* – постижение бессамостности, но отсутствует круг божеств, несовместимый по аспектам с обычными видимостями, поэтому она узка, а в Мантре он наличествует, поэтому она обширна.

– Но какой смысл определять их как узкую и обширную, исходя из наличия и отсутствия в них меры места и времени?

– Когда культивируешь йогу божества на основании нераздельного единства *таковости* явлений и «незагрязненности» их субстратов, то не различаешь меры рупакаи и прочих достоинств всех Татхагат, исходя из ограниченного места и времени, – культивируешь ее на основании всего, поэтому [такая практика] является обширной. А если нет такой йоги божества, то, хотя имеется глубокая йога нераздельности *таковости* всех

явлений, отсутствует созерцание безмерного, исходящее из субстратов, поэтому [такая практика] узка.

Так говорит и Шантипа:

Силой того, что свою сущность созерцаешь как совершенно чистый уровень и как обладающую запредельной природой152, запредельность (*парамита*) и прочие [качества] всех Будд делают твои парамиты и прочее совершенными во всех мгновениях [потока] сознания. Также, поднеся [что-нибудь] себе и другим, совершаешь подношение всем Буддам; даже подношение обыденных вещей становится совершенным. Поэтому таким способом легко *пробудиться*, и он является сущностью пути Пробуждения. Значит, это особое учение об очень быстром достижении Пробуждения. Как указано:

Этой же йогой быстро
достигается состояние Будды.

Это также является методом очищения такого *очищаемого*, как описано ранее, и средством созревания «корней» добродетели для возникновения всех этапов завершения качеств Будды при созерцании их в виде беспредельных. И трем низшим классам тантр не сравниться с этой [методикой высшего класса], поскольку [их методика] очень отличается от этой, хотя в них и имеется созерцание *пустоты* и некоего облика божества.

Совершенная обширность, исходящая из этой [методики], имеется на ступени завершения.

Хотя в Парамитаяне осваивается путь, сходный с дхармакаей, в ней отсутствует путь, несовместимый по аспектам с видимостью обычного тела и сходный с рупакаей, поэтому для завершения накопления причин рупакаи [требуется] очень долгое время.

А в Мантре всё это наличествует, поэтому говорится, что в ней *накопления* завершаются легко. Поэтому находим указания: если хорошо знать систему созерцания недвойственной сути *глубокого-ясного* на основе «незагрязненных» явлений и их субстратов, при каждом мгновении [потока] сознания *накопления* безмерно пополняются, и т.д.

[Завершающие строфы]

В другой колеснице неисчислимые кальпы
приходится пополнять великое накопление заслуг,
а ступень зарождения – лучшая искусная методика
пополнения причин рупакаи малыми усилиями.

Я очень ясно здесь изложил, как на этой ступени очищается *очищаемое*

и в каком порядке эта [ступень] порождается в потоке [сознания], –

разъяснил ее, опираясь на непогрешимые свидетельства и логику,

без каких-либо собственных вымыслов.

[Это была] двенадцатая глава «Этапов пути великого Ваджрадхары: раскрытия сущности всех тайн» – разъяснение ступени зарождения.

Глава 13
Общее описание ступени завершения

Практика ступени завершения

Здесь две [темы]: общее описание ступени завершения; определение [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале.

Общее описание ступени завершения

Из двух ступеней пути Высшей [йоги] главной является ступень завершения. Если процесс продвижения познан из разных прекрасных традиций разъяснения ее методики великими подвижниками, обретается глубокое, ясное понимание сути тантр. Тогда невозможно заблудиться, и эти прекрасные традиции становятся долговременным [благоприятным] условием, вследствие чего, исходя из подробных [описаний] сосредоточений, легко продвигаться по этапам. Поэтому здесь изложу общую методику их познания.

Здесь две [темы]: описание ступени завершения *отцовских тантр*; описание ступени завершения *материнских тантр*.

Описание ступени завершения *отцовских тантр*

Здесь две [части]: основы ступени завершения по традиции Арьи; основы ступени завершения по традиции Джнянапады.

Основы ступени завершения по традиции Арьи

Здесь два [указания]: деление и *две истины* ступени завершения; *три отстранения* на ступени завершения.

Деление и *две истины* ступени завершения

Всегда нужно знать, что для продвижения по всему пути ступени завершения необходима очень устойчивая ступень зарождения. Об этом уже говорилось.

В двенадцатом [разделе] «Коренной тантры Гухьясамаджи» сказано:

На всех [этапах] сознавай
нектар Мудрости приближения.
Он осуществляет истинную суть всех мантр.

О смысле сказанного в «Ясном светильнике» говорится, что приближение должно осуществляться нектаром *шести частей*153. И в «Дополнительной тантре» сказано об этом:

Высшую реализацию осуществляй,
приблизившись
шестью частями йоги.
Иначе не достигнешь высших сиддхи.

Эти *шесть частей* и *пять ступеней* по сути не отличаются. Покровитель Нагарджуна говорит:

Истинно проникай в сущность мантры
этапами сущности *ветров*.
Осуществив сосредоточение на мантре,

практикуй *ваджрное начитывание*.

Йогин в состоянии *ваджрного начитывания*
достигает сосредоточения на уме.
Пребывая в самадхи на «подобном иллюзии»,
очищаешься *истинным пределом*154.

Выйдя из *истинного предела*,
достигаешь недвойственной Мудрости.
После пребывания в самадхи *единения*155
уже [не надо] ничего практиковать.

То есть получается пять аспектов (ступеней): (1) *ваджрное начитывание* или *отстранение речи*; (2) сосредоточение на уме или *отстранение ума*; (3) *самоблагословение – иллюзорное тело* или *относительная истина*; (4) *истинный предел – ясный свет* или *прозрение*156; (5) недвойственная Мудрость или *единение*.

В «Собрании деланий» указано также *отстранение тела* и установлен такой безусловный порядок от ступени зарождения до *единения* каждую последующую [ступень] практикуют после того, как практиковали каждую предыдущую; а если *отстранение тела* и прочие предыдущие [ступени] отсутствуют, последующие не зарождаются.

Итак, [есть] *три отстранения* и три завершающие ступени – отдельные *две истины* и их *единение*.

В общем, если не определяют, какие особые плоды осуществляются на них, то сбиваются с путей *зарождения* и *завершения*, а если определяют, то на примере этих [плодов] познают путь их осуществления.

О *единении* сказано в «Пяти ступенях»:

Осваивая *единение* – великую йогу *учения*...

То есть существует *единение* [стадии] *учения* и *единение* [стадии] *не-учения*. Однако эти два – одного рода. И хотя при общем определении указывают много факторов единения, главных два: относительная и абсолютная [истины]. Как сказано в «Пяти ступенях»:

Когда, познав по отдельности
относительное и абсолютное,
истинно «сливаешь» их,
это считается *единением*.

О способе *единения* в «Пяти ступенях» говорится:

Познав это, постепенно
познают *самоблагословение* и *ясный свет*.
Когда соединяешь их, отдельных,
это – ступень *единения*.

То есть, когда два – самоблагословляющееся тело, проявляющееся в виде чистого *радужного тела*, и ум, неотделимо соединившийся с абсолютной *таковостью* – пребывают в единстве, достигается тело Мудрости (джнянакая), сочетающее в себе [их] одновременно, а не попеременно.

На стадии *не-учения* ум пребывает в *таковости* постоянно, а тело является высшим телом, [украшенным] знаками и признаками. При *единении* стадии *учения* – не так.

Но на обеих [стадиях] тело создано из сознания *трех видений*157 и пятицветного света *ветра*; оно не становится таким вследствие очищения тела, «созревшего» [из-за кармы].

Однако здесь оставлю в стороне подробный анализ таких предметов, как сохранение еще на некоторое время *созревшего тела* и его отличие от *иллюзорного тела*, – опасаясь многословия и желая разъяснить это в другом [месте].

Такой ум и тело *единения* [на стадии] *учения* являются высшими причинами ума и тела Будды, поэтому есть лучшее на ступени завершения.

Итак, если и на других этапах продвижения к плоду не осуществите сходной или родственной с ним прекрасной ступени завершения, не сможете прийти к конечной цели.

Согласно сказанному: «Уровень *единения* [на стадии] *учения* – следствие познания отдельных *частей*», – если отсутствует ступень завершения двух *истин* по отдельности, не создается полная пара; значит, необходимо осуществлять *иллюзорное* [*тело*] и *ясный свет* по отдельности.

Иллюзорное тело осуществляется после трёх *пустых*

[*видений*], а *единение* создается единственно из *ветра*-сознания, проявляющегося после *четырех пустых* [*видений*] в обратном порядке. В «Пяти ступенях» сказано:

Тот самосущий *свет*
и та ступень *благословения* себя,
обладающего шестью сознаниями,
иногда служат и благу существ.

Как из чистой реки
выпрыгивают рыбы, так, говорится,
из *всеобъемлющего пустого* [*видения*]
появляется «сеть иллюзий».

Так многократно говорится и в «Собрании деланий» и «Ясном светильнике».

Итак, многократно указывается: сначала необходимо в конце *четырех пустых* [*видений*] войти в чистый *ясный свет*, свободный от тончайшего двойственного восприятия; а чтобы войти в него, необходимы три чистых *видения в трех состояниях сознания*158. Значит, требуется прямое постижение [*пустоты*].

Чтобы это осуществилось, сначала необходимо достичь самоблагословляющегося *иллюзорного тела* – так называемой *относительной истины*. Как говорится в «Пяти ступенях»:

Самоблагословляющееся самадхи
и состояние *ясного света*
считаются *двумя истинами*,
различающимися как причина и следствие.

Ясного *света* достигают,
[пройдя] ступень *самоблагословения*.
Поэтому ваджрачарья
сначала учит *самоблагословению*.

Иллюзорное тело – это облик Ваджрасаттвы, в котором возникаешь единственно из *ветра*-сознания – *трех состояний сознания*159 с ветром, проявляющихся после *трех пустых* [*видений*] в обратном порядке. Как сказано в «Пяти ступенях»:

Когда заново те же три [состояния] сознания,
истинно обладающие *ветром*,
становятся телом йогина,
это называется «иллюзорным телом».

В «Собрании деланий» оно сравнивается с ментальным телом (yid lus), [имеющимся во] сне, значит, является видимостью тела Мудрости (ye shes kyi sku), которого йогин желает достичь; в действительности такое [тело] не достигается. Хотя действительное тело *единения* [на стадии] *учения* похоже на тело, создавшееся из *ветра*-сознания, оно имеет большое отличие. О необходимости знать, каким образом [*иллюзорное тело*] подобно телу сновидений (rmi lam gyi), хочу поговорить в другом [месте]. Итак, в «Пяти ступенях» сказано:

Иллюзорное тело понимай
как зеркальное отражение.
Его цвета подобны радуге,
а всё оно – словно [отражение] луны в воде.

То есть следует понимать, что тело, в котором, как [упомянуто] ранее, проявляешься из *ветра*-сознания в облике Ваджрасаттвы, подобно таким примерам; не надо думать, что лишь очень ясно представляешь себя в нематериальном теле – не из мяса, костей и прочего, светлом, как [отражение] луны в воде и т.п., бесплотном. Ведь говорится о созерцании [себя] таким даже на ступени зарождения; и даже при неустойчивой еще ступени зарождения имеет место много более ясных, чем видимое глазами, светлых и бесплотных подобий радуги. А *иллюзорное тело*, как сказано в «Собрании деланий», отсутствует на всем протяжении ступени зарождения и *трех отстранений*.

Итак, как указывалось в разделе [созерцания] «тонкой» капли, в конце ступени зарождения появляется очень сильная, устойчивая ясность всей Мандалы *обители* и *обитателей*, которая может [созерцаться] даже размером с зёрнышко горчицы, но *иллюзорное тело* не достигается; в таком [созерцании] нет сути *иллюзорного тела*.

Также, когда при [созерцании] облика божества светлым и

бесплотным, словно радуга, памятуешь о *воззрении* и этот облик, не имея самобытия, уподобляется иллюзии, и в этом нет сути *иллюзорного тела*. Ведь в «Собрании деланий» сказано: хотя [практикующие] ступень зарождения убеждены – исходя из примеров иллюзорности и прочего, – что все дхармы подобны иллюзии, они не познают *самоблагословения*. Так конкретно опровергается мнение, что такое [созерцание] – *иллюзорное тело*. Это высказывание уже приводилось.

Также, постепенно вобрав на ступени зарождения «сосуд» (мир, дворец) и «сок» (существ, божеств), входишь в *пустоту*; цвета и все прочие «грубые» проявления объектов исчезают: присутствует лишь ясность сознания; и когда потом выходишь из этого [состояния], тело божества проявляется непредумышленно. Хотя оно видится светлым и бесплотным, в этом тоже нет сути *иллюзорного тела*. Ведь *иллюзорное тело* должно быть порождено вслед за порождением Мудростей (Со-знаний) *трех пустых* [*видений*] после того, как закончена первая ступень с *отстранением тела*, достигнуто овладение *ветрами* благодаря *отстранению речи* и освоено *отстранение ума*.

Осуществить *иллюзорное тело*, [представленное] в этой традиции, очень трудно; и если не знаете метода его осуществления после *трех пустых* [*видений*] при *отстранении ума*, то не имеете никакого понятия о способе осуществления *ясного света* и, затем, тела *единения*. Поэтому следует стараться все это узнать.

Говорится о двух способах введения *иллюзорного тела* в *ясный свет*, одновременном и поочередном вбирании [созерцаемых] образов в *ясный свет* при помощи медитаций *всецелого удержания*160 и *последовательного растворения*161.

Почему необходимо *иллюзорное тело*, чтобы войти в *ясный свет*? Некоторые говорят, что без постижения подобия объектов (*дхармин*) иллюзии невозможно проявить их сущность (*дхармату*) – *ясный свет*. Другие толкуют: «У обладателя *иллюзорного тела* имеются некие «нечистоты» цепляния за иллюзию, которые очищаются *ясным светом*. Поэтому необходимо ввести *иллюзорное тело* в *ясный свет*».

Такие речи выражают непонимание *иллюзорного тела*. Хотя явленное при отсутствии самобытия есть *подобие иллюзии*, в этом нет даже намека на *иллюзорное тело*. Ведь Арьядева, сказав, что практикующие Парамитаяну и ступень зарождения, созерцая такое

[подобие] после его определения, не познают сути *самоблагословения*, – опроверг мнение, что это – *иллюзорное тело*. Кроме того, осознав особенность метода введения *иллюзорного тела* в *ясный свет*, *иллюзорное тело* порождают с особой целью; оно не представляет собой «нечистот» цепляния за иллюзию, и силой *иллюзорного тела* «нечистоты» цепляния за иллюзию не привлекаются.

Итак, *иллюзорное тело* является телом, созданным из *ветра*-сознания. вслед за *тремя пустыми* [*видениями*]. Не осуществив Мудростей (Со-знаний) *трех пустых* [*видений*], невозможно войти в четвертое *пустое* [*видение*]. И если [практикующий] не способен создать тело из *ветра*-сознания в конце *трех пустых* [*видений*], он также не сможет и осуществить это тело вслед за *четырьмя пустыми* [*видениями*]. Следовательно, три пустых [видения] с *иллюзорным телом* должны идти перед *ясным светом* – потому, что необходимы и они оба[162] и *единение*, а не только один *ясный свет*.

Три отстранения **на ступени завершения**

Чтобы осуществилось такое *иллюзорное тело*, требуется породить Мудрости (Сознания) *трех пустых* [*видений*] при *отстранении ума*. В пятом [разделе] «Капли махамудры» сказано:

> То, что [называется] *наслаждением*, – *сияние* (snang ba).
> *Возросшее сияние* (snang ba mched pa) считается *высшим* [*наслаждением*].
> *Особое наслаждение* знай как *преддверие* (nye bar thob pa).
> «*Вместерожденное*» [*наслаждение*] – *ясный свет*.

Это лучше переведено в «Колосьях наставлений». Таким образом, то, что *четыре наслаждения* и *четыре пустых* [*видения*] имеют один смысл, – общее место. Как, например, и пояснение, что чуткое внимание, сосредоточенное на *пустоте*, [– значит] сосредоточенное на *ясном свете*.

Итак, одно лишь созерцание *ясного света* и *ясный свет* как одна из *пяти ступеней* очень отличаются. Также весьма отличаются общие *три видения* и *три видения* при *отстранении*

ума, поскольку эти (последние) возникают вслед за очищением *ветров* при *отстранении речи* после завершения первой ступени и *отстранения тела*. Ведь в «Собрании деланий» сказано, что без предыдущих *отстранений тела* и прочих из *шести* [*частей*] последующие [*части*] не возникают.

Хотя Мудрости (Со-знания) *отстранения ума* возникают при помощи внешнего условия, видьи, согласно приведенной ранее цитате: «[Иллюзия женщины превосходит] все иллюзии...»163, – перед этим необходимо опираться на внутреннее условие – особый метод достижения послушности *каналов* и *капель*. Об этом много говорится в тантрах. Но, по мнению Арьи Отца (Нагарджуны) и Сына (Арьядевы), именно осуществление послушности *ветров* является высшим принципом. Поэтому они не распространяются по поводу туммо, йоги *капель* и прочих объектов [созерцания]; говорят именно о йоге *ветров*.

В «Пяти ступенях» сказано:

Жизнь всех существ
творят так называемые «ветры».
Они – «конь» сознания.
Хотя их десять, но по сути – пять.

Согласно сказанному, *ветры* управляют существами и в период основы. Значит, если сделать их подвластными, сможете успешно порождать достоинства пути. Такова мысль этой [цитаты].

В тантрах говорится о многих разных йогах овладения *ветрами*, но суть их – *ваджрное начитывание*. Это выражено во многих высказываниях, что практикующему Мантраяну необходимо осуществлять путь, нераздельно соединив свои три «двери» с телом, речью и умом Татхагаты. Осуществление тела Победителя вследствие устранения обычной гордыни [относительно] собственного тела производится благодаря первой ступени и *отстранению тела*. Осуществление этого путем порождения [себя] в облике божества из семенного слога и прочего делается на первой ступени.

При *отстранении тела*, познав нераздельное единство с *таковостью – пустотой*, отсутствием самобытия явлений, благодаря самадхи *отстранения тела* превращаешь недвойственную с этой [*таковостью*] Мудрость в великое таинство

тела, проявляющегося в виде божества, – в одно семейство Ваджрадхары, затем – в три ваджрных семейства тела, речи и ума, потом – в пять семейств, а затем – в сто семейств и так, избавляясь от обычной гордыни, осуществляешь тело божества.

Эта мысль выражена в высказывании, что *отстранение тела* – это самадхи Ваджры тела.

Эта [часть пути] сходится со ступенью завершения по предмету избавления – обычной гордыни, но очень отличается от нее фактором очищения.

Хотя самадхи, при которых созерцаешь [себя] в облике божества, бесчисленны, в конечном итоге они сводятся к великому таинству – единому семейству Ваджрадхары. Также указываются бесчисленные начитываемые мантры и многие преимущества начитывания, но, когда указываются условный и высший [смысл] мантр, сущностным начитыванием считается *ваджрное начитывание*; значит, имеется в виду, что овладение *ветрами* – основой речи – тоже называется *ваджрным начитыванием*.

Посему это считается самадхи Ваджры речи, и все начитывания в конечном итоге являются им; такое положение высказывается в «Собрании деланий».

Итак, осуществляя тело [божества] на ступени зарождения и при *отстранении тела* и в совершенной практике начитывателя мантр совершая высшее, [ваджрное], начитывание, овладеваешь всеисполняющими *ветрами*. Тогда удержание и поднятие *элемента* (khams) и все прочее делается возможным силой *ветров*. Поэтому благодаря соитию с внешней *мудрой* возгорается огонь *туммо*, и расплавленная *бодхичитта* не извергается наружу, удерживается. Вследствие этого пресекаются представления (rnam rtogs) о восьмидесяти *свойствах* [*личности*]164, порождаются Мудрости (Со-знания) *трех пустых* [*видений*]. Так осуществляется самадхи Ваджры ума, и в конце его возникаешь в *иллюзорном теле*. Благодаря полному порождению Мудрости (Со-знания) *великого пустого* [*видения*] [обретаешь] способность войти во *всеобъемлющее пустое* [*видение*] – *ясный свет*. И благодаря возникновению в *иллюзорном теле* из *ветра*-сознания в конце *великого пустого* [*видения*] можешь осуществить тело *единения* в конце *всеобъемлющего пустого* [*видения*].

Затем, свыкнувшись с сутью *единения*, естественно приходишь на уровень Будды. Это святые принципы текстов Арьи

Отца и Сына.

И необходимо обрести правильное, ясное знание того, как *очищаемое* на обеих ступенях превращают в [аналогии] рождения, смерти и бардо и проявляют эту тройку в виде трех тел165. Способ соотнесения *очищаемого* и *очищающего* на первой ступени я уже подробно изложил в [общем] ее описании, поэтому распространяться не буду.

Поскольку тексты традиции Арьи очень глубоки, извлечь ясное понимание из них трудно. Но, если, не довольствуясь малыми теоретическими познаниями и скудным опытом, упражняться, долго молясь божествам, учителям и опираясь на весьма мудрые исходные тексты, они могут проясниться как практическое руководство.

Итак, если, войдя в этот процесс, сосредоточиться на практике, то вследствие усердствования в первой ступени зарождается *отстранение тела*. Затем важно, хорошо познав принципы пранаямы *ваджрного начитывания*, упражняться в [овладении] *ветрами*. Выражается мысль, что это определяет необходимость и других йог *каналов*, *ветров* и *капель*.

Основы ступени завершения по традиции Джнянапады

Почтенный Манджугхоша, реально помогая великому наставнику Джнянападе, передавал ему нектар наставлений. Опираясь на эти наставления, а также на «Устное наставление Манджушри», и с его *разрешения на речь*, этот ачарья сочинил два [текста] «Капли освобождения», которые [представляют собой] систематизацию ступени завершения.

Многие пандиты и сиддхи Индии следовали этой традиции, и она является традицией великих подвижников, прославленных, словно солнце и луна. Поэтому вкратце изложу основы ступени завершения по этой традиции. В «Капле освобождения» говорится:

> Итак, освобождение [достигается] благодаря постижению
> недвойственности глубокого и ясного *пробуждений*,
> а не постижением одного лишь глубокого
> или [одного лишь] ясного.
> Также я не верю говорящим об освобождении

через мгновенно проявляющееся *глубокое*.

Итак, поскольку плоду, достигаемому в этой жизни
благодаря постижению недвойственной природы,
чужда всякая дискурсивность,
он – далеко за пределами мысленных и словесных построений.

Глубоким называется источник всего,
подобный пространству, чистый,
лишенный воображаемого.
А подобный иллюзии, как радуга,
облик махамудры, обладая которым,
очищаешь свой дух и чужой,
называется *истинно ясным*.

То есть на ступени завершения главной [является] недвойственная Мудрость *глубокого* и *ясного*, при которой нераздельно соединены сущности двух: подобного иллюзии тела божества – тела махамудры и ума, проникшего в *таковость*.

Тело божества на ступени зарождения – это тело мантры, а тело божества на ступени завершения – тело Мудрости, которое охватывает два – [собственно] тело Мудрости и *чистое тело*. Как сказано в этом же [тексте]:

На отдельных двух ступенях
[есть] тело мантры и тело Мудрости.
Тело Мудрости [охватывает] два –
[собственно] тело Мудрости и чистое тело.

При толковании этих [слов] говорится: «Мудрость» – это [1] частично чистое, подобное иллюзии тело, познанное йогином, *несколько овладевшим прозрением*, и [2] необманное (mi slu ba) тело, пребывающее в чистоте на уровне дискурсивности (mtchan nyid kyi tshul du); а также соответствующие им два тела [в период] плода.

Первое из них сходно с *иллюзорным телом*; второе – с *единением* [на стадии] *учения*; а третье – с *единением* [на стадии] *не-учения*.

Обо всем этом говорится и в «Устном наставлении

[Манджушри]»:

> Природа всеведения *явлений* –
> формы и прочих – это чистая Мудрость
> недвойственности *глубокого* и *ясного*,
> подобная небу.

Далее:

> Высшая природа недвойственности – труднопостижимая
> причина совершенства, запредельная всяким представлениям,
> и проявление махамудры, способствующее лучами
> «созреванию» самого [практикующего] и других.

То есть двумя строками, [заканчивающимися] словом «представлениям», указывается *глубокое*, а двумя [последними] строками – *ясное*.

Итак, говорится, что конечный принцип ступени завершения – это нераздельность *двух истин*, недвойственность *глубокого-ясного* или недвойственность *блаженства-пустоты*. Суть сказанного: такой способ этой нераздельности, как объяснен ранее, служит непосредственной причиной [состояния] Будды. Его нужно распознавать во всех [изложениях] ступени завершения великими подвижниками.

Исходя из этого принципа, на ступени зарождения также указывается этап, на котором проявляешься в теле божества из состояния, в которое вошел при помощи свабхава – или другой [мантры]. А на дальнейших [этапах] ступени завершения необходимо [по этому принципу] осуществлять *единое* тело Мудрости. Поэтому, обдумав, как этот [принцип] становится методом его осуществления, держитесь принципов ступени завершения.

Такого же мнения по поводу основ тел мантры и Мудрости придерживаются последователи традиции Арьи.

Эту конечную ступень завершения осуществляет, культивируя её, йогин, *несколько овладевший прозрением* в третьей йоге[166], после завершения всей ступени зарождения вплоть до *йоги «тонкой» капли*.

Культивируемая им ступень завершения – это путь, который,

исходя из *четырех наслаждений*, сводится к *четырем моментам*.

Этап ступени завершения, связанный с «вместерожденным» наслаждением

Ранее, на ступени зарождения, предписывалось созерцать полностью проявленную Мандалу в символе джнянасаттвы в сердце. [Здесь] подобно: [созерцаешь] в сердце Главы *нерушимую каплю*167; блеснувшими из нее лучами постепенно вбираешь «сосуд», «соки» и всех обитателей Мандалы; затем, сколько можешь, держишь мысль на *капле*. Потом, следуя [обратному] порядку прежнего вбирания, опять визуализируешь все это и культивируешь самадхи на *явленном аспекте* (snang phyogs). Благодаря многократному свыканию с этими двумя процессами появляются [признак] растворения *земли* в *воде* и прочие из пяти признаков168. Вслед за ними осуществляется тело Мудрости (Сознания) недвойственности *глубокого* и *ясного*. Затем, попрактиковавшись, *пробуждаешься*. Так сказано в «Устном наставлении [Манджушри]». В «Пяти ступенях» так говорится о способе вхождения в *ясный свет*:

От головы до пяток,
пока дойдешь до сердца,
введи [свое тело] в истинный предел йоги.
Это считается *всецелым удержанием*.

Сначала преврати в *ясный свет*
движущееся и *недвижимое*,
затем так же сделай с собой.
Это этап *последовательного растворения*.

Как весь *ветр* дыхания
[постепенно] «тает» в зеркале,
так же надо переходить
в истинный предел йоги.

Упомянуты две медитации, из которых *последовательное растворение* – такое же, как описанное в «Устном наставлении

[Манджушри]». Однако способ *вбирания* лучами *нерушимой капли* во многом отличается.

В «Устном наставлении [Манджушри]» говорится так, как в традиции Арьи, о процессе вхождения в сансару при [появлении] сознания из *ясного света*, а из [сознания] – *ветра, огня, воды, земли* и *прочего*; также о выходе из [сансары] – растворении *земли* в *воде* и т.д.

О нерушимой капле говорится в Толковании «*Устного наставления* [*Манджушри*]»:

«Недвойственная Мудрость» – это Со-знание недвойственности *глубокого* и *ясного*, чистое, словно небо. Как же она пребывает в относительной форме? – Пребывает в форме пятицветной *капли* величиной с зерно турецкого гороха169. Слова «на ее основе» означают, что из нее возникают *мандалы ветра* и прочих [элементов].

Так указано и в основном [тексте]. То есть она является *каплей*-символом сознания, действующего нераздельно с *ветром*, светящимся пятью [цветами]. И при рождении170 из нее возникают *ветер, огонь, вода, земля* и прочее. Соответственно, при *вбирании* всё втягивают в нее. Таким образом она уподобляется *очищаемому*. То, как на этапе самадхисаттвы171 входят в *ясный свет*, установив три саттвы172 друг в друге, нужно знать согласно традиции Арьи.

Поскольку эта [*капля*] представляет собой основу *порождения* «сосуда» и «сока», в «Устном наставлении [Манджушри]» говорится, что на первой ступени она пребывает в виде слога:

В символе самаямудры в сердце твоем
пребывает высшая Мудрость всех Татхагат.
У находящихся на первой ступени
она проявляется в виде слога.
Неразрушимый семенной слог личного божества (rang lha)
блистает пятью цветами.

Это также позволяет понять, почему в Мантраяне *обитель* и *обитатели* обычно *порождаются* из соответственных созерцаемых слогов.

Говорится: она *нерушима*, поскольку ничто не может её

разрушить, а поскольку не расширяется, то *капля*. И она пребывает в сердце. Как сказано в «Устном наставлении [Манджушри]»:

Ничем не сокрушимая,
она, пребывая в телах,
творит карму и не-карму[173].

В Толковании объяснено:

Слова «она, пребывая в телах» означают, что в центре закрытого *лотоса* в сердце существ-«соков» пребывает *капля*.

Из этого также ясно, почему слог или *капля* созерцается в сердце.

Итак, после того, как многократно исполнены особый процесс *выхода* и *вхождения* в *сансару*, метод *вбирания* в *ясный свет*, сходный с процессом смерти, *распространение* [и новое] *вбирание*, из сути *нерушимой капли* – основы светящегося пятью цветами *ветра* – создается тело Мудрости недвойственных *глубокого* и *ясного*. Значит, конечные принципы ступени завершения [в традиции Джнянапады] и традиции Арьи совершенно совпадают.

Перед ступенью завершения [этапа] «вместерожденного» наслаждения, при котором создается недвойственность *глубокого* и *ясного*, созерцают *каплю превращений* (нирмана-бинду); это *ваджрное начитывание ветров*.

В этой [практике] также есть много различий с традицией Арьи, И говорится, что силой этого созерцания постигается подобие всех *явлений* иллюзии и прочему.

До этого созерцается тайная капля (гухья-бинду). То есть *каплю* из сердца опускают до *тайного места* и держат в *драгоценности*. В [*капле*] созерцают всю Мандалу *обители* и *обитателей* и сосредоточивают мысль на *капле* в сердце Главы. Также практикуют многие особые [способы] *распространения* и *вбирания*. Говорится, что *пять признаков* проявляются и здесь. О том, как выглядят эти *пять признаков*, сказано в Толковании «*Устного наставления* [*Манджушри*]»:

Появляется подобие миража, представляющее собой то

ясность, то неясность лучей этой *капли*.

Далее:

«Подобие дыма» означает бо̀льшую ясность, чем у миража: оно ни синеватое, ни белое, ни иного [цвета].

Так указывается, что появляются не видѐния миража и прочих [признаков], а их подобия, каждое последующее из которых [выражает] бо̀льшую ясность [лучей *капли*].

Говорится, что переход ума в состояние отсутствия объектов – это *ветвь задержания* [*речи*]174; последующее распространение (-испускание) символа, божества и прочего – ветвь памятования175; а сосредоточение мысли на капле – *ветвь прекращения дыхания*176. Имеется в виду, что при сосредоточении мысли на ней *ветры* входят в средний [канал].

Указано, что перед этим [созерцают в] своем сердце всю описанную ранее Мандалу, а в сердце Главы в ее центре – нерушимую каплю и, многократно совершив особое *распространение* и *вбирание* в нее, держат на *капле* мысль. Опасаясь многословия, цитат не привожу.

Однако йоги созерцания *капли* на ступени завершения очень отличаются от [созерцания] «тонкой» *капли* на ступени зарождения. Поэтому говорящие: «В традиции Джнянапады практикуют [созерцание] «тонкой» *капли* на ступени завершения, тогда как другие [это делают] на ступени зарождения» – не имеют подробного знания этой традиции.

Созерцания нерушимой капли в сердце, тайной капли – в драгоценности и *капли превращений* – в верхнем конце [авадхути] связаны, соответственно, с *наслаждением*, *высшим наслаждением* и *исключительным наслаждением*. А когда, повторно созерцая особую *нерушимую каплю*, совершают *вбирание* и *распространение* в последовательном процессе *растворения*, – это культивирование «*вместерожденного*» *наслаждения*.

Короче говоря, при первых двух [сеансах] упражняясь в *йоге капель*, а при третьем – в *йоге ветров*, делают послушными *капли* и *ветры*. Это позволяет производить *вбирание* в *ясный свет* по прямому порядку и *выход* из него по обратному. Снова и снова свыкаясь с этой [практикой], создают чистое тело Мудрости (Со-

знания) недвойственного *глубокого-ясного*; этим самым приближаются к плоду.

Описание ступени завершения *материнских тантр*

Здесь две [части]: ступень завершения в традиции Калачакры; ступень завершения *материнских тантр* в других традициях.

Ступень завершения в традиции Калачакры

Здесь три [темы]: определение цели – нераздельности *блаженства-пустоты*, определение числа этапов и порядка пути ее осуществления; подробное разъяснение *неизменного блаженства*.

Определение цели – нераздельности *блаженства-пустоты*

Конечная цель – состояние нераздельности *блаженства-пустоты* есть недвойственная Мудрость без всяких «нечистот», в которой нераздельны сущности двух: *блаженства* ума и *пустоты*, превращенной в тело формы – так, как объяснялось в разделе четырех посвящений.

Это нужно усвоить из пятой главы «Большого толкования», где приводится доказательство [такого определения], в ходе многих ответов на возражения. Там говорится:

Некоторые думают: «Разве Татхагата не говорил: «Если б не было скандх, дхату и аятан, отсутствовало бы соединение двух органов, не появилась бы Мудрость самосознания177; поскольку не было бы и *переноса*178»?? Как же йогин [мог бы], проявляя страсть к собственному мысленному образу, избавить свой ум от *препятствий* и испытать Мудрость неизменного великого блаженства; ведь он без тела, состоящего из атомов?! Это полное заблуждение, напоминающее слова: “Девадатта, сев себе на плечи, идет в деревню”».

Приводится такое возражение. Пока что объясню предыдущее положение.

Возражают против предшествующего высказывания, в котором [утверждается] на примере ртути, что, задерживая

бодхичитту, [практикующий] избавляет скандхи и прочее от *препятствий* и реализует это [избавление] вследствие созерцания *мудры пустой формы* как лишь мысленного образа. [И возражающие полагают]: «Если вследствие созерцания махамудры избавляются от скопища-содержания атомов в скандхах, йогин не может в соитии с *юм пустой формы* – собственным мысленным образом – испытывать Мудрость неизменного великого блаженства, ибо лишен тела, состоящего из атомов». Они думают, что логическую связь этого доказывает цитата, идущая за словами «разве Татхагата не говорил», – поскольку Татхагата сказал, что, если б не было скандх и прочего, состоящего из атомов, отсутствовало бы соединение мужского и женского органов, значит, невозможно было бы истечение или испускание *элемента*, а если *элемент* не течет, нет Мудрости самосознания.

Когда в предыдущем аргументе говорили об избавлении скандх и прочего от *препятствий*, [возражающие] указывали, что в *период плода* [происходит] избавление от тела, состоящего из атомов; значит, это они признают.

Короче говоря, их возражение [выражается] мыслью: «Если нет состоящего из атомов тела, образ в виде божества яб-юм *пустой формы* несовместим с испытанием *неизменного блаженства*». И поскольку [автор] толкования не отвечает ни на их тезис, ни на необоснованный аргумент, а приводит ответ, [указывая на] отсутствие логической связи, [выходит], что они возражают против *периода плода*. Ведь пока не достигнуто *блаженство-пустота* плода, не могут истощиться физические элементы[179] скандх, дхату и аятан.

Словами, что эта ваша речь подобна высказыванию: “Идет, сев себе на плечи”, [они] возражают против пояснения, что *пустая форма*, явленная в уме, есть сущность ума того, кто являет [себя ею].

Перед этими возражениями приводился пример зеркального отражения, а также в «Тантре [Калачакры]» и во всем ее толковании от начала до конца многократно говорится, что [упомянутые] два – одно целое: «Тело единых сознания и сознаваемого[180]...».

[Возражающие] делают такое отождествление: «Если полагать, что, когда исчезает тело, состоящее из атомов, *метод*[181] *пустой формы* обнимается видьей *пустой формы* и эти два – одно

целое, получается, что нет ошибки и в словах: “Девадатта идет, сев себе на плечи”».

Ответ подробно высказан в «Большом толковании»:

Глупцы говорят, что при отсутствии скандх, дхату и аятан, состоящих из атомов, один ум не может стать Мудростью самосознания. Но это не так. Почему? – Силой поверхностных отпечатков [скандх и прочего в] уме182. Так называемые «скандхи», «дхату» и «аятаны» – [следствия] поверхностных отпечатков в уме. Благодаря этим [отпечаткам] в уме возникают приятные и мучительные ощущения, а не из-за некоего [ублажения или] повреждения тела, – [это выясняется] при исследовании самой сути.

И так далее.

Смысл сказанного следующий. Неправильно говорить: «Не имея скандх и прочего, состоящего из атомов, одним умом блаженство не испытаешь», – поскольку удовольствие и страдание испытываются благодаря отпечаткам в уме.

Поскольку упомянуты «скандхи, дхату... состоящие из атомов», то и предыдущее общее утверждение: «Если б не было скандх, дхату и аятан» – требует [учитывания] этой особенности. И хотя говорится: «Если б не имелось тела, состоящего из атомов, не познавалась бы Мудрость», – можно утверждать, что отсутствие состоящего из атомов тела и испытывание удовольствия или страдания не противоречат друг другу.

Скандхи, дхату и аятаны не считаются отпечатками в уме; согласно пояснению в предыдущей цитате, скандхи и прочее создаются силой отпечатков в уме.

Если же в словах «при исследовании самой сути» (don dam par dpyad na) усматривать [указание на] абсолютную истину (don dam) из *двух истин*, ответ утрачивает связь с возражением; значит, здесь имеется в виду лишь логическое исследование.

Ясно ведь, что во сне состоящему из атомов телу, лежащему в постели, не причиняется никакого блага и вреда; но, когда при уходе тела, видимого во сне, в другое место ему причиняются благо или вред, ощущается удовольствие или страдание. Множеством таких примеров доказано: «Чтобы испытать удовольствие или страдание, не нужно [тело], состоящее из атомов».

Если, в общем, установлено, что для испытывания удовольствия не требуется состоящее из атомов тело, то, в частности, оно также не нужно и для переживания *неизменного блаженства*.

Так тщательно доказывать это необходимо для того, чтобы четко определить: хотя в *период плода* физические элементы полностью истощаются, телом-опорой испытывания *высшего неизменного блаженства* служит тело *пустой формы*.

В трилогии Толкований183 неоднократно восхваляется осуществление *пустой формы*. И если интересуетесь – почему, знайте, что повод для таких высказываний – именно таков.

Также *пустая форма* трактуется единственно как собственный ум. Поэтому мнение, что она есть нечто постоянное, отличное от ума, – глупость.

К тому же в пятой главе «Тантры [Калачакры]» сказано:

Тело становится прозрачным, лишенным атомов, подобным пространству, совершенно [украшенным] знаками и т.п.

Три разнообразных мира светятся, лишенные всех омрачений, подобные сновидению.

Речь никогда не прекращается, разными языками проникает в сердца других.

Ум полон высшего блаженства, неколебим, всегда охвачен «вместерожденным» [наслаждением].

Так при определении тела, речи и ума указывается, что украшенная знаками и признаками *пустая форма* – лишенная атомов, прозрачная, невещественная и этим подобная пространству – представляет собой тело, а *неизменное блаженство* – ум.

Итак, в этой главе еще говорится, что иные *пустые формы*, такие как *дым*, последовательно переходя в более высокие состояния, наконец создают это тело Мудрости:

Земля переходит в *воду*, *вода* – в *огонь*, а сей «очищающий» – в *ветер*.

Ветер [переходит] в *пустое*; *пустое* истинно становится *десятью признаками*, а *признаки* превращаются в *обладателя всех аспектов* – вечное тело Мудрости – нескончаемое высшее блаженство.

Из Мудрости, о владыка людей, проявляются магические сиддхи – в этом же человеческом рождении.

Значит, как последователи Гухьясамаджи традиции Арьи считают «*самоблагословение*», «*иллюзорное тело*» или «*относительную истину*» специфической причиной *единого* радужного тела и очень восхваляют ее, точно так же в трилогии Толкований [Калачакры] восхваляется *пустая форма*.

В «Первом толковании Чакрасамвара[-тантры]» – при разъяснении сказанного в «Панджаре»:

Далее – *самоблагословение*;
в процессе соответственной практики
оно указывается [одним] из последующих *признаков*, –

о *самоблагословении* и *относительной истине* говорится:

Здесь «*самоблагословение*» – это постижение *относительной истины* при помощи *пратьяхары*184. «*Признаки*» – явления, подобные облакам, дыму и т.п.; впервые эта [*истина*] постигается в конце «пламени светильника»185.

И Наропа сказал:

Что же культивируется? – Стабилизированный частями пратьяхары и дхьяны третий элемент186, очень ясная сущность – *относительная истина*. При помощи *анусмрити* её йога истинно расширяется. «Её йога» – это йога *относительной истины*. «Истинное расширение» рассматривайте как охватывание всего пространства.

Согласно этим высказываниям, *пустая форма* в конце концов становится телом, украшенным знаками и признаками. Поэтому пустота, отсутствие самобытия *пустой формы*, есть *абсолютная истина*, а *пустая форма – относительная*187. Значит, говорящие о независимом постоянстве осуществляемого болтают чепуху, не зная, что представляет собой осуществленная *пустая форма*.

Итак, согласно объясненному ранее, *дым* и *подобные пустые формы* последовательно переходят в более высокие состояния. На

шестом этапе проявляется *пустая форма желанного божества* (*'dod lha* йидама) *яб-юм*. Это специфическая непосредственная причина плода – ваджрного тела и в то же время лишь видимость: реальное тело не превращается в тело *пустой формы*, поскольку физические элементы еще не изжиты.

Итак, чтобы осуществить это тело, требуется изжить тело, состоящее из скопища атомов. И изживание его физических элементов производится при помощи задержания *бодхичитты*: подобно превращению алхимическим бальзамом188 металла в золото. Как говорится в пятой главе «Большого толкования»:

Как, «связывая» огнем ртуть, превращают любой металл в золото, так же, задерживая *бодхичитту* при соединении с *источником явлений*, лишают *препятствий* (sgrib pa) скандхи, дхату, аятаны и прочее.

Далее:

Например, варимая ртуть, изъедая железо и драгоценности, перенимает их *великий цвет*189; он нематериален. Железо, к которому прикасается этот *великий цвет*, лишается «нечистот», а камни, [к которым он прикасается], превращаются в драгоценности. Так и сублимируемая, осваиваемая *бодхичитта*, «изъедая» скандхи, дхату и аятаны с их праной, перенимает их «великий цвет» – нематериальный...

То, что последователи традиции Арьи считают *ясным светом сознания*, [в Калачакре] соответствует *неизменному блаженству*.

Пустота из [контекста] «*блаженства-пустоты*» [здесь] является *относительным* телом, а *блаженство* – Мудростью, проникшей в *абсолютное*, – что несколько не сходится с определением *блаженства-пустоты* в текстах других традиций.

Когда, задерживая бодхичитту в теле, завершают [реализацию] *неизменного блаженства*, все физические элементы истощаются. Значит, не остается и семени; поскольку в это время связь между семенем как опорой блаженства и блаженством как опирающимся должна прерваться. Как сказано в «Кратком разъяснении посвящений»:

Связь между *опорой* и *опирающимся* [существует],
пока происходит становление *неизменного*.
Когда ум достигает *неизменного*,
связь между *опорой* и *опирающимся* исчезает.

То есть, пока семя не завершает [путь] до темени, связь между *опорой* и *опирающимся* присутствует, а когда завершает, достигается *неизменное*, и [этой связи больше] нет.

Поэтому не считайте превращение в подобное радуге ваджрное тело *пустой формы* подобным наполнению высушенного воловьего желудка190 молоком.

Определение числа этапов и порядка пути осуществления нераздельности *блаженства-пустоты*

– Почему же ступень завершения делят на *шесть* частей – ни больше, ни меньше?

– Поскольку достигаемое [состояние] Будды охватывает [все] три – тело, речь и ум, осуществляющая их ступень завершения должна быть шестеричной. Ведь пратьяхара и дхьяна осуществляют неосуществленную и стабилизируют осуществленную *пустую форму*, через посредство которой, как объяснено ранее, осуществляется тело Победителя, [украшенное] знаками и признаками; при помощи пранаямы и дхараны овладевают *ветрами* – основой речи, что [позволяет] осуществить совершенную речь Победителя; анусмрити представляет собой непосредственную причину *неизменного блаженства*, а самадхи – его сущность, поэтому являются факторами осуществления ума Победителя.

Поэтому эти пары [*частей*] также называются, соответственно, «самадхи Ваджры тела», «самадхи Ваджры речи» и «самадхи Ваджры ума».

На стадии *учения* одновременное сочетание отдельных самадхи трех Ваджр имеет место после достижения *части* самадхи.

– Если число *частей* определено как шесть, на каком основании определяют их последовательность?

– Объясненная ранее нераздельность *блаженства-пустоты* плода должна осуществляться, исходя из сходных с ней причин.

[Пребывая] в облике йидама *яб-юм пустой формы*, проявляя страсть к *юм*, достигаешь *неизменного блаженства*, сопутствующего *таковости – пустоте* собственного ума – отсутствию в нем объекта и субъекта; способность неразрывно соединить оба [аспекта этого] достижения проявляется в *части самадхи*. Как говорится в «Первом толковании Чакрасамвара[-тантры]»:

«*Самадхи*» таково:
Когда вследствие проявления страсти [в облике] йидама достигается *неизменное блаженство* и отсутствуют объект и субъект ума, становящегося единым с [*неизменным блаженством*], Татхагаты называют эту *часть самадхи*.

Зарождение этого зависит от *анусмрити*. Ведь *туммо*, [практикуемое] на этапе *анусмрити*, плавит *бодхичитту*, благодаря нисхождению которой от темени до *драгоценности* испытываются *четыре наслаждения*; четвертое, «*вместерожденное*», *наслаждение* и есть *неизменное блаженство – часть самадхи*.
При этом проявляешься в *не-воображаемом* облике божества *пустой формы*. В «Первом толковании Чакрасамвара[-тантры]» сказано:

Говорится: затем йогин, ощутив в *центре* пупа *туммо*, «воспламененное» силой дхараны-*держания* осуществленного образа божества и прочего, практикует *часть* янусмрити-*памятования* о лишенной всех омрачений, подобной зеркальному отражению махамудре, испускающей беспредельное «облако» лучей-Будд, украшенной мандалой света.

На этапе *анусмрити* – как сказано в главе Садханы («Большого толкования»):

Освобождение дарует собственный ум, пребывающий во «вместерожденном» блаженстве объятий с небесной праджней.

Садханы [этой] главы подразделяются на три [типа], исходя из способностей [практикующих]. Махамудра в них – не любая *пустая форма*; она должна быть проявлением такой видьи, как

Вишвамата. Однако, если нет способности благодаря ей усиливать блаженство, нужно применять и другие методы. Как говорится в «Большом толковании»:

Если не ощущаешь наслаждения от образа, вызывай его звуками *ваджры* в *лотосе* или подобными постепенными [способами].

Зарождение такого *памятования* (анусмрити) зависит от нерушимого удерживания *ветров* внутри среднего [*канала*] при помощи [йоги] дхараны, поскольку необходимо её силой возжечь туммо, плавящее *элемент*.

Удержание (дхарана) зависит от введения *ветров расаны* и *лаланы* в средний [*канал*] при помощи йоги пранаямы; ведь если они туда не введены, не сможешь удержать их внутри этого [*канала*].

Введение правого и левого *ветров* в средний [*канал*] зависит от его очищения при помощи [йог] пратьяхары и дхьяны. Следовательно, данная последовательность определенна.

Об очищенности среднего [*канала* можно] судить по тому, что правый и левый *ветры* начинают сами входить в него благодаря некоторой их послушности, которая [проявляется] вследствие стабилизации дхьяной [проявлений] одиннадцати *признаков*, осуществленных *пратьяхарой*. Если на этой стадии практиковать йогу прекращения правого и левого течений [*ветров*], она эффективна, а если её практиковать раньше, – безуспешна. Значит, в первых двух *частях* содержится мера для [начала] культивирования *пранаямы*.

Поэтому необходимо усердствовать в первых *двух частях*, пока не появятся одиннадцать *признаков* и они не станут устойчивыми. Когда они возникнут и станут устойчивыми, сила [пратьяхары и дхьяны] завершается, и тогда нужно культивировать *пранаяму*; если же и далее свыкаться лишь с этими [первыми *частями*], это застой.

Подобно же – когда, прекратив правое и левое течения *ветров*, их стабильно вводят в средний [*канал*], этим завершается сила *пранаямы*, и тогда нужно культивировать дхарану, ибо устойчивое пребывание [ветров] в среднем [канале] не является следствием пранаямы, его нужно осуществить при помощи

дхараны.

После того, как *ветры* введены в средний [*канал*] и устойчиво пребывают в нем, силой йоги *туммо* [на этапе] *анусмрити* туммо вспыхивает и плавит *элемент*; и когда он, дойдя до кончика *ваджры*, не испускается наружу, осуществляется *неизменное блаженство*.

Подведем итог [сказанному]. В первых двух *частях* очищают средний [*канал*], пребывая в созданном образе – причинной основе ваджрного тела. В третьей *части* вводят правый и левый *ветры* в очищенный средний [*канал*]. В четвертой *части* держат в нем введенные [*ветры*], не выпуская их и не втягивая снова. В пятой *части* не выпускают наружу *бодхичитту*, плавящуюся и стекающую благодаря такому *удержанию*, и при помощи любой из трех мудр191 осуществляют *неизменное блаженство*. В шестой *части* это *неизменное блаженство* – достигнутое вследствие проявления страсти к махамудре после превращения созданного в первых двух *частях* образа в тело *пустой формы* своего йидама (rang gi lha) *яб-юм* – всё усиливают и в конце концов, истощив все материальные [элементы] в скандхах и прочем, достигают *тела соединения* ваджрного тела *пустой формы* и *неизменного блаженства ума*, всегда ровно сосредоточенного на *таковости* сущего. Это квинтэссенция принципов трилогии Толкований [Калачакры].

Как уже говорилось, тело *пустой формы* и *неизменное блаженство* этой [традиции] можно считать аналогами *иллюзорного тела* и *ясного света* традиции Арьи. Но отождествлять воображаемый образ [на этапе] пратьяхары и *иллюзорное тело* традиции Арьи неправильно. Ведь *пратьяхара* предваряет *йогу ветров*, а *иллюзорное тело* является телом, созданным из *ветра* и сознания в конце *трех пустых* [*видений*] вследствие овладения *ветрами* [на ступени] *отстранения речи*; значит, это совершенно разные предметы и стадии.

Кроме того, – *неизменное блаженство* этой [традиции] достигается перед *стадией видения*, а *ясный свет* считается следствием прямого постижения истины, поэтому [перед ним] указываются три чистых [*состояния*] *сознания*192, и он очищен от тончайшего двойственного восприятия.

Есть много разных толкований каждого ваджрного слова тантр. Поэтому не надо трактовать [их] однозначно или

противопоставлять друг другу.

Поэтому Наропа в Толковании «*Краткого разъяснения посвящений*» объясняет *шесть йог*, [изложенных в] «Дополнительной тантре Гухьясамаджи», согласно Калачакре, а в Толковании «*Дополнительной тантры Гухьясамаджи*» – согласно «Ясному светильнику»193.

Подробное объяснение *неизменного блаженства*

Здесь две темы: как через посредство *неизменного блаженства* постигается бессамостность; опровержение [мнения], что безмысленное «не-цепляние ни-за-что» является методом традиции Калачакры.

[Как через посредство *неизменного блаженства* постигается бессамостность]

«Неизменное» в словосочетании «неизменное блаженство» не означает, что это [блаженство] не может быть порождено причинами и условиями: поскольку многократно говорится, что «изменчивое» [есть] испускание *элемента*, *неизменное* [представляет собой] его задержание.

А *блаженство*, возникающее вследствие этого, не является всего лишь блаженством тела, [испытываемым] от приятных внутренних ощущений в теле, когда семя в нем задерживается, и блаженством, которое испытывает ум благодаря этому предшествующему условию; также не является полностью недискурсивным самадхи, возникающим на основе ощущаемого блаженства как причины. Оно представляет собой блаженство постижения сути *таковости*, которое возникает от *воззрения* – точного выяснения отсутствия самобытия явлений – как главного условия и от задержания *элемента* – как вспомогательного (сопутствующего) условия.

Поэтому в этой тантре194 блаженство считается безобъектным (dmigs med), а *пустая форма* – объектной (dmigs bcas). И в пятой главе «Большого толкования» сказано:

«*Пустой*» – это личный ментальный облик, по сути не возникающий и не прекращающийся. «Мудрость» – *неизменное блаженство* его глубокого постижения.

То есть *неизменным блаженством* считается постижение природы (дхарматы) отсутствия самобытия в *таковости пустой формы* – отсутствия в ней возникающей и прекращающейся сущности.

К тому же в любой традиции великих подвижников постижение сути, свыкаясь с которым, можно избавиться от «корня», привязывающего к сансаре, и всех его склонностей, определяется как постижение *глубокой* или *безобъектной* сути. [Последователи] этой традиции также считают цепляние за самость «корнем», привязывающим к сансаре; ведь избавляться от пут сансары со всеми их следами нужно благодаря постижению отсутствия самости, за которую цепляемся.

Также в пятой главе «Большого толкования» – в ответ на [возражение]:

Если кружимся в сансаре из-за *излияния* страсти, этому противоречит утверждение, что кружимся в ней силой неведения, –

сказано:

«Неведение» здесь – безначальная склонность к страсти у существ.

Говорится о схожести того, что в другом [тексте] Слова «корнем» сансары считается неведение, а в этой тантре – склонность к *излиянию* страсти.

Во второй главе [«Тантры Калачакры»] сказано:

Всецело омраченные иллюзией существа, страдая, поддерживают [свое] страдание.

В «Большом толковании» эти слова объяснены так:

Омраченные присущим им цеплянием за иллюзию сансары как за «я» и «мое», [существа, испытывая] страдания ада, прет и

животных, поддерживают [свое] страдание.

Говоря об омраченности цеплянием за «я» и «моё», [автор толкования] имеет в виду эгоцентрическое воззрение ('jig lta)195. Являясь «семенем» [обусловленного] существования, оно также считается склонностью к страсти.

Положение, что «корень» сансары есть цепляние за самость, является общим для Махаяны и Хинаяны, для Мантра[яны] и Философской [колесницы]196. Поэтому вполне ясно, что мудрость постижения бессамостности отсекает «корень», привязывающий к сансаре.

Итак, в четвертой главе «Большого толкования» сказано:

Затем следует помнить о трех основах: *устремленности* к Пробуждению, чистых помыслах и избавлении от цепляния за «я» и «мое».

То есть стезя избавления от цепляния за самость – мудрость постижения бессамостности считается основой пути. К тому же в пятой главе «Большого толкования» говорится, что мадхьямики, культивируя неизменную, недвойственную Мудрость, созерцают отсутствие двух [видов] самости:

Мадхьямики культивируют не изменяющуюся подобно сну, недвойственную Мудрость, то есть [созерцают] отсутствие самости индивидов и самости явлений.

Об отрицании самости индивидов говорится во второй главе. Аргументы отрицания самости явлений также излагаются во второй главе «Большого толкования»:

Поэтому мадхьямики говорят:
«Мудрые не признают,
что существует абсолютное сознание;
не имея одной и многих сущностей,
оно подобно цветку лотоса на небе.
Оно ни *существует*, ни *не существует*,
ни *существует* и *не существует*,
не представляет собой и отсутствия обоих197».

Мадхьямики знают *таковость*,
свободную от четырех альтернатив.

Так аргументируется отсутствие одного и многого. И, в согласии с [системой] аргументации «алмазных крошек»198, как и с другими текстами мадхьямаки, сказано [Нагарджуной в «Мула-мадхьямака-карике» 1.1.]:

Поэтому следствие не [возникает] ни от себя, ни от другого, ни от обоих (себя и другого) вместе, ни без причин.

[Автор] «Большого толкования» также замечает во второй главе, что, поскольку в тантре и толкованиях лишь вкратце говорится о бессамостности, нужно знакомиться с ней по другим текстам:

Отсутствие самости и т.п. доказано. Об этом говорится лишь вкратце; подробности изучайте из обширных наставлений.

Еще сказано в «Большом толковании»:

«Ваджра» есть великое, неразделимое и неразрушимое. Он же колесница – Ваджрная колесница (Ваджраяна): нераздельное единство *результативного* метода Мантры и *причинного* метода Парамиты.

Согласно приведенной ранее цитате из «Краткого разъяснения посвящений», результативный метод Мантры есть *неизменное блаженство*, а [причинный] метод Парамиты – *пустота* – убеждение в отсутствии самобытия явленного. Значит, высказывания, что последователи традиции Калачакры не признают *пустоты*, установленной при помощи логики, и что они не признают *воззрения*, согласного с «Собраниями аргументов мадхьямаки»199, – представляют собой ложную трактовку «[Калачакра-]тантры» и ее толкований.

Поэтому мудрые [понимают] неоднократно сказанное, что *пустая форма* лишена крайностей существования-несуществования, постоянства-прекращения и подобна иллюзии, сновидению, – согласно с текстами мадхьямаки, [сочиненными]

Отцом и Сыном Арьями, где говорится, что в абсолютном смысле нет никаких крайностей, а в условном связанность, освобождение и все прочее функционируют при отсутствии самобытия, подобно иллюзии. Так они (мудрые), разрывая путы цепляния за крайности, идут к Свободе; не поддаются крепкому цеплянию за самость явлений – цеплянию за *истинное*.

Опровержение [мнения], что безмысленное «не-цепляние ни-за-что» является методом традиции Калачакры

[Некоторые] говорят:

– Нет повода постоянно поддерживать убежденность в бессамостности, определенной так *воззрением* при обретении её понимания. Держание за что-то есть дискурсивная установка. А методике Калачакры свойственно [состояние] без всяких мыслей.

– Такое утверждение свидетельствует о ложном понимании «[Калачакра-]тантры» и ее толкований, поскольку в пятой главе «Большого толкования» оно специально опровергается.

Сначала приведено [неприемлемое] положение:

Бхагаван говорил в «Праджняпарамите» о безмысленной Мудрости (Со-знании) Татхагаты ради достижения [нами] состояния истинно совершенного Будды. Мысли – не таковы. Почему? – Поскольку им свойственна привязанность и отвергание. То есть, когда предаешься мыслям [простых] существ, привязываешься к весьма желанным вещам и отвергаешь нежеланные; отсюда – *круговерть*. А когда входишь в состояние без мыслей, то не привязываешься к желанным вещам и не отвергаешь нежеланные; привязанность и отвергание отсутствуют. Поскольку они отсутствуют, нет и *круговерти*. А поскольку нет *круговерти*, становишься истинно совершенным Буддой. Поэтому [состояние] Будды осуществляется безмысленной Мудростью (Со-знанием) Татхагаты, а не иным, дискурсивным, самадхи.

И сделано резюме [этого положения]:

– [Вы] сказали «говорил»? Кто [говорил]?

– Бхагаван.

– О чем?

– О культивировании безмысленной Мудрости (Со-знания) Татхагаты.

– Для чего?

– Ради достижения [нами состояния] Будды.

– Где [говорил]?

– В «Сутре Праджняпарамиты».

– Это лишь превратное [понимание] его слов: «Лелея [представления] «существует», «не существует», «пустое», «непустое» и т.д., практикуешь определения, а не праджняпарамиту».

– Наличие мысленных факторов не представляет собой культивирования глубокого пути достижения [состояния] Будды. Потому что, пока мыслишь, есть дискурсивность. А дискурсивность, проявляясь в виде желания или нежелания, порождает привязанность и отвергание, нетерпимость; они же привязывают к сансаре. Итак, когда не думаешь ни о чем, избавляешься от дискурсивных мыслей, проявляющихся в виде желания и нежелания. А избавляясь от них, избавляешься от сансары; таким способом *пробуждаешься*. Поэтому путь осуществления [состояния] Будды есть состояние без всяких мыслей, а не отличное от него дискурсивное самадхи.

Ясно, что упомянутая здесь «Мудрость Татхагаты» относится к пути осуществления [состояния] Будды, а не к периоду плода: *осуществляющее* Мудрость Татхагаты называется её именем.

В «Большом толковании» изложены опровержение этого [положения] и устранение возражения против опровержения. Первое состоит из двух:

1) Опровержение логическим аргументам

В этом же [толковании] сказано:

Если безмысленная Мудрость (Со-знание) дарует [состояние] Будды, почему же все существа не стали Буддами? Ведь они при глубоком сне также входят в [состояние] безмысленного сознания, не привязываются к желанным вещам и не отвергают нежеланных.

Смысл сказанного следующий: если бы созерцание без всяких

мыслей вело к Пробуждению, то – поскольку в глубоком сне также проявляется [безмысленное состояние] и это происходит в течение безначальной сансары – все существа стали бы Буддами.

Короче говоря, если одно лишь «не-цепляние ни за какие *крайности*» – без созерцания бессамостности, выясненной *воззрением* – представляет собой недискурсивное состояние, позволяющее достичь [состояния] Будды, таким же [является] и глубокий сон: поскольку «не-цепляние ни за какие *крайности*» присутствует и в глубоком сне, а сосредоточения на сути *воззрения* нет ни в одном из них. Такова мысль [автора толкования]. Он указывает ошибку, исходя из того принципа, что не-цепляние за *крайности* и постижение отсутствия *крайностей* – не одно и то же. Так и Камалашила, отрицая [мнение] Хэшана, приводит подобное [неприемлемое] положение и опровергает его [примером] недискурсивного [состояния] обморока.

2) Опровержение свидетельством

[Автор «Большого толкования»] производит это опровержение, цитируя «Сутру Матери (Праджняпарамиты)»:

Если бы «драгоценный светильник» представлял собой отсутствие мысли или светлого образа, разве тогда он назывался бы «самадхи драгоценного светильника»? Так и другие самадхи не являются безмысленными [состояниями]: поскольку для них характерна само-сознательность (rang rig), они не являются ни материальными (bems po), ни пустотой.

Возможно, подумаете:

– Поскольку в этом отрывке говорится о присутствии образа в самадхи нашей традиции, отрицается недискурсивное [состояние], в котором не проявляется образ. Но, если после того, как проявился образ *пустой формы*, не цепляешься ни за что, это есть созерцание *глубокой сути*, хотя и не поддерживаешь убежденность в бессамостности, выясненной *воззрением*.

– Такая мысль неправильна. Ведь в «Большом толковании» сказано, что [придерживающиеся] неприемлемого положения считают: необходимо культивировать недискурсивное состояние ума, не цепляющегося ни за что, а при таком состоянии *пустая*

форма проявляется в течение дня. Значит, из вашего – сходного с этим – мнения и «опыта» следует, что и созерцание, о котором говорят [выдвигающие] это положение, является созерцанием *глубокой сути*.

Итак, такое [мнение] чуждо изложенному в толковании; это совершенно ясно из устранения возражения. После [указанного] опровержения свидетельством [в «Большом толковании»] говорится:

Люди с детским разумением могут сказать:

– Если Мудрость (Со-знание) Татхагаты само-сознающа, почему же Татхагата говорил об отсутствии самобытия всех явлений?

Отвечаю:

– Мудрость (Со-знание) Татхагаты постигает именно отсутствие самобытия. всех явлений; она не представляет собой ума в состоянии глубокого сна, которое характеризуется отсутствием [всего] сущего.

Так устранено возражение.

Раньше, чтобы обосновать отсутствие безмыслия в [самадхи], было сказано – «поскольку для них характерна само-сознательность». В связи с этим [возражают]: если Со-знание Татхагаты самосознательно, это противоречит высказыванию об отсутствии самобытия всех явлений. [Кажущееся противоречие] устранено, согласно указанному ранее – что Мудрость (Со-знание) Татхагаты [есть] созерцание *глубокой сути*, осуществляющее [состояние] Будды.

Если «характерную само-сознательность» понимать как лишь сознание и само-сознание, это не годится для обоснования отсутствия безмыслия; значит, имеется причина уверенного сознавания (rig) смысла созерцаемого. Говорящие: «Если имеется причина (повод) так сознавать, это противоречит отсутствию самобытия», – возражают, думая: «Если созерцаемое лишено самобытия, оно ничего собой не представляет, поэтому не зацепишься за него мыслью «это»; значит, нет причины (повода) сознавать умом созерцаемую *глубокую суть*».

В ответе на это [возражение косвенно] говорится о смысле «отсутствия самобытия»: «[Оно] не является отсутствием всего

сущего (небытием)». Этим опровергается мнение, что при отсутствии самобытия нет ничего сущего, – нигилистическое понимание *пустоты*, в котором *пустота* и зависимое происхождение несовместимы. А наше мнение – это мнение мадхьямиков: хотя самобытие отсутствует, все функции сущего, способствующие связанности [в сансаре] и освобождению [от неё], действительны.

Говорится: «Мудрость созерцания *глубокой сути* есть постижение отсутствия самобытия всех явлений, а не ум [в состоянии] глубокого сна». Поэтому [состояние] ума, подобное [глубокому] сну, когда не сознается и отсутствие самобытия, не считается созерцанием *глубокой сути*.

Полагающие, что нет причины поддерживать *воззрение*-понимание смысла отсутствия самобытия, считают безмысленное сосредоточение лишь на проявившейся *пустой форме* созерцанием *глубокой сути*. Некоторые, цепляясь своим дурным умом за мысль: «Если бы при «отсутствии самобытия» что-то существовало со всем этим «отсутствием», то существовало бы *истинно*», – говорят о «не-цеплянии ни-за-что». Другие провозглашают: «Все предметы, о которых говорится «существуют» в таких высказываниях, как «существуют ради вращения колеса Дхармы», существуют *истинно*»,
– и утверждают: «В «Собраниях аргументов мадхьямаки» и тому подобных [текстах] учат о нигилистической *пустоте*». Придерживающиеся таких мнений находятся далеко за пределами традиции Калачакры и злословят против безупречных текстов.

[Возражение:]

– Если поддерживание *воззрения* – убеждения в отсутствии самобытия, определенном свидетельствами и логикой, является созерцанием *глубокого смысла*, почему же наше (несогласное с этим) мнение выражено сказанным в «Кратком разъяснении посвящений»:

Пустота, [понятая из] анализа скандх,
лишена сущности, словно камыш.
А *пустота*, обладающая высшей
из всех форм, – не такова.

[Ответ]:

– Ещё не было [таких, как] вы, – считающих, что, когда созерцаешь суть правильного устранения приписанных [явлениям признаков самосущего], определив её свидетельствами и логикой, – это созерцание бессмысленного. Из этой цитаты не следует, что нельзя созерцать *пустоту* – отсутствие самобытия скандх, [понятое] через аналитическое исследование. В противном случае – если не выяснить отсутствия самобытия всех явлений через исследования при помощи свидетельств и логики, созерцать лишь утверждение [о нем], это было бы глупостью – при том, что говорится: *понять* и созерцать отсутствие самобытия всех явлений. Также это противоречило бы сказанному, что мадхьямики познают *таковость*, исходя из исследования отсутствия самобытия скандхи сознания при помощи аргумента об отсутствии единого и множественного и примера цветка на небе.

– Тогда каков же смысл этой цитаты?

– *Пустота* – отсутствие самобытия, собственной сущности явлений – не отличается во всех вещах, но тот предмет, в связи с которым она созерцается [в Калачакре], представляет собой не скандху, состоящую из атомов, а образ *пустой формы*. По следующей причине: если постигающий *пустоту* ум и его проявление – *пустую форму* превратить в нераздельные тело и ум, осуществляется тело Мудрости, а тело, состоящее из атомов, в тело Мудрости не превращается.

Также *пустота* здесь – не всякая [определенная] при исследовании; она представляет собой отрицание пустоты как не-существования всего: нигилистического понимания вследствие неправильного способа исследования.

И в пятой главе «Большого толкования» сказано:

Пустота, исследованная при анализе дхарм состоящего из атомов, – далека от пустоты не-существования.

То есть как скандхи разные, так и «исследованная *пустота*» [может быть] разная.

Итак, если не различать поддерживания и не-поддерживания *воззрения* – понимания установленного смысла бессамостности, нельзя опровергнуть неприемлемое положение относительно способа созерцания *глубокой сути*.

Короче говоря, утверждающие о прямом постижении бессамостности, в котором ничуть не ослабляется цепляние за самость, смешны для мудрых. Подумайте: бессамостность скрыта от простых существ; так если не принимать хоть бы дискурсивного постижения бессамостности, чем же такой путь может повредить цеплянию за самость?!

Признающие, что [находящийся на уровне] «великих высших дхарм» *стадии применения* Махаяны постигает через посредство понятия суть отсутствия самобытия, и утверждающие при этом: «Когда начинающий созерцает, породив установку убежденности в бессамостности, он входит в состояние дискурсивности, поэтому не созерцает *таковости*», – не упорядочили своих мыслей.

– В текстах мадхьямаки и прочих источниках указывается, что недискурсивная Мудрость приходит вследствие удаления всякого двойственного восприятия. А в этой тантре и толкованиях говорится, что в состоянии самадхи недискурсивного созерцания проявляются разнообразные облики *пустой формы*. Это противоречие.

– Такая мысль тоже неправильна. Видимость *пустой формы* и сознание, постигающее отсутствие самобытия, нераздельны в сущности. Значит, кажущаяся раздельность объекта и субъекта и их подлинное состояние [как нераздельных] не совпадают.

Итак, на уровне простого существа явленный объект и сознание кажутся отдельными; сознание и сознаваемое имеют раздельную связь. А когда прямо постигается суть отсутствия самобытия, такая связь прекращается, и они становятся едиными («одного вкуса»). В пятой главе «Большого толкования» ясно сказано:

Это явление собственного сознания (rang gi sems kyi snang ba), не возникающее и не исчезающее, полностью «слито» с Мудростью (Со-знанием). В явлении собственного сознания имеется полное единство – не так, как при связи сознания и сознаваемого.

В недискурсивном Со-знании святого не отражается образ *пустой формы*, но в это же время *пустая форма* не отсутствует. Как, например, сказано в традиции Гухьясамаджи:

Выйдя из *истинного предела*,

достигаешь недвойственной Мудрости.

То есть *единое* тело, подобное радуге, и ум, вошедший в *ясный свет*, в сущности нераздельны, и в состоянии сознания, вошедшего в *ясный свет*, три [*пустых*] *видения* совершенно чисты; значит, двойственное восприятие отсутствует, но при этом [йогин] не лишен облика.

В противном случае неправильно было бы говорить, что *пустая форма* объектна (dmigs bcas), а *неизменное блаженство* – безобъектно (dmigs med). Поскольку есть разнообразные (sna tshogs) проявления, [они] считаются объектными; так же это явление с необходимостью возникает и в состоянии *неизменного блаженства* святого.

Итак, знайте: нет противоречия в том, что объект недискурсивного Со-знания отсутствует и в это же время присутствует.

Существует много ложных представлений об этих [предметах], и следовало бы, цитируя тантру и толкования, прояснить их подробными ответами, но, опасаясь многословия, распространяться не буду.

Мнение, что тантры йогинов и йогини200 находятся в противоречии с «недвойственными тантрами *метода-мудрости*»201, опровергнуто в пятой главе «Большого толкования». Также в главе *Внутренней* [*Калачакры*] «Большого толкования», при исчислении божеств тантр йогини «днями трехлетнего [цикла] среднего [канала]»202, ясно сказано, что Калачакра есть *материнская* тантра:

Части *трехлетнего* [*цикла*] определяют [её] как тантру йогини.203

Словом: если, ступив на этот путь, сосредоточиться на практике, необходимо, строго соблюдая обязательства и обеты, достичь устойчивости ступени зарождения хотя бы Мандалы ума [Калачакры] и, согласно указанному, постепенно проходить *шесть частей* [*йоги*]. Также, согласно изложению в «Большом толковании» трех основ пути204, невозможно обойтись без правильного понимания бессамостности и устойчивой бодхичитты;

значит, нужно практиковать, обладая ими обеими.

Ступень завершения *материнских тантр* в других традициях

Здесь две [части]: ступень завершения Чакрасамвары; ступень завершения Хеваджры.

Ступень завершения Чакрасамвары

Махасиддха Луипа говорит (Полный онтог Чакрасамвары по традиции махасиддхи Луипы):

Впереди визуализируй ĀLI KĀLI,
отдохнув [после] *великой йоги*,
и созерцай полный лунный диск
ниже пупка.

На нем, в центре, вообрази
высший слог.
Созерцай облик божества –
обладателя Ваджр тела, речи и ума...

[Проходишь] запредельное форме –
нематериальное,
также созерцание непостижимого
без вникания в сущность ума.
Когда созерцаешь это непостижимое,
достигается дхарани.

Кхатванга – [символ] тела божества,
а звук дамару – Мудрости.
Бхагаван-Ваджродержец символизирует день,
а Йогини – ночь.

Порождения нирваны – Герои –
«шестеричное» проявление ума.205
Проявлением [сферы] чистых дхарм

считается облик Варахи.

Слог ШРИ – недвойственная Мудрость,
ХЕ – запредельность всем «причинам»,
РУ – отсутствие «скоплений» (bkod pa),
КА – не-пребывание нигде.206

В тексте *Ясного постижения* (Онтога) определенно [не сказано] – относится этот [отрывок] к ступени зарождения или завершения. Но Камбала говорит:

Обретя в результате такого почтительного [созерцания] устойчивость мысли, культивируй самадхи ступени завершения:
Отдохнув [после] великой йоги,
сначала визуализируй ĀLI KĀLI
……..….207
достигается дхарани.

Первый признак – подобие видения «водопоя»208.
Второй напоминает дым.
Третий – подобие света светлячков.
Четвертый – ясность, как у пламени светильника.
Пятый признак – без всякой формы:
подобен видению безоблачного неба.
Обретя такие признаки,
достигаешь махамудры.

[Слог] ШРИ……
…….не-пребывание [нигде].

И Кришначарья сказал:

Затем, желая стабилизировать мысль
с помощью самадхи ступени завершения,
сначала визуализируй ĀLI KĀLI
……..
достигается *мантра*.

Из этих высказываний следует, что [приведенные слова

Луипы] несомненно относятся к культивированию ступени завершения после обретения устойчивости ступени зарождения.

И в Толковании великого Чжово указано, что, закончив [описание] ступени зарождения перед «...ĀLI KĀLI», [Луипа] далее излагает ступень завершения.

В Толкованиях Праджняракшиты и Татхагатаваджры нет ясности – [излагается ли ступень] зарождения или завершения. Но в Комментарии на Толкование садханы Луипы – «Особо освещающем»209 Татхагатаваджра относит [слова Луипы] к ступени завершения и указывает, что это созерцается на последнем из четырех [ежедневных] сеансов ступени зарождения.

Предмет, указанный в этих текстах, есть процесс *последовательного растворения*. Он культивируется на обеих ступенях, но здесь, согласно указанию Камбалы, его следует культивировать на ступени завершения после осуществления устойчивости ступени зарождения.

Гхантапада делит ступень завершения Чакрасамвары на пять ступеней. Пятая из них – «непостижимая ступень»; именно она указывается в этих текстах и является главным [этапом] ступени завершения.

Великий Чжово разъясняет смысл [сказанного] о ней так:

«Лунный [диск]» – сидение Ваджрасаттвы.

«Высший слог» – самадхисаттва.

«Обладатель Ваджр тела, речи и ума» – джнянасаттва.

«Запредельное форме» – поочередное растворение *трех* [*пустых*] *видений*; характеристика этого – «нематериальное».

«Созерцание непостижимого» – созерцание *ясного света*.

«Не-вникание в сущность ума» – способ сосредоточения.

Наставление об этом – следующее.

Чтобы причина – относительное вошла в плод – абсолютное, представьте, что лучи, блеснувшие из самадхисаттвы, растворяют все обусловленные явления в пяти светах, а они растворяются в защитном кольце. [Далее идут] дворец, восемь охранительниц врат, круги тела, речи, ума, четыре богини и четыре лица Главы: каждое предыдущее [из упомянутых] растворяется в последующем. Глава *яб-юм* растворяется в джнянасаттве, а тот – в самадхисаттве. Представьте, что этот [слог] всё уменьшается и уменьшается. Затем, прочно закрепив мысль на нем, [очень] «тонком», созерцайте. Также введите ум в *ясный свет*, свободный от *трех*

[*состояний*] *сознания*.

Недвойственное *единение* (юганаддха) – возникновение в *иллюзорном теле* из этого непостижимого состояния *ясного света* – [названо] «достижением дхарани», поскольку достигается памятование о теле божества, подобном иллюзии.

Четыре [строки, начинающиеся] словом «кхатванга», – наставление о действиях.

«Нирвана» – *ясный свет*. Из нее возникают двадцать пять Героев. Их ветви – богини мудрости, то есть [всего –] шестьдесят два[210] божества *метода-мудрости*. Они проявляются из *трех состояний сознания* с *ветром*. [Поэтому] называются «*ветвями* – проявлениями ума». Проявлением [сферы] чистых дхарм – абсолютной истины – считается облик Варахи, а проявлением относительной истины – Глава (Чакрасамвара) и другие. Недвойственность этих двух указывается словами «ШРИ – недвойственная Мудрость», то есть *единение* (юганаддха). «Запредельность «причинам» и прочему» – не-возникновение от себя, другого, обоих вместе и без причин. «Не-содержание скопления» – отсутствие пребывающего и разрушающегося скопления (содержания). «Не-пребывание нигде» – *единая* махамудра.

Наставление поведано такое:

Сколько можешь, сосредоточенно созерцай *ясный свет*. Затем мгновенно возникни из этого состояния в [облике] божества, подобном иллюзии, и, проницательно исследуя его, созерцай.

Первые две строки [слов Луипы] не объяснены.

Праджняракшита разъясняет так:

Представь, что цепочку ĀLI KĀLI, светящуюся пятью цветами, излучающую божеств трех кругов, испускаешь, произнеся, вместе с воздухом из правой [ноздри]; она (цепочка) обращается в суть (bdag nyid) трех кругов существ, отождествляется со [всеми] Героями и Героинями, реализованными с безначальных [времен], и, войдя через левую ноздрю, превращается в лунный диск в пупочной [чакре].

«Впереди» [означает] «вначале».

В центре лунного [диска] – высший объект: семенной слог Ваджродержца – HŪṂ. Из него [возникает] божество –

Ваджродержец – белый Чакрасамвара: его правая [нога] вытянута; он одноликий, двурукий, держащий ваджру и колокольчик – подобный радуге. Пребывает в соитии с красной Ваджраварахи – одноликой, двурукой, держащей ваджру и сосуд из черепа. Притягиваемые иллюзорными звука ми их соития, три сферы вбираются в кладбища, эти – во внешнее кольцо [Мандалы], оно – в круг тела, сей – в круг речи, а тот – в крут ума. [Божества], пребывающие в главных сторонах круга ума, [вбираются] в Дакини и другую [богиню – Кхандарохи]; пребывающие в промежуточных сторонах – в Рупини и другую (Ламу); а [эти] четыре [богини вбираются] в четыре лика [Главы]. Глава-Отец и одноликая, двурукая праджня-Мать тают от сильной страсти, и они [вбираются] в, HŪṂ цветом подобный синдуре211 или красному жемчугу. Его («хвостик») [растворяется] в НА; НА – в «головке» (верхней черточке); «головка» – в полумесяце; он – в *капле*; а она – в наде. Нада [уменьшается до величины] стотысячной части кончика волоса, [и такая] созерцается; вот что означают слова «запредельное форме». [Практикующие] с острыми способностями даже не видят её; [созерцают] «нематериальную сущность ума».

«Непостижимое» объясняется как убежденность в предшествующем212.

«Не-вникание в сущность ума» – отсутствие представления о ней даже как о «непостижимой».

Слова «когда созерцаешь это непостижимое» [указывают] на вникание в нее [без такого представления]. «Дхарани» – сиддхи махамудры.

«Тело божества» – «[тело] Херуки»... Или же смотри на позвоночник как на сущность кхатванги. А мудрость, *пустоту*, следует усматривать в подобном эху звуке дамару. Как объектная [она] – «день», а как необъектная – «ночь».

«Нирвана» – смерть. Ее «порождение» – «промежуточное существо» (bar srid), имеющее сверхобычные способности и тело Мудрости, украшенное знаками.

«Герой» – Бхагаван, созерцаемый в облике [Героя]. Или же – «шестеричное» тело Мудрости, возникшее из «нирваны», – дхармадхату, исполняющее благо существ: таким неоднородным («шестеричным») оно является для ума «укрощаемых» существ, «взвешивающего» и «расчленяющего» дхармадхату, – поэтому [называется] «проявлением ума».

«Чистота» [имеет] два [аспекта]: такие, как выше.

Если надоедает пребывать в *ясном свете*, следует, возникнув в облике божества, практиковать *ваджрное начитывание* и прочее.

Подобно же объясняет и Татхагатаваджра.

Истоки слов [Луипы] от «[впереди визуализируй] ĀLI KĀLI» до «достигается дхарани» кроются в двенадцатом [разделе] «Обычных действий [йогини]»; четверостишия «Кхатванга...» – в пятнадцатом [разделе] этого [текста]; четверостишия «Слог ШРИ...» – в девятом, и четверостишия «Порождения нирваны...» – в семнадцатом [разделе].

Что касается последнего, в «Обычных действиях [йогини]» сказано:

Затем указывается, что «причина»
славного Херуки есть чистый ум.
Чистая (сфера) дхарм...

Эти слова означают то же самое.

Кришначарья и Камбала излагают вышеописанное после завершения ступени зарождения. Гхантапада и Камбала оба указывают постепенное *вбирание* на последнем [из ежедневных] сеансов *стадии зарождения*, но отмечают: «Когда такая ступень зарождения станет устойчивой, культивируй ступень завершения». Значит, хотя осваивание процесса *вбирания* на ступени зарождения и процесс *вбирания* на ступени завершения подобны, первое неправильно считать ступенью завершения.

Гхантапада не приводит отрывков из «Обычных действий [йогини]», где описан процесс *вбирания*, но, по сути, излагает то же самое. В его «Сахаджа-садхане»213 говорится:

Сосредоточившему внимание на *пространном*,
постоянно культивирующему этот «поток»
сложной, разработанной [визуализации]
следует памятовать о *ясном свете*.

Разноцветный лотос, солнечный [диск]
и Бхайраву, Каларатри, Канти Прия («милая» sdug ma),
Вишапатни Шри Дэви, Гаганамани,

что под [ногами] пяти Татхагат,
тело, голову,
[полу]месяц, *каплю* и *нада* [слога HŪṂ]
постепенно введи в невидимое.

Как весь ветр дыхания
[постепенно] «тает» в зеркале,
так же надо переходить
в истинный предел йоги.

То есть, постепенно [исполнив] *последовательное растворение* «пространного» облика божества, [йогин] входит в *ясный свет*, – так же, как [описано] в «Пяти ступенях Гухьясамаджи».

Указанный в этой [садхане] – вслед за различением изложенных Буддой трех йог завершения *благословленного, полностью воображенного (rab tu brtags pa)* и *непостижимого* обликов – «вместерожденный» Чакрасамвара, проявленный мгновенно, без опоры на семенной слог, в качестве опоры для вхождения в *ясный свет*, – является обликом божества ступени завершения, а не ступени зарождения. Поэтому также не следует понимать единственно как созерцание *ясного света* то, о чем сказано в связи с пятой – *непостижимой* – ступенью:

Этот пятый [этап] ступени завершения –
нескончаемое «вместерожденное».

И в его (Гхантапады) «Пяти ступенях» говорится:

Прочно установив в сердце ум,
естественно колеблющийся
из-за притяжения форм и прочих [объектов],
сделай его подвластным, вместе с рассудком (blo).

Не имеющий субъекта и объекта,
лишенный всех опор ум
по своей природе непостижим.
Поэтому не думай ни о чем.

Введи ум в *пустоту*…
Пустоту введи в ум.

«Введение ума в *пустоту*» – это описанный ранее процесс *вбирания*, а «введение *пустоты* в ум» – процесс выхода из него.

Абхаякара в «Садхане Чакрасамвары», следуя Луипе, указывает, что джнянасаттву яб-юм можно созерцать в пупе или в сердце – по выбору. В садханах Гхантапады и Камбалы также указано, что в конце постепенного *вбирания*, производимого лучами, блеснувшими из сердца, [всё] «собирается» в нем же. Значит, нет противоречия словам «прочно установив в сердце ум».

Указание, что, когда держишь ум в *ясном свете*, введя его после такого *вбирания*, появляются [признак] растворения *земли* в *воде* и прочие из пяти признаков, – выражает смысл сказанного Камбалой: «первый признак – подобие видения «водопоя» и т.д.

Короче говоря, постепенно вобрав чистые и нечистые «сосуд» и «соки» в медитации *последовательного растворения*, входишь в *ясный свет*, [затем] выходишь из него и вследствие многократного свыкания [с этими процессами] осуществляешь *единое* тело. Таково мнение Луипы, Гхантапады, Камбалы и Кришначарьи. Значит, великий Чжово прекрасно объяснил способ вхождения в *ясный свет*, выход из него в теле божества, порожденного *тремя* [*состояниями*] *сознания* и *ветром*, а также то, что недвойственная Мудрость, [символизируемая] слогом ШРИ, [есть] *единение*.

– Практикуют ли такую ступень завершения сразу после обретения устойчивости ступени зарождения или необходимо до неё пройти ещё что-то другое?

– Уже указывалось, что процесс *последовательного растворения* культивируется и на ступени зарождения. Но такой [процесс] – практикуемый на ступени завершения – не осваивают сразу после обретения устойчивости ступени зарождения: поскольку он является «непостижимой ступенью, до этого надо культивировать другие [этапы] ступени завершения».

Гхантапада указывает перед ней четыре ступени; также и Кришначарья – «ступень мантры» и прочие.

– В Толковании «Пяти ступеней Чакрасамвары»214, приписываемом в некоторых книгах Гхантападе, при [разъяснении] ступени *самоблагословения* указано, что пять божеств Чакрасамвары, порожденные из пяти *капель*, постепенно вводятся в

ясный свет; и в контексте ступени *ваджры разных* [*достоинств*] – что Чакрасамвара порождается из HŪṂ и т.п. Это противоречит отмеченному Гхантападой методу *непостижимой* ступени, на которой [божество] созерцают мгновенно, не опираясь на семенной слог, и вводят в *ясный свет*. Также [в этом тексте] сказано – культивировать ступень зарождения на каждой из пяти ступеней. Но это противоречит указанию Гхантапады в «Садхане пяти божеств», что, достигнув устойчивости ступени зарождения, следует культивировать ступень завершения, и высказыванию в «Ваджрадаке» – на примере лодки, – что, достигнув устойчивости ступени завершения, не надо практиковать ступень зарождения.

– Думающие так ошибаются: цепляясь за мысль, что любое созерцание божеств есть ступень зарождения, не различают способов созерцания божеств на двух ступенях.

Также [некоторые] полагают:

– Когда обладатель обета пратимокши порождает бодхичитту, этот обет переходит в нравственность бодхисаттвы и содержится в ней. И если нарушаешь обязательства Мантры, нарушаются все три обета.

– Такое мнение тоже несостоятельно. Ведь если бы требовалось, чтобы с принятием следующего обета предыдущий перешел в него, невозможно было бы одновременно обладать тремя обетами; а поскольку принятый обет Мантры поглотил бы два других обета, это противоречило бы вашему собственному мнению, что коренное падение в Мантре служит причиной нарушения двух других [обетов]. К тому же каждый обет имеет свои причины обретения и оставления (нарушения).

Кстати, в некоторых книгах правильно написано, что этот [текст][215] сочинил некий Амогхаваджра.

Как указывается в обеих традициях Гухьясамаджи, *две медитации*[216] ступени завершения культивируют, обретя навык во многих йогах *ветров* и *капель*. Ведь когда, еще не сделав *ветры* и *капли* послушными, практикуешь на ступени зарождения вбирание «сосуда» и «соков» в *ясный свет*, это не дает никакого особого эффекта; а упражнение в этом при помощи воображения уже описано в контексте ступени зарождения.

Итак, четыре стадии – *самоблагословения*, *ваджры разных* [*достоинств*], *наполнения драгоценности* и *джаландхары* – есть средство вхождения в *ясный свет*, ибо на них полностью

овладеваешь *каналами, ветрами* и *каплями* при помощи йог *ветров*, *капель* и *туммо*.

Чтобы быть способным войти в *ясный свет*, как в процессе умирания, многократно визуализируя вбирание «сосуда» и «соков» в *ясный свет* на ступени *последовательного растворения*, необходимо, «связав» правый и левый *ветры* праны в среднем [*канале*], породить *четыре наслаждения*, опираясь на *бодхичитту*, расплавляемую силой горящего туммо. Это делается на стадии *джаландхары*. Гхантапада сказал:

> При созерцании с задержанной праной
> ниже пупа в треугольной бело-красной чакре217
> пятицветной *капли*, символизирующей пять Будд,
> мгновенно возгорается [туммо]...

Поскольку на этой [ступени] поддерживается горение туммо, она называется «держащей пламя»218. Еще сказано в этом же [тексте]:

> Исходит из одного отверстия
> и быстро входит через другое.

То есть притянутый нектар Будд входит через темя, посему это стадия *джаландхары*: в Толковании «Четырех светильников» указано, что отверстие темени является началом сети 72000 *каналов*; отсюда – смысл [названия] «держащая сеть»219.

Перед ней порождают *четыре наслаждения*, опираясь на мудр. Это стадия *наполнения драгоценности*. Говорится о четырех мудрах. Из них самаямудра есть созерцаемая джнянамудра, опираясь на которую, порождают наслаждение; это подготовка. Кармамудра – реальная видья, с помощью которой порождается блаженство; это основная часть [сеанса]. Дхармамудра – вспоминание испытанного, благодаря чему блаженство поддерживается; это [период] после [созерцания]. Махамудра – это созерцание сути *таковости* при пользовании этими *мудрами*.

Перед этой [стадией] идет двойная стадия *ваджры разных* [*достоинств*] – йога *капель*, а перед ней – *самоблагословение без* «*семени*» – йога *ветров*. Ведь способность соединиться с *мудрами* [реально обретается], когда на этих двух [стадиях] сделаны

послушными *ветры* и *капли*.

Самоблагословение с «*семенем*» – это метод прочного держания мысли на *капле* в сердце и прочих [местах].

Итак, обретя устойчивость ступени зарождения, притягивают колеблемую пятью объектами мысль к *капле* в сердце и держат на ней. Когда она уже [держится] устойчиво, практикуют йогу *ветров*, [сосредоточив] внимание на вхождении и выходе *ветра* у кончика носа (sna rtse)220. Затем достигают устойчивой йоги *капель*, [созерцаемых] в четырех чакрах. Потом, опираясь на внешнюю и внутреннюю мудру, обретают навык в *четырех наслаждениях*, [испытываемых] при плавлении *бодхичитты*. В конце концов многократно практикуют йогу постепенного вбирания «сосуда» и «соков» в *ясный свет* и выхода из него. Её силой осуществляется описанное ранее тело недвойственной Мудрости, и этот же «поток» приносит к плоду.

Предметы ступени завершения, о которых часто говорится в «Пяти стадиях» Гхантапады, «Светильнике *таковости*» Кришначарьи и двух [текстах] «Весны-капли», сводятся к четырем стадиям. Если как следует разобраться в двух их резюме, станут понятны все принципы ступени завершения Чакрасамвары, описанные опытными мастерами.

Подробно их разъяснять, цитируя источники, было бы чересчур многословно; опасаясь этого, больше писать не буду.

Ступень завершения Хеваджры

Методику практики ступени завершения Хеваджры [изложил] царь йогинов Вирупа, сведя её в своем руководстве к пути трёх посвящений. Принципы этого *пути-и-плода* очень ясно описаны мудрецами – хранителями этого руководства, приходившими [в мир] один за другим. Их следует узнать из этих описаний. Ведь считается, что в них ясно [изложено] общее продвижение по ступени завершения, которое весьма неясно в текстах великих, и устранены многие очевидно ошибочные представления, – тогда как и то и другое221, очевидно, не считалось нужным в этих [великих] руководствах.

Махасиддха Домбипа в «Садхане нектарного света» говорит о йоге «весны-капли туммо» ступени завершения. Его ученик

Дурджаячандра сказал:

[Признаки] приближения к этим сиддхи,
порождаемые шестью ветвями, таковы:
первый – видение подобия облака,
второй – подобие дыма,
третий напоминает молнии,
четвертый – пламя светильника,
пятый – совершенно светлое [видение]
подобия безоблачного неба.
Затем [возникает] явь, подобная иллюзии –
преходящему образу сновидения.

Горящее в пупе туммо
сжигает «пять Татхагат»,
а также «Лочану» и прочих [*юм*],
и из [слога] НА извергается «лунный [нектар]»222.

То есть культивирование *шести ветвей* порождает «подобие облака» и прочие [видения-признаки]. Указанные *шесть ветвей* не являются *ветвями* порождения дворца и т.п.; это *шесть ветвей*, о которых говорится в «Садхане нектарного света».

Как сказано в этом же [тексте]:

На первой [*ветви*] созерцай [всё] черным,
на второй – красным,
на третьей – желтым,
на четвертой – зеленым,
на пятой – синего цвета,
на шестой – белым.
Йогин, культивирующий *шесть ветвей*,
потом оставляет все цвета.

И Шантипа сказал в «[Садхане Хеваджры –] «Избавляющей от ошибок»:

Затем следует, [практикуя] йогу *шести ветвей*, созерцать *равенство*:

[Пребывая] только в [состоянии] «вместерожденного» наслаждения,
представляй круг [Мандалы] с Главой
как черный, красный, желтый,
зеленый, синий и белый поочередно.

Способ созерцания указан Джаландхарападой в Толковании садханы Сарорухи: представь в сердце Главы черный слог HŪṂ, который превращается в *каплю*; ее лучи, изойдя через поры Главы, превращают всю *обитель* и *обитателей* в черных; так делай и с остальными цветами. В исходном тексте об этом не [говорится], но Толкование дополняет культивирование *шести ветвей*.

Еще [в нем] указано: «Хотя есть два способа «стереть» цвета, говорится о методе вхождения в *ясный свет*».

Значит, если, использовав шесть цветов и, наконец, метод вхождения в *ясный свет*, держать в нем сознание, появляются «подобие облака» и прочие признаки.

Как указано в Толковании, метод вхождения в *ясный свет*, «стирающий» цвета, изложен в садхане Сарорухи:

Затем вообрази в сердце Бхагавана лунный и солнечный [диски]; в их центре – HŪṂ; с выдохом из него исходят ĀLI KĀLI; со вдохом их лучами все вбираешь и отождествляешь с собственной сущностью... Пребывая в виде семенного слога между лунным и солнечным [дисками], думай так:

«Без начала и конца,
не сансара, не нирвана,
не другие и не я –
это высшее великое блаженство».

И [представь, что] семенной слог, лунный и солнечный [диски] сливаются, превращаясь в шарик нектарного света; он постепенно [становится] подобием вершины пламени светильника и далее [уменьшается], пока не исчезает.

В Толковании разъяснено:

С выдохом испускаешь ĀLI KĀLI. Их лучами плавишь три

мира воедино и вбираешь в Мандалу. И так далее, постепенно... Восемь богинь Мандалы вбираются в восемь лиц, а Мать (юм) – в Отца (яб)... В конце концов, пребывая [в виде] семенного слога между солнечным и лунным [дисками], сознаешь смысл слов «без начала и конца...». И вслед происходит вхождение [твое-] Главы в *ясный свет*; при этом три: сливающиеся слог, лунный и солнечный [диски] – это чистые Мудрости *сияния, возросшего* [*сияния*] и *преддверия*. Природа (rang bzhin) нектара – *ясный свет*, как вершина пламени светильника, с запада начинает сворачиваться с формы лучей, подобной существу, сужаясь всё более, тая в одно, и в конце концов сознание погружается в *ясный свет*, подобный [чистому] небу. Потом снова – постепенный процесс выхода, как объяснялось.

В Толковании указано, что следует так входить [в *ясный свет*] и выходить, пока не достигнешь Пробуждения. И когда, на ступени завершения практикуя такой процесс вхождения в *ясный свет* и выхода из него, держишь в нем сознание, – как указано ранее в контексте Чакрасамвары и [Гухьясамаджи] традиции Джнянапады, появляются «подобие облака» и прочие признаки. Таково же мнение Домбипы и Дурджаячандры.

Согласно цитированному ранее высказыванию Домбипы, это осуществляется в процессе *последовательного растворения*, когда, достигнув устойчивой ступени зарождения, в конце концов практикуют *единение* на ступени завершения.

[Этапом] ступени завершения, осваиваемым до этого, считается культивирование «весны-капли туммо»223. То есть в этой традиции сосредоточивают [усилия] на первой ступени и туммо; вследствие этого достигают устойчивой ступени зарождения и послушности *ветров* и *капель*; затем практикуют ступень «стирания цветов» или «запредельности форме» – вхождение в ясный свет при процессе *последовательного растворения* и выход из него.

Итак, на ступени завершения обеих [традиций] Гухьясамаджи, [традиций] Чакрасамвары и Хеваджры *единое* тело Мудрости осуществляется в процессе вхождения в *ясный свет* вследствие *вбирания* «сосуда» и «соков» посредством одной из двух *медитаций* – и выхода из него. Эти [традиции] сходны и

требованием закончить ступень зарождения. Они также сходятся в необходимости сделать *ветры* и *капли* послушными перед тем, как практиковать вхождение в *ясный свет* и выход из него. Но в них указано много различных подходов к методике осуществления послушности *ветров* и *капель*: последователи традиции Арьи сосредоточивают усилия на *ваджрном начитывании;* последователи традиции Джнянапады и Чакрасамвары осуществляют [эту послушность] многими йогами *капель* и йогами туммо и *ветров*; а Домбипа и [его последователи] извлекают суть из туммо.

Ступень завершения [охватывает] и многие другие [предметы]. Но их можно понять, если хорошо разобраться в том, что изложено. Поэтому больше писать не буду.

[Завершающие строфы]

[Здесь я] правильными словами, ясно изложил
общие методики продвижения по пути ступени завершения
славного Гухьясамаджи, Калачакры,
Чакрасамвары и Хеваджры:

не довольствуясь общими словами, – но
тщательно исследуя смысл высказываний тонкой логикой
и глубоко вникая в их суть.
Пусть дакини трех *мест*224 милостиво простят меня за это.

[Это была] тринадцатая глава «Этапов пути великого Ваджрадхары: раскрытия сущности всех тайн» – общее описание ступени завершения.

Глава 14
Указание [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале, действии, [ускоряющих продвижение], и плодов пути

Определение [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале

Здесь три [части]: описание опор созерцания – *каналов*, *ветров* и прочего; как извлечь из них суть; как, опираясь на это, созерцать *пустоту*.

[Описание опор созерцания – *каналов*, *ветров* и прочего]

Здесь две [темы]: описание *каналов*; описание *ветров*.

Описание *каналов*

Тело содержит 72000 каналов. Из них 120 – главные. Из этих главные – двадцать четыре, а самые главные – три. Как говорится в седьмой [главе] «Самвародаи»:

Семьдесят две тысячи *каналов*
проходят в теле.
Эти первичные и вторичные *каналы*
связаны с его *местами*.

Сто двадцать считаются главными *каналами*.
Их *места* и области – двадцать четыре.
Три *канала* среди них –
основа и «все-проходящие».

В Толковании объяснено, что главные *каналы*, которые «несут» *ветры* и поддерживают сознание, это *каналы* сердечной чакры Дхармы (дхармачакры), горловой чакры наслаждения (самбхогачакры), головной чакры великого блаженства (махасукха-чакры) и пупочной чакры проявлений (нирманачакры) – с восемью,

шестнадцатью, тридцатью двумя и шестьюдесятью четырьмя [«лепестками», соответственно]; из них *каналы* темени и прочих из двадцати четырех мест[225] являются главными, поскольку служат причинами роста и поддержания ногтей, зубов и прочих из двадцати четырех «элементов» тела.

В той же главе «Самвародаи» сказано:

Лалана и прочие [из трёх] *каналов* –
главнейшие из всех.
Именно они – основа других *каналов*: подобно
Ганге и Инду, в которые втекают другие [реки].

Так три *канала* являются главными.
В шестом разделе «Сампуты» говорится:

Сердечный «лотос» –
с восемью «лепестками» и «сердцевиной».

Далее:

Четыре «лепестка» –
каналы четырех *элементов*,
по природе подобные светильникам,
находятся в четырех главных сторонах.

Еще четыре *канала* находятся
в промежуточных сторонах и уходят в них.
Поскольку они несут [вещества] *пяти нектаров*,
«дарят» их в соответственном виде,
то называются «четырьмя дарами»,
исходя из их подлинной сути.

Сердце тела
содержит пять *каналов*.
Учитывая тело, речь и ум,
говорится о двадцати четырех [*каналах*].

Указано, что в четырех главных сторонах среди восьми *каналов* сердечной [чакры] находятся *каналы* «четырех *элементов*»,

а в четырех промежуточных – *каналы* «четырех даров».

Об очередности формирования [сердечных] *каналов* [зародыша] в чреве [матери] сказано в «Колосьях наставлений»:

Во время пребывания во чреве сначала образуются пять *каналов сердца*, а затем – три; всего – восемь.

Из этого не следует, что сначала формируются *трехвитковая*226 и прочие из пяти *каналов*, а три главных *канала*227 – потом; ведь в «Самародае» сказано, что эти три – основа других *каналов*.

Итак, нужно помнить, что после того, как сформировались пять [*каналов*] в сердце и три главных, образуются чимма228 и остальные.

Двадцать четыре из тридцати двух *каналов*, исключая восемь – *сумкорму* и прочие из пяти «крайних» и расану, лалану, дхути, являются *каналами* тела, речи и ума в темени и прочих из двадцати четырех мест. Значит, упоминаемые «восемь» – это остальные восемь [*каналов*].

[Канал] дудралма229 – находится в середине, «слитый» с авадхути. В «Колосьях наставлений» сказано:

Тридцать второй [*канал*] дудралма «слит» с авадхути; идет от пупа до кончика языка; это *канал времени* (dus kyi rtsa), по которому текут дхармы [всех] йогини, обладающие характеристикой *прекращения* (‘gog pa).

Еще говорится в «Колосьях наставлений»:

Трехвитковая Сумкорма – форма. Додпама230 – звук. Чимма – запах. Туммо – вкус. Дудралма – дхармы.

И далее:

Четыре из «лепестков» обозначены как *каналы элементов*. Об этих четырех [*каналах*] главных сторон говорится, что по ним текут четыре *элемента* и их эссенции/экстракты?

В Толковании «Самародаи» указано:

Эти пять в дхармачакре [содержат], соответственно, природу *земли* и прочих *элементов*. Поэтому отмечено, что происходит «переход» из одной *сферы* («мандалы») в другую.

Поскольку там также указано, что дудралма прилегает к *среднему каналу*, следовательно, сумкорма и прочие из четырех [являются] *каналами* главных сторон.

О четырех *каналах* промежуточных сторон сердечной [чакры] сказано в «Колосьях наставлений»:

Четыре [*канала*] промежуточных сторон несут [первичные вещества] кала, мочи, слизи, крови и семени, взаимодействуют с *каналами элементов*, несут [зачатки] формы, запаха, вкуса и касаемого, поэтому [обладают] природой [четырёх] *даров*; их природа по сути неотделима от *элементов* и их образований.

Поскольку говорится об их неотделимости от *элементов* и образованных ими эссенций, считается, что по четырем *каналам элементов* главных сторон и всем четырем *каналам даров* промежуточных сторон текут как *элементы*, так и [зачатки] формы и прочего.

Сумкорма и прочие из четырех разветвляются надвое; получается – восемь *каналов*.

Затем из восьми *каналов* получаются двадцать четыре. Как сказано в «Колосьях наставлений»:

Вот: сначала – пять *каналов* вместе с авадхути, затем – еще три, а потом – упомянутые двадцать четыре.

В «Жемчужном ожерелье» поочередно указаны такие центр и сторонние «лепестки» сердечного «лотоса»:

«Три витка»231, додма, чимма,
туммо и дудмамо.

И эти пять считаются пятью сердечными *каналами*. Но исследуйте – перечислены ли они в соответствии с четырьмя главными сторонами и центром.

В «Кумуди» пять *каналов* связываются с формой и прочими [объектами], и Бхавабхадра указывает, что по ним текут [первичные вещества] *пяти нектаров*. Поэтому ясно, что они текут по всем восьми *каналам* одинаково.

Высказывание, что по тридцати двум *каналам* текут тридцать две *бодхичитты*, является общим [для всех], а течение по ним [первичных веществ] зубов, ногтей и прочего относится к отдельным [*каналам*].

Однако [эти вещества] не текут в дудралме. Как сказано в «Хеваджра[-тантре]»:

Усилием устраняются остатки всего.

То есть, когда [этот] *канал* открывает свою сущность йогини, эти [вещества полностью] устраняются из него. Силой этого *канала* [люди] в мире испытывают блаженство, а, не видя сто *мандалы*, также приходят к смерти.

В «Колосьях наставлений» указано:

Так есть при омраченности. Когда омраченность отсутствует, он заполняется *бодхичиттой*.

В «Жемчужном ожерелье» говорится:

Не признаю, что здесь указывается число [*каналов*], связанное с «лепестками лотоса», поскольку отсутствуют слова о числе, связанном с «лепестками», и поскольку описываются *каналы* среды сердечного «лотоса».

То есть в «Сампуте» сказано:

Каналы природы *бодхичитты* –
это великие тридцать два.

В качестве обоснования отрицания, что упомянутые здесь тридцать два *канала* являются *каналами*-«лепестками» головной [чакры, приведены два аргумента]: поскольку в этой тантре нет слов, указывающих на эти тридцать два как на *каналы*-«лепестки», и поскольку описываются каналы среды сердечного «лотоса».

Во втором из них вот что имеется в виду: в предыдущей цитате из «Сампуты», после упоминания восьми *каналов* сердца, сказано:

«Учитывая тело, речь и ум, говорится о двадцати четырех [*каналах*]». Именно эти четыре восьмерки являются [упомянутыми] тридцатью двумя *каналами*, а не «лепестки» головной [чакры], ибо первая восьмерка указывает на «лепестки» сердца.

Итак, сказанное далее в этой [тантре]:

Они находятся в разных областях,
пребывают в тех или иных местах.
Канал, который истинно достигает темени,
называется «рожденным в темени», –

также не указывает на *каналы*-«лепестки» головного [«лотоса»]. В противном случае все двадцать четыре *канала* мест, областей [тела], были бы головными *каналами*. Имеется в виду один *канал* [из них].

Протяженность и положение трех каналов

В «Колосьях наставлений» говорится:

Канал авадхути идет от темени до кончика *драгоценности* и подошв ног. Но в темени, голове, горле, сердце, пупке, «тайном [месте]» и *драгоценности* имеет, соответственно, четыре, тридцать две, шестнадцать, восемь, шестьдесят четыре, тридцать две и восемь [ветвей]; в [центрах] «лотосов», «бхаг» (bhaga nyid) или «чакр» он образует подобия узлов.

Далее:

Лалана и *расана* обвивают, словно цепи, авадхути в «узлах» чакр – от головного до «тайного».

То есть, обвивая авадхути в центрах шести чакр, они тоже

идут от головы до кончика *драгоценности* и подошв ног.

Итак, в «Сампуте» говорится:

Идя от горла, в левом *канале*
обладающая телом блаженства
«отдыхает» в пупе
и несет вниз «опьяняющую».

[Правый] *канал*, [идущий] вверх от пупа
и несущий вверх,
«отдыхает» в горле
и известен как «несущий *кровь*».

«Опьяняющей» называется «луна».
Кровь зовется «солнцем».

В Толковании объяснено, что упомянутый «отдых» в пупе и горле не означает, что эти *каналы* не идут дальше тех [мест].

Лалана «струит» в основном тело с малой примесью *крови*, «отвагу»232 и «луну», поэтому называется *каналом* тела, отваги, «луны» и *метода*; также зовется их «путем». Расана «струит» в основном речь, с малой [примесью] *семени*, «пыль»233 и «солнце», поэтому называется *каналом* речи, «пыли», «солнца» и *мудрости* – в большинстве случаев. Средний [*канал*] (авадхути) «струит» в основном *семя-кровь*, ум, «тьму»234, Раху, поэтому называется *каналом* ума, тьмы, Раху и *каналом* среднего рода. Так говорится в «Колосьях наставлений».

И в «Сампуте» сказано:

Два *канала* во чреве [матери образуются]
слева и справа; соответственно
знай, что левый [связан] с семенем,
а правый – с кровью.
Они соединяются в дхармадхату.

[*Три канала*, обладая] природой
«отваги», тела; «пыли», речи
и «тьмы», ума, порождают *отвагу*, семя,
«драгоценную *пыль*» (кровь) и *тамас*.

В «Колосьях наставлений» говорится, что ниже пупка лалана «струит» кал, *расана* – мочу, а средний [*канал*] – семя. Также – в правый [*канал*] «втекает» семя, в левый – моча, а в средний – кал.

Расана и лалана оба одинаково имеют по два отверстия – верхнее и нижнее. Почему же указывается, что «рот» лаланы направлен вниз, а расаны – вверх?

В «Толковании Самвародаи» говорится:

«Нижний рот»... Хотя оба отверстия этих [*каналов*] являются «ртами», но, поскольку производит «принятие» и «отбрасывание», *канал* [лаланы] ниже пупка подобен рту, и его отверстие – «нижний рот». Соответственно – «верхний рот» [расаны].

То есть [ответ на упомянутый вопрос] дается, исходя из того, что [лалана] производит задержание и испускание семени и крови, а [расана] – нет.

Также – в «Самвародае» сказано:

Вход – левый *канал*,
а выход – правый.

То есть левый *канал* есть путь вхождения, а правый – путь выхода.

Это объяснено в толковании:

«Вход» – потому, что «несомое» *ветром* сознание, выходя через правый [*канал*] и «схватив» объект, сразу же входит через *лалану*.

Так и понимайте235.

Говорится, что это тело создается из [смеси] семени и крови в чреве [матери], а другие [стадии развития] тела – [лишь] процесс его изменения; значит, белая и красная *бодхичитты* являются главными *элементами* тела.

В головном «лотосе» больше *белого* [*элемента*] и меньше *красного*, а в пупочном – наоборот. Как сказано в «Колосьях наставлений»:

Однако в среднем периоде [жизни] в головном «лотосе»

больше *семени* и меньше *крови*, а в тайном «лотосе» – наоборот.

Здесь «тайный» нужно понимать как «пупочный»; для этого есть много причин.

Белый элемент все время пребывает в [головной] чакре великого блаженства; в других чакрах – лишь иногда. Как сказано в «Колосьях наставлений»:

«Постоянно» [означает] дольше, чем во всех; то есть в других чакрах [он] пребывает иногда, не всегда.

Аналогично – с *красным элементом* пупочной [чакры].

Поэтому визуализации *горения-плавления* сосредоточены на этих двух местах (чакрах).

Некоторые ламы считают, что [нижние концы] каналов расаны и лаланы следует [созерцать] *внутри* среднего [*канала*]. Да – так легче ввести правый и левый *ветры* и *капли* в средний [*канал*] и т.д.

В «Колосьях наставлений» разъясняется:

В конце растворения четырех *элементов ветер* растворяется в *сиянии*; оно – в *возросшем сиянии*; это – в *преддверии света*, а сей – в *ясном свете*. Всеобъемлющее *пустое* [видение] – *ясный свет* – это смерть. Из нее [возникает] великое *пустое* [видение] – *преддверие* – «сознание гандхарвы»; из него – *возросшее сияние метода* – «сознание, цепляющееся за желание»; а из него – *сияние мудрости* – «сознание, хватающееся за рождение». Затем, выйдя через какие-нибудь одни из трех врат бардо, входишь в чрево матери. Возникает *ветер*; из него – *огонь*; из него – *вода*; из нее – *земля*. Из них образуются скандхи и прочее.

Приводится цитата из «Капли махамудры»:

На основе сущности сознания
сначала в четырех элементах
полностью созревает их природа,
затем они растворяются,
переходя из [одного] состояния [в другое]...

Из сознания возникает *ветер*,
из него появляется *огонь*,
из него – *вода*,
а из нее – *земля*.
Из них образуются скандхи,
а из них – аятаны...

Так, пройдя сто шестьдесят этапов,
обладатель сознания рождается...
Так в соответственном [обратном порядке]
он [при смерти] «растворяется», – естественно...

Также приводятся слова Арьядевы:

Землю и прочие из четырех [элементов]
и четыре *пустых* [*видения*]
знай как восемь сущностей.
Они – факторы смерти и рождения.

Из *ясного света* возникает великое пустое [видение];
из [этого] пустого – *метод*;
из него рождается *мудрость*.
Из нее истинно появляется *ветер*;
из *ветра* возникает *огонь*;
из *огня – вода*;
из *воды – земля*.
Таковы элементы существ.

Элемент *земли* растворяется в *воде*;
вода растворяется в *огне*;
огонь – в *тонком элементе* (*ветре*);
ветер растворяется в сознании;
сознание – в психических факторах;
психические факторы – в неведении;
неведение переходит в *ясный свет*;
в нем прекращаются три состояния бытия.

Так с безначальных времен [существа] крутятся
в колесе обусловленного существования,

пока не испытают
самадхи подобия иллюзии.

И пояснено: чтобы отвратить эти [процессы, следует, проходя] две ступени, породить *самадхи подобия иллюзии*.

Итак, подведем итог сказанному о формировании тела на основе *каналов* и прочего.

Арья Асанга говорил, что из того места, в которое входит сознание бардопы, первым [формируется] сердце. Итак, сознание входит в [смесь] *белого* и *красного элементов*... Сформировываются скандхи и всё прочее... В конце концов, во время умирания, происходит процесс *вбирания* в [сердце, и наступает] смерть. Так и на пути: вбираешь «сосуд» и «соки» лучами самадхисаттвы или *капли* в сердце, заменяющей его; и в конце концов, при постепенном вбирании [всего] в *ясный свет*, подобный *ясному свету* смерти, появляются признак растворения *земли* в *воде* и прочие признаки, и входишь в *ясный свет*, сливаешься с ним, будто вода с водой.

Затем нужно создавать *радужное тело*, подобное телу в бардо, которое создается единственно из *ветра*-сознания. Это весьма подробно объясняется в *тантрах йогинов*; говорится об этом и в *материнской тантре* «Капля махамудры». Также, согласно указанному ранее, это [считается] очень важным в описаниях медитаций *последовательного растворения* на ступени завершения *материнских тантр*. Мысль здесь одинакова. Еще необходимо вот что.

Если йогин знает структуру *трех каналов* и положение *белого* и *красного элементов* в верхних и нижних их местах, то, разжигая «огонь» красного элемента, опускает *белый элемент* и, опираясь на их соединение, постепенно вбирает видимости в *ясный свет* – подобно тому, как во время умирания встречаются поднимающийся *красный элемент* и опускающийся *белый* и происходит постепенное «вбирание видимостей», процесс смерти; еще важно знать, как выйти [из *ясного света*] в *иллюзорном теле* после исполнения этой [практики] ступени завершения.

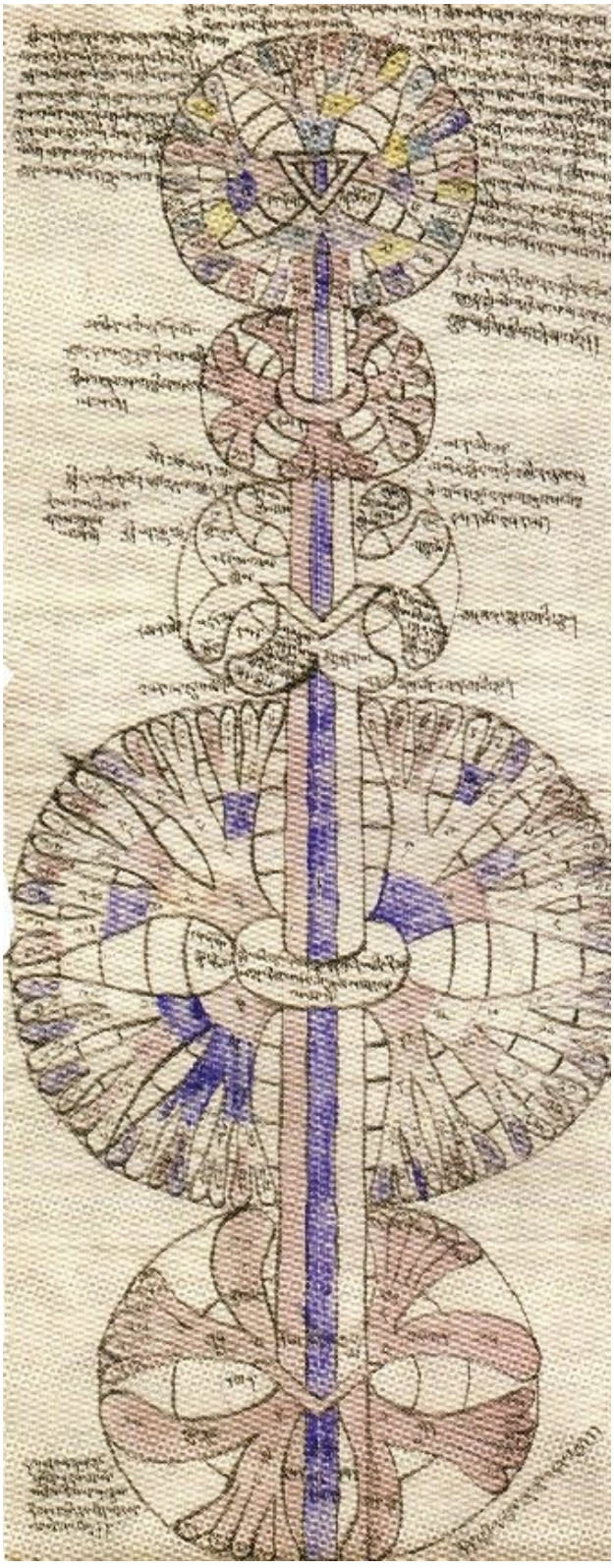

Схема внутренних каналов для практики ступени завершения.
Бумага. Монголия, нач. XX века.
Фото любезно предоставил Joachim Baader,
Galerie für tibetische Kunst, München.

Описание *ветров*

В «Тантре ваджрных чёток» указаны 108 *ветров*, но в «Предречении постижения» (*Сандхи-вьякарана*) говорится о десяти:

> Указаны *жизненный*, *нисходящий*, *восходящий*,
> *охватывающий* и *сопутствующий*236 [*ветры*];
> также – «нага», «черепаха», «ящерица»,
> «девадатта» и «победоносный лук»237.

И в «Тантре ваджрных врат» упомянуты десять [*ветров*]:

Жизненный и прочие из пяти, а также «движущийся», «подвижный», «истинно подвижный», «очень подвижный» и «совершенно подвижный»238.

Здесь «нага», «черепаха» и остальные называются именами «движущийся» и т.д.

Места [*ветров*] указаны в «Собрании деланий»: сердце, половые органы, горло, пуп и все суставы тела – это места жизненного, нисходящего, восходящего, сопутствующего огню и охватывающего [*ветров*] соответственно, а глаза и прочие из пяти [органов восприятия] – местопребывания «движущегося» и остальных из пяти [*ветров*].

[*Ветры*] имеют два [вида] функций. Об отдельных функциях говорится:

> Сказано, что текущий в виде жизненной силы и энергии,
> исходя из потока в «дверях» чувств,
> и постоянно движущийся –
> это «жизненный» [*ветер*].
>
> Йогину всегда следует знать,
> что [*ветер*], «несущий вниз»
> газы, мочу, кал и семя, –
> это «нисходящий».
>
> Тот, который постоянно сопровождает

вкушение, еду, лизание,
питье и сосание,
следует знать как «сопровождающий».

Подниматься вверх и вбираться,
а также «соединять» с сознанием
вкушенную и прочую пищу –
функции «восходящего» [*ветра*].

[Еще] указан [*ветер*], называемый «охватывающим»,
поскольку он «обвеивает» и поддерживает,
«течет» и возвращается,
а также охватывает все суставы.

Это цитата, приведенная в «Собрании деланий»; в ней [описаны] функции пяти основных *ветров*.

В «Колосьях наставлений» сказано:

Поскольку поддерживает и усиливает жизненную силу, сознание и энергию, позволяет жить и дышать, то [называется] «жизненным» [*ветром*]; он превращается в десять *ветров*.

Далее:

Поскольку пребывает в пупе
и сопровождает еду, питье и т.п.,
то [называется] «сопровождающим».

Еще указано, что «подниматься вверх» – это выходить через ноздри и т.п.; «вбираться» – входить внутрь, а «соединять с сознанием» – способствовать течению десяти *ветров*239.

Функции пяти вторичных *ветров* указаны в «Колосьях наставлений»: порождать зрительное сознание при помощи глаз – функция «движущегося» [*ветра*]; [функции] остальных четырех [*ветров*] определены подобно же. Это согласуется со сказанным в «Пяти ступенях»:

Ветры в тонкой форме
полностью «сливаются» с сознанием

и, выйдя через «пути» органов восприятия,
производят восприятие объектов.

Значит, так понимайте и мысль указания в «Собрании деланий», что пять вторичных *ветров* – это пять объектов.

В «Пяти ступенях» сказано:

Жизненная сила всех существ –
так называемые «ветры» совершают все действия.
Они – «кони» сознания.
Десять [*ветров*] в сущности есть пять.

Выяснив, как *ветры* совершают – согласно сказанному – все действия, нужно практиковать йогу овладения *ветрами*. Обычные и особые функции *ветров* и *трех слогов* узнавайте из «Собрания деланий».

Слова «десять [*ветров*] в сущности есть пять» [означают], что по сути нет [других] *ветров*, кроме пяти основных; вторичные *ветры* – временные их состояния.

И поскольку, согласно предыдущей цитате, говорится, что в «дверях» чувств течет жизненный *ветер* (прана), то [все *ветры*] в основном – он.

Итак, [*ветры*] сводятся к пяти основным. Четыре из них текут через верхние отверстия (ноздри), а один не течет, за исключением времени смерти; два [*ветра*] текут отдельно через правую и левую ноздри и два – через обе вместе; также [пять *ветров*] связывают с пятью семействами. Об этом ясно говорится в разъяснительной тантре «Ваджрные чётки»:

Принадлежащие к семействам пяти Будд,
возникающие в отверстии *конца*[240]
пять *ветров* «дуют» вверх,
постоянно текут в теле.

Через отверстия «относительного конца»[241]
выходят четыре [*ветра*]:
[текущие через] левую и правую [ноздри],
через обе и «медленно текущий».

Исходящий из правой [ноздри] элемент –
мандала *огня*;
эта прекрасно-красная – есть
течение *Владыки лотоса*.

Исходящий из левой [ноздри] элемент –
мандала *ветра*;
она желто-зеленая;
это течение *Владыки кармы*.

Исходящий из обеих [ноздрей] элемент –
золотистого *цвета*;
это мандала земли («могучей») –
течение *Владыки драгоценности*.

Медленный и малоподвижный элемент
подобен чистому хрусталю;
это момент мандалы *воды* –
течение *Владыки ваджры*.

Истинный источник всех элементов,
содержащийся в «обители» и «обитателях»,
есть тело Махавайрочаны;
оно исходит в конце умирания.

Смысл двух строк, [начинающихся] словами «возникающие в отверстии “кончика носа”», определен в «Собрании деланий» так; лучи *ветров*, возникая в «кончике носа» *ваджры* мужчины или *лотоса* женщины, поднимаются вверх и исходят через отверстия носа вверху.

Следовало бы первым указывать *ветер* Амогхасиддхи – спутника Тары, [представляющей собой] природу элемента *ветра*. Почему первым указывается *ветер* Амитабхи, – объяснено в Толковании «Самвародаи»:

Поскольку *ваджрное начитывание* связано с Ваджрой речи... –

то есть этого требует этап его культивирования.

В «Самвародае» течения четырех *ветров* указаны так же, как в «Ваджрных чётках».

Относительно «течений через правую, левую и через обе» некоторые тибетские ламы полагают, что [имеются в виду] правая, левая [стороны] каждой ноздри и т.п. Такое мнение неправильно, поскольку в «Собрании деланий» указаны *ветры*, текущие через левую ноздрю, правую ноздрю и через обе ноздри.

Через правую ноздрю течет *восходящий ветер*, а через левую – *сопровождающий*, цвет которого указан в «Собрании деланий» как желто-зеленый с природой (ngo bo) темных (nag po) лучей. Текущий через обе ноздри желтый – это *нисходящий* [*ветер*]. «Медленный и неподвижный», – это «медленно текущий»242; так указано в «Собрании деланий», так и в «Самвародае».

В «Сампуте» сказано:

Действие сознания в мандалах
огня, ветра,
«могучей» и *воды*
направлено вверх, поперек, прямо и вниз.

То есть *огонь* движется вверх, *ветер* – поперек, *земля* – прямо, а *вода* – вниз.

В «Собрании деланий» говорится:

Охватывающий ветер, который охватывает все четыре мандалы элементов, не исходит и светится «охватывающими» лучами; его сущность – славный Татхагата Вайрочана – равна пространству.

Однако каждый из лучей исходящих [*ветров*] истинно блестит пятью цветами; мандала одного *элемента* охватывает четыре [остальных] *элемента*.

То есть *охватывающий ветер* не течет через нос в настоящее время и охватывает четыре мандалы; называется «*ветром* пространства».

Нет противоречия в том, что он не охватывает *ветров* во время их течения через ноздри и охватывает четыре мандалы, находящиеся в теле.

Поскольку *ветер* пятого *элемента* – пространства течёт

одновременно с [*ветрами*] четырех мандал, он в тантрах отдельно не описывается. В «Колосьях наставлений» указано, что он считается *ветром*, порождающим блаженство, и что [этот] истекающий из среднего [*канала*] *ветер* неотделим от *ветров* четырех мандал. Также в «Колосьях наставлений» – при указании двадцати четырех «полупериодов» из «Предречения постижения» – о *ветре пространства* отдельно не говорится. И в «Ваджрных чётках» разъясняются только четыре мандалы; ветер пространства включен в них. И в «Недвойственном Победителе» – после описания [*ветров*] четырех мандал как совершающих соответственные главные действия и еще три второстепенных – отдельно не говорится о *ветре пространства*, что он совершает эти действия. Значит, *ветер пространства* неотделим [от других *ветров*]. В «Калачакра[-тантре]» указано, что отдельные [его] описания предназначены для введения (ознакомления) иноверцев.

«Самвародая», «Сампута», «Ваджрные чётки», «Недвойственный Победитель» и «Предречение постижения» сходятся в том, что нет течения *ветра* мандалы, отличного от *ветров* четырех мандал.

К тому же в *ветре метода* каждого из четырех Владык содержатся по 225 *ветров мудрости* каждой четверки богинь; когда все они проходят, завершается переходный [цикл дыхания][243]; каждый [цикл] проходят 900 *ветров*. В «Предречении постижения» сказано:

> Указываются 225 [*ветров*]
> Пандаравасини и прочих [богинь].
> Они проходят [цикл] четырех [Владык];
> в четверичном сложении [получается] 900 [*ветров*].
>
> Указанные 900,
> [умноженные] на 24 цикла,
> [составляют] 21600
> отдельных проявлений [*ветров*].

Слова «Пандаравасини и прочих» означают, что *ветер Владыки лотоса* содержит 225 *ветров* огненного *огня* Пандаравасини, огненного *ветра* Тары, огненной *земли* Лочаны и огненной *воды* Мамаки; подобно же, знайте, – и [*ветры*] трёх

остальных [Владык].

В «Колосьях наставлений» сказано, что [все] эти [*ветры* «протекают» в каждом из] 24 «полупериодов».

Соответственно, в тантрах йогинов – исходя из указания числа текущих *ветров*, при том, что в каждом *ветре* из четырех элементов *метода* [содержатся] по четыре [вида] *ветров* четырех элементов *мудрости* – говорится, что через одни сутки «протекают» 21600 *ветров*, но ясно не указывается, из каких чакр они вытекают.

А в тантрах йогини говорится о том, сколько ветров вытекает каждые сутки из каналов-«лепестков» четырех чакр. В «Самвародае» сказано:

> «Стража» (mel tshe) считается *периодом* (thun).
> Четыре *периода*, знай, [составляют] день,
> также четыре – ночь.
> *Ветры* шестнадцати составляющих переходного [цикла][244]
> в течение суток проходят перемены;
> постоянно текут [в каждой] из ноздрей
> по половине *периода*.
>
> Далее:
>
> «Тридцать два *корня*»...
> Четверти *периода*
> называются «корнями» (rtsa) и «часами» (chu tshod).
> Число «палочек» (dbyu gu) в течение дня и ночи –
> шестьдесят четыре.
> «Палочка» – половина «корня» или «часа» –
> известна как восьмая часть *периода*.
> Выдох и вдох *ветра* через ноздри
> известны как «дыхание».

То есть выдох и вдох считаются одним «дыханием». За сутки совершаются 21600 [«дыханий»]. Через это время в каждом из 64 пупочных *каналов*-«лепестков» [проходят] триста тридцать семь с половиной течений [*ветров*]; это [число] «дыханий» одной *палочки*[245].

В каждом из 32 теменных *каналов*-«лепестков» проходит

двойное [число] «дыханий» *палочки*; это [число] «дыханий» *часа*246.

В каждом из 16 горловых *каналов*-«лепестков» проходит двойное [число] «дыханий» *часа*; это [число] «дыханий» переходного [цикла].

В каждом из восьми сердечных *каналов*-«лепестков» проходит двойное [число] «дыханий» переходного [цикла]; это [число] «дыханий» одного *периода*.

Такое разъяснение в Толковании «Самвародаи» сходится с традицией Хеваджры; это традиция шестнадцати переходных [циклов]247.

В Калачакре говорится о двенадцати переходных [циклах].

В «Колосьях наставлений» сказано:

Общее мнение такое: «В течение дня и ночи в *трёх каналах* происходят 21600 «дыханий»».

То есть при равных элементах248 каждые сутки совершаются – на основе *трёх каналов* – 21600 «дыханий». Это общее мнение.

Как извлечь суть из *каналов* и *ветров*

Здесь две [части]: йога *ветров*; йога туммо.

Йога ветров

В «Сампуте» и «Самвародае» говорится лишь о том, как текут *ветры* четырех мандал, и об их типах, но ясно не указывается, как практиковать *ваджрное начитывание*. Однако в комментариях к ним практика *ваджрного начитывания* объяснена.

В тантрах йогинов ясно говорится о *ваджрном начитывании*. В «Тантре ваджрных чёток» сказано:

Постоянно *начитывай* эти [*ветры*] четырех мандал
в ровном сосредоточении.
Тантристу следует их *начитывать*
всё время – днем и ночью.

И в «Предречении постижения» говорится *начитывать ветры*. Также в «Собрании деланий» сказано:

Этим указывается [такой этап] ступени завершения: при помощи ĀLI KĀLI породи – «женским», «мужским» и «среднеродным» способами – *три слога*; соединяя их со втягиваемым, задерживаемым и испускаемым [*ветрами*], практикуй – [проходя] этапы четырех мандал – *ваджрное начитывание*, обладающее природой пранаямы.

Далее:

Кстати, магические249 и прочие мантры – истинно возникшие из ĀLI KĀLI. Их сущность – *три слога*, возникшие от *несокрушимой*.

Такова сущность мантр.
В этом же [тексте] сказано, что *несокрушимая* – это «вместерожденная» буква, и объяснено:

Поскольку в тантре «Украшение ваджрной Мандалы» ясно указана [буква] А:
«В центре *сердца – несокрушимая*:
ясная, подобная пламени светильника,
неизменная, очень тонкая
А – священная главная [буква].»

Итак, нужно узнать принципы *ваджрного начитывания* и практиковать его йогу. То есть необходимо выяснить, как Владыки всех мантр входят в *три слога*, а также суть возникновения этих трех из *несокрушимой* [буквы], а также, как, осуществив естественное соединение *трех* [*слогов*] с *ветром*, практиковать соответственные визуализации и всё прочее. Есть много изложений лишь общих основ *ваджрного начитывания*. Его принципы описаны в «Собрании деланий», но очень глубокими словами. Поэтому учитель должен подробно разъяснить его принципы ученику.
То, как благодаря этому *начитыванию* осуществляется послушность *ветров* и *капель*, указано в «Колосьях наставлений»:

когда *ваджрное начитывание* становится устойчивым, прекращается течение правого и левого *ветров*, и они входят в средний [*канал*]; тогда туммо естественно загорается и плавит *элемент*, вследствие чего осуществляется «мандала» великого блаженства.

О другой цели [этой практики], упомянутой в текстах Арьев, Отца и Сына, узнавайте из них.

Также говорится, что *начитывание* «дыханий» отвращает несвоевременную смерть. Как сказано в «Самвародае»:

Ровно сосредоточенный йогин
постоянно *начитывает* [*ветры*] безмолвно,
пока не сосчитает до ста тысяч и т.д.
Полностью совершивший
сто тысяч безмолвных *начитываний*
несомненно продлит
свою жизнь на пять лет.
Постоянно вставая на рассвете,
сосчитай по тысяче *ветров*.
Так следует неустанно
сосредоточиваться на йоге *ветров*.

То есть, если каждым ранним утром совершать это тысячу раз без перерыва, сначала исполнив йогу божества, отвращается несвоевременная смерть.

Говорится, что смерть можно отвратить и при помощи лучшего, среднего или худшего *кувшина* [*ветров*]. Как сказано в этом же [тексте]:

Или же йогой *кувшина* [*ветров*]
всегда побеждается смерть.

Сказано, что одолеваешь её,
внимательно заполняя *ветром*
все свое [тело] до подошв ног
и опираясь на три типа *кувшина* [*ветров*].

Худший [*кувшин* – исполненный] тридцать шесть [раз],
средний – вдвое столько [раз],

а лучший – втройне; знай это.
Эти [типы] *кувшина* [*ветров*] – победители [смерти].

Ознакомившись [с йогой] *кувшина* [*ветров*][250],
скрести ноги, три раза потри руки,

затем шесть раз щелкни пальцами
и практикуй *кувшин* [*ветров*]
хотя бы тридцать шесть раз.
Наилучшим способом одолевает [смерть]
тройной [*кувшин* – исполненный] 108 раз.

Также перед этой [практикой] совершают йогу божества. И в других тантрах о ней говорится как о великой йоге *ветров*, порождающей достоинства.

Смерть отвращают и так сначала исполняют йогу божества, затем, устойчиво сосредоточивая мысль на белом слоге HŪṂ, визуализируемом на лунном [диске] в середине лотоса в сердце, практикуют соединение [в нём] верхнего и нижнего *ветров*. Как сказано в «Самвародае»:

Созерцай, что ветер, достигающий сердечного «лотоса»,
отождествляется с белым слогом HŪṂ,
и ровно сосредоточивайся на нем.
Благодаря этому [тебя] не привяжут объекты и прочее.

Текущий вверх ветер «сансары»
притекает под [ветром] «нирваны».
«Не-пребывающая нирвана»[251] находится
на «пыльнике» сердечного «лотоса».

Мысленно соедини
ветры, текущие вверх и вниз.
Благодаря свыканию с этой йогой
достигнешь состояния устойчивости.

В толковании говорится об этих трёх [йогах *ветров*][252], подразделяемых [в соответствии] с ограниченными, средними и острыми способностями [практикующих], как о методах

отвращения смерти. Они не только отвращают смерть, но и представляют собой разные [виды] йоги *ветров*, порождающие достоинства. Поэтому осваивайте их.

Как сказано в «Самвародае»:

Кто не знает йоги *ветров*
или же знает, но не практикует,
тот становится «червем» сансары,
мучимым разными страданиями.

Учитель должен подробно разъяснить ученику эти [виды йоги *ветров*].

Йога туммо

После слов «с восемью «лепестками» и «сердцевиной», цитированных ранее из «Сампуты», там говорится:

Идущий внутри него *канал*,
подобный пламени светильника,
напоминает цветок банана,
опущенный, свисающий.

Пребывающий в нем «герой» –
величиной с горчичное семечко –
неразрушимое семя HŪṂ,
«изливающее» [свет], словно снег,

радующее сердца существ,
называемое «весной».
Напоминающая огонь вулкана
Бессамостная253 называется «каплей».

Раздуваемая ветром кармы, она горит в мандале пупа.
При достижении «весны», удовлетворенный,
герой Шри Херука пребывает в соединении;
это называется «весной-и-каплей».

Краткое и расширенное указания *весны-капли*, содержащиеся в этих словах, являются «корнем» исходных текстов о йоге туммо.

Первыми четырьмя строками указывается средний *канал* – его часть внутри или в центре сердечного «лотоса» *каналов*, который он проходит. Когда горит туммо, его цвет подобен свету пламени светильника на кунжутном масле. Его форма напоминает цветок банана, слегка раскрытый и – если посмотреть на часть *канала* внутри «узла» – опущенный или свисающий.

Следующие четыре [строки] указывают на слог внутри среднего *канала* – HŪṂ. Он «герой», поскольку уничтожает препятствующие представления, скрывающиеся в этом *канале*. Его величина – с «горчичное семечко». Он «неразрушим», поскольку осуществляет желанные цели и ничто не может его уничтожить. Он – «семя», порождающее блаженство при помощи туммо. Подобно снегу, он «изливает» прохладный свет нектара.

Поскольку возжигает праздник блаженства у существ, он зовется «весной»; будучи ей подобным, так и называется.

Следующие две [строки] указывают на *каплю*. Как огонь вулкана «проглатывает» всю воду моря, так и свободная от всех *измышлений капля* Бессамостная в виде пламени в [чакре] пупа сжигает всё «топливо» [обычных] скандх и прочего.

«Раздуваемая» *ветром* под пупом, она горит в мандале пупа. «Карма» – это действие ума, возникающее от созерцания туммо; [исходящее] от силы побуждаемого им *ветра*.

В толковании фраза расширена: «Раздуваемая *ветрам*, побуждаемым «кармой»...»

Поскольку при достижении «весны» – капания *бодхичитты* – порождается удовлетворение, наслаждение, обе254 объединяются. Это «соединение», и оно называется «весной-и-каплей»: васанта-и-тилака.

Подробное описание [*йоги* туммо]

В «Сампуте» сказано:

Буква А в *пупе*
известна как «краткая».
HŪṂ в сердце –

долгий, двух мамо.

Слог ОṂ в горле –
блута, произносимый три мамо.
Слог НАṂ во лбу –
неразрушимый звук и *капля*.

В «Весне-капле» [на тибетский] переведено так:

Слог НŪṂ в сердце –
долгий, двух мер [времени].
Слог ОṂ в горле
«произносится» три меры [времени].

То есть [упомянуты] краткий, долгий и *блута* = очень долгий [слоги]; их [соответственная] долгота – один, два и три кратких интервала.

Так пояснено время их «внутреннего произношения»; они не произносятся вслух, поскольку при созерцании туммо [артикуляция] отсутствует.

В «Колосьях наставлений» указано, что изображения [упомянутых] четырех слогов созерцаются на ступени зарождения как средство прихода к ступени завершения; а на ступени завершения «краткая А» (а-тхунг) представляет собой чёрточку маточной крови (rdul), НŪṂ – ум, ОṂ – речь, а НАṂ – [*белую*] *бодхичитту*, связанную с *каналом* в виде [слога] НАṂ.

Первый и последний слоги символизируют *кровь* и семя, значит, представляют собой тело, а вместе с остальными двумя [слогами] – тело, речь и ум. Такова символика четырех слогов.

В «Сампуте» сказано:

Днем и ночью пребывает,
изливая нектар.
Этот же [слог] открывает «звук»
и превращает «огонь» в наслаждение.

Эти слова объяснены в Толковании:

Когда ясная или неясная туммо преданно, непрерывно

свыкается со слогом НАṂ, при малом свыкании из него капает нектар, при среднем – струится, а при большом – непрерывно изливается.

Если ум достигает устойчивого созерцания «мандалы» ступени завершения, свойственной тантрам *метода*, туммо горит от восторга, а также струится «изнурямая» ею «*луна*»255.

Тогда – так же: *нада* слога НАṂ, струящего [нектар], «открывает» *кровяную черту* туммо и делает ее особо прекрасной.

Согласно сказанному, продвижение на ступени завершения благодаря превращению в путь блаженства плавления огнем туммо слога НАṂ происходит одинаково во всех [тантрах]. Оно имеет много разных этапов, но здесь, следуя Толкованию «Сампуты», нужно знать четыре и два [метода], зависящие от [способностей практикующих] личностей.

(1) Согласно объясненному ранее, в контексте [йоги] «тонкой» капли, достигают совершенной устойчивости созерцания. Благодаря этому естественно горит *кровяная черта* туммо – «вместерожденной» Мудрости, и *каналы*, очищенные подобиями вспышек молний, напоминающих сотни тысяч «волосков тела» – ответвлений, заполняются расплавленной бодхичиттой. Как сказано в «Сампуте»:

Мудрость этого – «вместерожденная».
Поэтому устойчивая «красавица»,
возбуждаемая *ветром* «кармы»,
горит в мандале пупка.

Ее зовут Бессамостной.
Называют *весной-каплей*.
Ее «тело с сотнями тысяч волосков»
блистает словно вспышками молний.

(2) Неуверенные в этом, стабилизировав *ветры* праны *ваджрным начитыванием*, притягивают *нисходящий ветер* к *пупу* и, созерцая *махамудру* в *пупе*, при возвращении *ветра* возжигают туммо. Вследствие этого ясно проявляется и великое блаженство.

(3) Неспособные к этому представляют, что при выдохе возгорается прямая *кровяная черта*, а при вдохе слог НАṂ,

струящий «*луну*», нисходит в виде капли в [чакру] пупка, и так делают снова и снова, пока течение правого и левого *ветров* наружу и внутрь не прекращается.

(4) Неспособные так созерцать выход и вхождение *ветров* просто визуализируют *горение* и *капание*, опираясь лишь на чуткое внимание.

Есть два [типа практикующих], любящих созерцать слоги:

(1) Те, кому нравится сокращенное [созерцание], созерцают красный АṂ, перевернутый темно-синий HŪṂ, красный ОṂ и перевёрнутый белый НАṂ в центрах четырёх чакр – от пупочной до головной (соответственно) и возжигают сущность [слога] АṂ – Бхагавати Чандали (туммо). Она жжет два слога повыше, расплавляет НАṂ, который, стекая вниз, не раздельно сливается с двумя средними слогами, и все они – так, как указывалось ранее256 – спускаются в пуп.

(2) Те, кому нравится подробное [созерцание], в пупе, на лунном [диске] в середине красного лотоса «лицом» вверх, [созерцают] АṂ, а на лепестках восточной и прочих сторон – по очереди кружа вправо – группу восьми [слогов]: А, КА, СА, ТА, ТА, РА, YA, ŚA.

В некоторых [текстах] указывается, что установить восемь слогов сказано для [удобства] практикующих; в середине еще есть внутренний круг из четырёх [слогов] и за ним – следующие (внешние) [круги] из восьми, шестнадцати и шестидесяти четырех [слогов].

В сердце, на лунном [диске] в середине белого лотоса «лицом» вниз, [созерцают] HŪṂ, на восточном и прочих лепестках [главных сторон] – A, I, U, E, а на северо-восточном и остальных лепестках промежуточных сторон – YA, RA, LA, VA.

В горле, на лунном [диске] в середине красного лотоса «лицом» вверх, [созерцают] ОṂ, на восточном и прочих лепестках [главных сторон] – Ā, Ī, Ū, AI, а на северо-восточном и других лепестках промежуточных сторон – YĀ, RĀ, LĀ, VĀ.

В *голове*, на лунном [диске] в середине разноцветного 32-лепесткового лотоса «лицом» вниз, [созерцают] НАṂ, а на восточном и прочих лепестках – пропуская по одному, поочередно – шестнадцать гласных.

А, КА и все остальные слоги созерцаются с «полумесяцем»,

«каплей», надой и как истекающие прохладной росой257. Также сущность [центрального пупочного слога] АṂ возжигается огнём туммо.

Поднимаясь вверх, она расплавляет все слоги; единый сплав стекает вниз и, как прежде, «отдыхает» в пупе.

Практикующие ступень зарождения также, сосредоточившись на любом из вышеописанных четырёх [методов], возжигают сущность (ngo bo) туммо – природу (rang bzhin) всех чакр Йогини. И представляют, что, горя, она выходит [за пределы] среднего [*канала*], охватывает поры, волосинки [тела], лоб и, «сжигая» три чакры, скандхи и прочее, исходит из правой ноздри и межбровья. Затем, блеснув, как молния, охватывает десять сторон [света] и, коснувшись [простых] существ сансары, шравак, пратьекабудд и бодхисаттв, превращает их в Будд.

Войдя [обратно] через левые ноздри их и естественных Будд, «сжигая» их махасукха-чакры, [туммо] побуждает их всех светом огня великой страсти, и они входят через межбровье в махасукха-чакру [созерцателя]. Там, расплавившись вместе с *бодхичиттой*, они в едином сплаве стекают вниз и пребывают в [чакре] пупа как сущность великого блаженства, нераздельно объединяющая *метод* и *мудрость*. Благодаря такой практике благословение Будд становится совершенным.

В «Колосьях наставлений» она отнесена к ступени зарождения. Другие наставники ее относят к ступени завершения.

В упомянутых [текстах] не объясняется такая практика йоги туммо, при которой держат соединенные *ветры*; [в них] указан способ зажигания огня как результат очень устойчивого сосредоточения. Но в других руководствах [йога туммо] связывается с держанием *кувшина* [*ветров*].

Эти принципы йоги туммо ясно изложены в «Сампуте», «Ваджрадаке» и прочих тантрах; лишь пара-другая их дополнений обнаруживается в [специальных] наставлениях. Они также ясны во многих индийских текстах Кришначарьи и других сиддх. Поэтому полностью им доверяйте.

Когда описанными способами овладеваешь йогами *ветров* и туммо, благодаря удержанию *бодхичитты*, расплавленной огнем туммо, испытываешь четыре нисходящих и восходящих

наслаждения. А после них необходимо «проявиться» в облике личного божества. Ведь «проявление» из пустоты в облике божества очень важно, в общем, на обеих ступенях, а особенно – на ступени завершения.

Учитель должен подробно разъяснить всё это ученику.

Как, опираясь на эту [йогу], созерцать *пустоту*

Когда, выяснив принципы строения *каналов, ветров* и *капель*, благодаря йоге извлечения их сути делаешь *ветры* и *капли* послушными, можешь зародить украшенное блаженством, ясностью и недискурсивностью самадхи *четырех наслаждений*, опирающихся на стекающий и поднимаемый *элемент*. Но этого недостаточно. Необходимо, опираясь на эти методы, поддерживать обретенное чистое *воззрение* – понимание бессамостности. В противном случае такое самадхи не сможет вывести из обусловленного существования.

Как сказано в «Толковании бодхичитты» (72):

Тем, кто *пустоты* не знает,
не видать Освобождения.
Эти глупцы будут крутиться
в тюрьме шести уделов сансары.

Итак, войдя в комнату для медитации, нужно созерцать суть отсутствия самости. Как сказано в «Сампуте»:

Затем, сидя в помещении для медитации,
истинно вникай
в бессамостность всех *явлений*.

И в «Дополнительной тантре [Сампуты]» говорится:

Но какая «пустота» здесь [имеется в виду]? – *Пустота* – отсутствие реальной действительности *явлений* и индивидов.

То есть подлежащая созерцанию *пустота* сведена к отсутствию двух [видов] самости.

И в «Тантре украшения сущности ваджры» говорится:

Если, узнав одну-единственную йогу,
уединившись, будешь усердствовать в ней,
очистишься от зла и в этой жизни станешь Буддой.
Прилежно созерцая бессамостность *явлений*,
познаешь всеведение.

То есть, если усердствовать, уединившись, [лишь] в одной йоге, можно *пробудиться*. Эта йога – созерцание отсутствия самости *явлений*.

В тантрах есть бесчисленное множество подобных высказываний.

Также говорится: чтобы породить такое *воззрение* в своем потоке сознания, необходимо проводить исследование при помощи аналитического проникновения, опирающегося на свидетельства и логику. В «Толковании бодхичитты»258 сказано:

Бодхисаттвам, практикующим Тайную Мантру, следует, зародив таким образом относительную бодхичитту с присущим ей стремлением, – силой созерцания породить абсолютную бодхичитту. Поэтому опишу ее природу.

После этих слов логическими рассуждениями опровергнута самость (атман) индивидов, признаваемая чужими школами, и самость *явлений*, признаваемая двумя буддийскими школами259; затем определена бессамостность. То есть такой способ искания *воззрения бессамостности* предписан перед тем, как силой созерцания порождать абсолютную бодхичитту.

В «Гухьясамаджа[-тантре]»260 о бодхичитте говорит каждый из шести Татхагат; Вайрочана сказал:

Поскольку не содержит никаких вещей,
свободен от аятан, скандх и дхату,
субъекта и объекта, поскольку
дхармы в неименье самости равны,
наш ум [есть] изначально не-возникший;
его природа – *пустота*.

Эти слова цитируются и разъясняются в «Толковании бодхичитты», поэтому этот [текст] так назван.

Покровитель Нагарджуна [в этом сочинении], логически опровергнув оба [вида] самости, советует бодхисаттвам, практикующим Тайную Мантру, культивировать абсолютную бодхичитту, поддерживая *воззрение* – понимание бессамостности. Этим самым полностью опровергнуто утверждение: «Поддерживать *воззрение* – исследование аналитическим проникновением есть традиция Парамитаяны, но не Мантры».

И в «Тантре украшения сущности ваджры» сказано:

Когда выясняешь суть явлений,
«разделяя» шестеричные «частицы» ума
в отношении десяти сторон,
[постигаешь] совершенную его чистоту.

Прошлый и будущий ум
также не осознаются в настоящем.
В нем, недвойственном, нет недвойственного,
отсутствует и так называемое «пространство».

Анализируя всё таким образом, [познаешь, что]
все существа совершенно *пусты*, –
в состоянии чистой йоги
сознаешь свой ум как нереальный.

То есть предлагается созерцать *пустоту*, проведя анализ частиц (атомов) в отношении десяти сторон. И Бхавабхадра в «Толковании Ваджрадаки» определяет *пустоту*, исходя из анализа частиц относительно десяти сторон, – так, как это сделано в «Украшении *срединности*».

Сиддха Шридхара тоже сказал:

Все вещи нереальны,
лишены начала, середины и конца.
Если так исследовать, отпадает представление
о Круге как об абсолютно истинном.
Созерцаемая бессамостность скандх и дхату –

форма высшего счастья.

Советуется созерцать бессамостность, определяемую исходя из «разделения» [мгновений явлений] на три «частицы» времени: начало, конец и середину. Как сказано в «Драгоценном ожерелье»261:

Как мгновение имеет конец,
также нужно учесть его начало и середину.
Итак, поскольку мгновение тройственно,
мир не пребывает ни на миг.

Так и начало, середину и конец
следует рассмотреть, подобно мгновению.
Значит, начало, середина и конец тоже
не [возникают] ни от себя, ни от другого.

Есть высказывание:

Джнянапада и другие лучшие [наставники]
ясно изложили те же [методики].

То есть Джнянапада во «Всеблагой садхане» и «Введении в метод самореализации», пользуясь [доводом] об «отсутствии одного и многих» и прочими аргументами, определил [бессамостность] и в Мантре – подобно тому, как это сделано в мадхьямаке.

Так же ее (бессамостности)понимание порождают и в трех низших [классах] тантр. Об этом уже много говорилось.

Поэтому ваджраянисты должны порождать *воззрение* – понимание бессамостности так же, как в Философской колеснице262.

Благодаря такому воззрению постигаешь *таковость явлений*. Но из-за «нечистот» безначального цепляния за два [вида] самости не можешь «слить» субъект с этим объектом так нераздельно, как воду с водой; двойственное восприятие отдаляет их друг от друга.

Итак, если удерживаешь *бодхичитту*, расплавленную огнем туммо, не выпускаешь наружу, благодаря этому «собираются» и упокоиваются грубые двойственные восприятия. Тогда – если,

памятуя о *воззрении*, опираешься на него – мудрость приближается к *таковости*, и объект отождествляется с субъектом.

Если ум не направлен на бессамостность, суть бессамостности или подлинное состояние [явлений] не созерцается. А когда ум направлен на нее, эта направленность всегда бывает двух [видов]: исходящая из непосредственного или опосредованного (lkog gyur) [постижения]. Утверждение, что простые существа прямо постигают бессамостность, – фантазия; [они могут постигать ее лишь] опосредованно.

Во время этой [практики] они вынуждены постигать бессамостность через представление; неправильно полагать, что простые существа [способны] созерцать *таковость* сознанием без представлений.

Такое [постижение] является наиболее благоприятной причиной недискурсивной Мудрости; и, значит, не представляет собой дискурсивности, не проникшей в таковость. А поскольку при этом исследуют суть бессамостности, опираясь на представление, такое [постижение] не является и полным безмыслием.

В Толковании Гухьясамаджи – «Пригоршне цветков» говорится:

Анализ *истины* не является ни дискурсивным, ни недискурсивным. Почему же он не является дискурсивным? – Потому, что благоприятен для зарождения недискурсивности. Почему же он не является недискурсивным? – Потому, что [при нем] рассудочно вникают в *истину*.

Недискурсивность не зарождается от недискурсивности, поскольку у «детей»263 она отсутствует. Она не зарождается и от естественной дискурсивности, поскольку является ее противоположностью.

Но сосредоточиваемые на сути *истины* аналитические мысли, сопровождая созерцание, без усилия становятся сосредоточением ума на дхармадхату, свободном от *измышлений*. Это называется «недискурсивной Мудростью без *измышлений*.

И в «Дхарани вхождения в нерассуждение» сказано:

«Это вникание в *истинное* (*yang dag*) сопровождается убежденностью, сопровождается созерцанием, сопровождается

многократным повторением, сопровождается подлинным вниманием, поэтому без всякого усилия, само собой приводит в сферу нерассуждения».

Также в «Нерушимой логике» указывается:

Когда свыкаешься с мудростью, имеющей природу мышления, проявляется высшая Мудрость, свободная от иллюзий, чистая, непреходящая.

Итак, желающим достичь недискурсивного состояния Пробуждения следует опираться на анализ *истины*, о котором говорил Бхагаван. Это доказанный вывод.

Так Шантипа опровергает [мнение], что недискурсивная Мудрость должна иметь соответствующую причину – недискурсивность, [на том основании], что у «детей» [недискурсивность] отсутствует; также он приводит доказательство Дхармакирти, что недискурсивная Мудрость зарождается от свыкания с аналитической мудростью, основывающейся на мышлении.

В «Колосьях наставлений» также указано, что анализ благоприятен для [достижения] недискурсивной Мудрости, хотя и дискурсивен. «Благоприятен» [означает, что он] – главная её причина.

И в «Двух разделах» сказано:

Дискурсивные мысли вычищаются дискурсивными мыслями,
а обусловленное существование – обусловленным существованием.

Шантипа так разъясняет смысл этих слов:

Возрастающая сила рассудочно-аналитического созерцания *истинной сути* порождает недискурсивную Мудрость, а *неотступные памятования* и прочий мирской путь – *ветви Пробуждения* и остальной немирской путь. Таким образом дискурсивные мысли истощают дискурсивные мысли, а обусловленное существование – обусловленное существование.

Так объяснено и в «Колосьях наставлений».

О зарождении недискурсивной [Мудрости] от свыкания с анализом ясно говорится и в «Вопросах Кашьяпы» на примере двух сильно трущихся друг о друга деревьев, которые затем сжигаются вспыхнувшим от этого пламенем.

И в «Колосьях наставлений» говорится:

Когда от правильного исследования глазом мудрости сверкает свет *прозрения*, никакие явления не «зрятся». Поэтому [постигшие] *таковость* йогины, совершая разные обыденные действия, не «зрят» никаких явлений, хотя и видят. Ясно – имеется в виду, что не «зрят» именно при таком [*прозрении*], а не потому, что отстраняют внимание, подобно спящим или закрывшим глаза.

Цепляние за формы и прочее как за реальное устраняется только вследствие избавления от семян сомнений, а не так, как вытаскивание занозы.

То есть сосредоточение на *сути*, в которой не обнаруживаются никакие *измышленные* явления, требует проницательного исследования; одно лишь недискурсивное отстранение внимания не является созерцанием *таковости*. И от заблуждений ума избавляются не так, как вытаскивают поверхностную занозу; для этого нужно избавиться от ложных представлений и сомнений, поддерживая противоположные им установки.

Это не отличается от сказанного Камалашилой в «Ступенях созерцания».

Итак, у практикующих Мантру и практикующих Парамитаяну нет отличающихся факторов, привязывающих к сансаре; и от главного привязывающего [фактора], цепляния за самость, надо избавляться, поддерживая его противоположность – [понимание] бессамостности. Как говорит Царь логики:

Не опровергнув [самосущие] объекты,
избавиться от этого невозможно.
От желания и неприязни, связанных
с [видением] хороших качеств и пороков,
избавляются, не видя их в объектах,
а не внешними способами.

И Арьядева сказал («Четверосотница», 350):

Сознавая бессамостность объектов,
уничтожаешь «семя» обусловленного существования.

[Вопрос]:
– Но в «Сампуте» говорится:

Не созерцай пустое,
не созерцай и непустое.
Йогин, не отбросивший пустое,
не отбрасывает непустое.
Если держаться пустого и непустого,
возникает немало дискурсивных мыслей.

И в «Толковании бодхичитты» сказано:

Кто созерцает не-возникновение, *пустоту* [*явлений*]
и *пустоту* так называемого «я»
как обычную сущность,
тот не созерцает [*пустоту*].

Как же [понимать] эти слова о не-цеплянии ни за пустое, ни за непустое?

[Ответ]:

– Ошибки нет. В первом высказывании отрицается созерцание нигилистической пустоты – не-существования даже на относительном [уровне] и постоянства (вечности) непустого на абсолютном [уровне]; не указывается, что нельзя держаться и *пустоты* – отсутствия самобытия. Ведь перед этими словами сказано:

Тождество [явлений] с дхармадхату
воспринимай как подобие камышу.

То есть советуется смотреть [на все явления] как на не имеющие сущности или самобытия. И в Толковании разъяснено:

«Подобие камышу» – сознаваемое отсутствие сущности [явлений], поскольку они не имеют абсолютной природы, воображаемой из-за неведения; но не лишены относительной [природы]. Почему так?

– Поскольку форма и прочие [явления] по природе тождественны с дхармадхату в своем неимении самобытия, их сущностные признаки не являются отдельными, реальными. А как нетождественные – на относительном уровне [явления] отдельны, различны. Итак, их природа не является ни несуществующей, ни постоянной (вечной). Поэтому отрицается созерцание «пустого» и «непустого».

При том, что отрицаются два объекта созерцания – нигилистический и этерналистический: несуществование [явлений] на относительном [уровне] и существование на абсолютном, не отбрасываются ни *пустота* – отсутствие абсолютной природы, ни «не-пустота» – наличие условной [природы] формы и прочих [явлений]. Как указано в «Колосьях наставлений»:

Сказано, что та же природа, отсутствующая на абсолютном [уровне], имеется у формы и прочих [явлений] на относительном [уровне]; этим никак не отбрасываются пустая и не-пустая природа.

Значит, под многими дискурсивными мыслями, возникающими при держании за «пустое» или «не-пустое», подразумеваются не любые дискурсивные мысли, а цепляющиеся за крайности нигилизма или этернализма.

Иначе – если бы говорилось «не созерцай *пустое*» в буквальном смысле – это противоречило бы многим высказываниям в той тантре (*Сампуте*) и других тантрах о созерцании *пустоты*. Также это противоречило бы высказываниям Покровителя Нагарджуны и многих других о том, что на продвинутом этапе ступени завершения следует входить в *ясный свет*, многократно совершая мысленное *распространение* и *вбирание* при *двух медитациях*, – поскольку, по вашему мнению, любое дискурсивное созерцание препятствует проявлению *ясного света*.

Второе [цитированное вами] высказывание означает, что нельзя цепляться за *пустоту* – суть бессамостности как за *истинно*

[*существующую*], согласно сказанному во «Хвале Превзошедшему мир» (23):

Нектар *пустоты* указан
для избавления от всех [измышленных] понятий.
Того же, кто привязывается к нему [как к понятию],
ты очень упрекаешь.

Но там вовсе не говорится, что нельзя держаться мысли об отсутствии самобытия. Ведь если бы нельзя было держаться отсутствия самобытия, пришлось бы отрицать, что все *явления* не-самосущи. А при отрицании этого [признается, что существование явлений] определяется самобытием, – как сказано в «Опровержении возражений» (26):

Если отбросить отсутствие самобытия,
[все явления] становятся самосущими.

Короче говоря, если отрицать представление об отсутствии самобытия на абсолютном [уровне], то, поскольку оно не признается, отрицать [самобытие] бессмысленно, и невозможно быть убежденным в отсутствии самобытия и в бессамостности даже на условном [уровне]. Значит, если говорить «не цепляйся за это», приходится полагать, что постижение *таковости* невозможно, и полностью отрицать Освобождение и всеведение.

Поскольку при такой ложной мысли не различают, что отрицается в мадхьямаке, она представляет собой мнение, что любая мысленная установка является цеплянием за *истинное* [*существование*]. Опровержение такого [мнения] уже подробно изложено [мной] в других [сочинениях].

Итак, мудрым и в Ваджраяне нужно, слушая и размышляя, искать *воззрения* – понимания отсутствия двух [видов] самости – такого, какое [описано] в текстах мадхьямаки. А найдя безошибочное *воззрение*, следует постоянно поддерживать убежденность в отсутствии самобытия. Ведь если не придерживаться [представления об] отсутствии самости, при опровержении обеих подлежащих опровержению [ошибок:] убежденности в [самости] и приписывании её [объектам познания], ум не будет обращен на бессамостность, и это нисколько не

повредит цеплянию за самость. Такая же мысль выражена в «Мысли Ачалы»:

> Сказано, что сиддхи в Мантре [достигаются],
> когда бодхичитта становится устойчивой.
> В противном случае все ритуалы
> Мантры бесполезны.
>
> Вследствие размышления о сути всех вещей –
> отсутствии самобытия –
> достигается устойчивая бодхичитта;
> иначе она такой не становится.

Эти слова цитируются в «Колосьях наставлений».

Вспомогательные практики, ускоряющие продвижение

Действия

Искусные [практикующие] действуют, сознавая природу приятных объектов. В некоторой степени это [делают] и начинающие тантристы. Но здесь [имеются в виду] особые действия, ускоряющие продвижение на двух ступенях, – то есть три [вида] действий: *активные*, *неактивные* и *совершенно неактивные*.

Эти три практикуются после достижения устойчивости первой ступени. Ведь в «Ясном светильнике» сказано:

Йогины, практикующие высшее, обычное и обретшие навык в *активных* и прочих действиях...

Ламы говорят, что они практикуемы на первой ступени, когда выполняешь осуществление великих и обычных сиддхи.

Есть мнение, что осуществляющие высшее исполняют [эти действия] на ступени завершения: практикуют их, достигнув [этапа] *отстранения ума*, и достигнув *иллюзорного тела*, и достигнув *единения*, – то есть на трёх этапах.

Активные [*действия*] – это дневные и ночные игры с двадцатью *видьями* в особом месте: подношение мудр рук и песен, танцы и прочее; вследствие этого осуществляется состояние махамудры. В «Собрании деланий» говорится, что раджа Индрабхути достиг махамудры именно так.

Неактивные [*действия*] – превращение приятных ощущений в путь с помощью пяти или хотя бы одной *видьи* и осуществление таким образом сиддхи *махамудры*.

Совершенно неактивные [*действия*] – завершение состояния махамудры в «соитии» с джнянамудрой, пребывающей в сердце.

Если непрерывно практикуют три [вида] действий в течение полугода и проч., опираясь на мудрость, [специальные] предметы (yo byad) и молодость, то сначала осуществляют [восемь] верховных достоинств264, а затем – сиддхи махамудры. Как сказано в «Собрании деланий»:

Если практикуют три вида действий полмесяца, месяц или шесть месяцев – в зависимости от малой, средней и большой [их

интенсивности] и возраста, проявляются признаки достижения сиддхи махамудры. Эти признаки таковы: грациозность, мягкость, «охват», «истинное достижение», блеск, стойкость, подвластность тела и [способность] превратиться в любую [вещь или существо].

Говорится, что, если [стараешься] осуществить высшее в этой жизни, совершенно необходимо ускорять продвижение каким-либо из трех [упомянутых видов] действий. Подробности смотрите в «Собрании деланий».

Как [две ступени] входят в пути трёх [видов] личностей

Итак, если все пути Высшей йоги связать с осуществлением плода разными практикующими, они сведутся к трем: путь высших, на котором *пробуждаются* в этой жизни; путь средних, на котором *пробуждаются* в то время, когда для других проявляется бардо, и путь низших, на котором *пробуждаются* в течение нескольких жизней.

Все [практикующие] одинаковы в том, что упражняются в общем пути, получили подлинное посвящение и соблюдают обязательства.

Различия их следующие.

Первые (*высшие*) способны практиковать обе ступени с [ускоряющими продвижение] действиями и, если достигают *иллюзорного тела*, несомненно *пробуждаются* в этой же жизни. Ведь в «Пяти ступенях» сказано:

> Кто не находит ступени *самоблагословения*,
> изнурительное [усердствование] того
> в сутрах, тантрах и исследованиях
> оказывается бесполезным.
>
> Мастер, достигший ступени *самоблагословения* –
> «владыки всех Будд»,
> несомненно достигнет [состояния] Будды
> в этой же жизни.

Вторые (*средние*) заканчивают ступень зарождения и доходят на ступени завершения до [стадии] *отстранения ума*. Если у них в этой жизни не находятся обстоятельства практиковать какой-либо из трёх [видов] действий, они во время умирания думают: «Пусть смерть проявится как *ясный свет* – абсолютная истина», – а в конце умирания: «Пусть я проявлюсь в *иллюзорном теле*». Тогда процесс их умирания превращается в процесс вхождения в *ясный свет*, и смерть проявляется как *ясный свет*. Благодаря этому в то время, когда для других проявляется бардо, у них вместо бардо создается *иллюзорное тело*.

В «Собрании деланий» говорится:

Вопрос:

– Допустим, что практикующие узрели истину. Но [некоторые из них] в силу прежних привычек занимались сельским хозяйством, торговали, служили... и из-за этих отвлечений не исполняли трёх видов действий. Другие практикующие их не исполняли, поскольку по бедности не могли совершить описанные в тантрах ритуалы. Отправятся ли они после смерти в следующее обусловленное существование или же достигнут состояния Ваджрадхары?

Ответ:

– Не сомневайтесь в том, что, обретя полный опыт ступени завершения, достигаешь *выхода из страдания* в миру. Итак, хотя знающие *таковость* не исполняли описанных деяний из-за неблагоприятных условий, но, будучи свободны от всех [ложных] воззрений, истинно осознают: «Умирание – это абсолютная истина, а рождение – относительная», – и, породив убежденную мысль: «Ненароком войдя в *ясный свет*, сброшу обычные скандхи и проявлюсь на ступени *самоблагословения*», – держат внимание на этой [мысли]. Тогда в следующем рождении они не теряют этого внимания и становятся всеведущими.

То есть, если достигнуто *иллюзорное тело*, несомненно *пробуждаешься* в этой жизни. Значит, эти[265] не достигли иллюзорного тела. А если бы прямо постигали *ясный свет*, они были бы махаянскими святыми, которые свободны от смерти, обусловленной кармой, – согласно сказанному в «Высшей тантре»:

Святые свободны от страданий
болезни, старости и смерти;
их нет у них, поскольку они
от силы карм и омрачений не рождаются.

В «Уровнях бодхисаттв» сказано, что достигшие *уровней* [арьи] не бывают бедными. И здесь[266] говорится, что так делают[267] несвободные от смерти, обусловленной кармой, и бедные; значит, они – обычные личности, не достигшие *иллюзорного тела*.

Они впервые достигают *иллюзорного тела* после смерти. Поскольку для того, чтобы прямо постигался *ясный свет*, сначала необходимо достичь *иллюзорного тела*, во время смерти у них

проявляется *ясный свет*, но это не прямое его постижение. После смерти вместо бардо проявляется *иллюзорное тело*, то есть облик Ваджрасаттвы, создавшийся из *ветра* и сознания. Поскольку он проявился как некое независимое «бардо», уже не нужно осуществлять *иллюзорное тело* в этой «опоре». Достигнув такого *иллюзорного тела*, они проходят остальной путь и в этой же «опоре» *пробуждаются*.

В «Устном наставлении [Манджушри]» говорится:

Изложив путь *пробуждения* в этой жизни,
сейчас истинно опишу
эту ступень *самоблагословения*
для некоторых занятых делами йогинов.

Далее:

Когда сознание входит в *пространство*,
испытывается ясное и радостное подобие неба.
Затем, когда создается облик пятилетнего ребенка,
обладающего магическими силами,
познается несравненное, совершенное блаженство.
Когда происходит «бросок» из этого [состояния]
в следующее рождение,
истинно обретается *нирманакая*.

Это сходится со сказанным в «Собрании деланий». Значит, упомянутое «несравненное, совершенное блаженство», тело блаженства, создающее «бардо» таких [йогинов], связано с *тремя телами* периода пути. Ведь в «Пяти ступенях» *иллюзорное тело* считается самбхогакаей. Кроме того, даже на первой ступени, согласно толкованию, вобранное в *ясный свет* считается дхармакаей, а «изначальный покровитель» – самбхогакаей и т.д.

Итак, это не высшие, окончательные три тела.

В «Устном наставлении [Манджушри]» сказано, что то, [о чем там говорится], происходит благодаря *переносу сознания* (пхова). Однако упомянуты две [возможности]: осуществляется это пховой или нет. Об осуществлении говорится словами «когда создается облик пятилетнего ребенка». То есть в той «точке», где [обычно] осуществляется бардо, можно проявиться в иллюзорном теле

божества; иллюзорное тело не создается после осуществления бардо.

Итак, описанный в «Собрании деланий» опыт должен быть обретен в этой жизни, и, когда он осуществляется, проходят остальной путь, как сказано ранее.

В «Устном наставлении» говорится, что, если не осуществляешь таких *трех тел*, рождаешься главой видьядхар и постепенно реализуешь сиддхи махамудры:

Если *трех тел* не достигаешь,
становишься главой видьядхар
и постепенно осуществляешь махамудру.

Таким образом, указаны три вида
реализации этих сиддхи.

То есть указаны три [возможности] *пробуждения*: в этой жизни, в бардо и в течение не скольких жизней. *Пробуждающиеся* в бардо, как говорилось ранее, не воспользовавшись [упомянутыми] методами, были вынуждены перейти в бардо, но, обладая искусными наставлениями, проявляются в божественном облике Ваджрасаттвы и *пробуждаются* в этой «опоре».

Итак, пути *пробуждающихся* в этой жизни и *пробуждающихся* в бардо одинаковы: отличие состоит лишь в том, что [первые из них] ближе к плоду, ибо практиковали [упомянутые] действия, а [вторые] дальше от него, поскольку их не практиковали.

Пробуждающиеся в течение нескольких жизней, получив посвящение, соблюдали лишь обязательства и обеты, но почти не осваивали путь, а если и освоили, то не дальше ступени зарождения или, [в лучшем случае], ступени завершения до [этапа] *отстранения ума*. Это же относится и к другим путям.

Перенос сознания не является путем, на котором *пробуждаются* в этой жизни. В «Устном наставлении» он считается путем, общим для *пробуждающихся* в бардо и *пробуждающихся* в течение нескольких жизней.

В текстах традиций Арьи и Джнянапады о проявлении в бардо в образе самбхогакаи говорится только то, что оно осуществляется указанным ранее путем; способ прохождения на этой «опоре» – осуществленном образе самбхогакаи – остального пути не

объясняется. Имеется в виду, что его можно узнать, опираясь на руководства, разъясняющие, как проявить *ясный свет*, достигнув *иллюзорного тела* на стадии *пробуждения* в этой жизни.

Также почтенный Миларепа сказал:

Чтобы во время умирания можно было осознать *ясный свет* смерти и слиться с ним; чтобы во время [наступления] бардо быть способным осознать его как бардо и практиковать руководство к бардо; и чтобы при перерождении суметь прекратить страсть или неприязнь к совокупляющимся отцу и матери и родиться в прекрасном месте, – сейчас следует, породив нерушимое *воззрение* – понимание *пустоты*, упражняться в *ясном свете* пути; достигнув ясной и устойчивой визуализации облика божества на ступени зарождения, практиковать руководство к *иллюзорному* [*телу*]; опираясь на *туммо* – если ты на пути свободы [от страстей]268 – или на кармамудру – если на пути страсти269, – следует не отходить от опыта блаженства-*пустоты*. Это наставление – нектар сердца владыки Марпы.

Чтобы впредь осознать *ясный свет* смерти, в настоящее время [нужно] упражняться в *ясном свете* сна, очень схожего с процессом умирания. Это искусный метод. Его последние принципы таковы:

«Видимости» постепенно вбираются, становятся всё «тоньше» и переходят в сон... Проявление бессознательного [состояния] без всяких представлений – это *преддверие*.

Опираясь на него, [потом] можно определить два [предыдущих состояния] – *сияние* и *возросшее* [*сияние*].

Затем бессознательное [состояние] без всяких представлений пропадает, и, пока не появились образы сновидения, проявляется видение, напоминающее ясное небо; это подлинный *ясный свет* сна.

В «Собрании деланий» говорится:

Привыкнув в череде жизней вникать в Учение отсутствия самости и познав таким образом чистую йогу, следует сливаться с естественным *сиянием*. В этом процессе созерцается абсолютная истина. Его этапы таковы:

Скандхи (тело) и прочее «растворяются» в тонких элементах. Тонкие элементы «растворяются» в уме; ум – в психических

факторах. Психические факторы «растворяются» в *неведении*. После такого «слияния» засыпаешь.

В это время – в момент «растворения» ума и психических факторов в *неведении* – теряется память. Затем, однако, [проявляется] лишенная забвения сущность Мудрости – *ясный свет*. Когда он пропадает, появляются, обретая природу *ветра*, иные сновидения. Но, пока сознание не колеблемо ими, видится *ясный свет* сна. Это различающая себя, лишенная тела и речи, называемая «высшим внутренним прозрением» абсолютная истина.

Не знать стадии подлинного *ясного света* сна такой, как [она здесь описана], значит не распознать ее. Есть много таких, кто бессознательное [состояние] без всяких представлений считает *ясным светом* глубокого сна и кто считает недискурсивное самадхи, сохраняемое во время сновидения, *ясным светом* сна.

Об этом270 говорится в контексте исполнения *совершенно неактивных действий* после первой ступени и успешного осуществления *трех отстранений* и прочих [этапов] ступени завершения. Но можно практиковать сходное с этим, и не продвинувшись так далеко.

Подлинный *ясный свет* сна проявляется, пока [сознание] не колеблется *ветром*; как только начинает колебаться, оно переходит в сновидение. Когда это осознаешь, надо, не поддаваясь сновидению, преисполниться решимости твердо держаться того же [*ясного света*]. Таково значение слов «но, пока...».

Также в это время необходимо вспомнить *воззрение* и поддерживать убежденность в нем; сохранять лишь видение, напоминающее ясное небо, недостаточно.

Когда уже не можешь пребывать в таком самадхи, вынужден выйти из него, нужно постараться, не войдя в обычное сновидение, проявиться в облике Ваджрасаттвы. Ведь проявление в облике божества после [состояния] пустоты часто встречаем на первой ступени; тот же принцип указывается и в контексте ступени завершения.

Видение «ясного неба» после постепенного вбирания «видимостей» сходно со смертью. Поэтому выход из него очень схож с бардо. И если смерть приводит [йогина] к дхармакае, бардо, конечно, должно привести к самбхогакае.

Это наставление об удержании *ясного света* сна также практикуется независимо – при [развитии] сознательности во сне.

Такая методика проявления в облике, [объединяющем] *ясный свет* и сновидение, является сутью наставлений о слиянии *ясного света* смерти с бардо. Подробности должен разъяснить учитель.

Осуществление плодов практики

Есть три плода такой практики двух ступеней и [ускоряющих продвижение] действий: высший – состояние Будды; средний – восемь *достижений*271; низший – осуществление *унимающих*, *увеличивающих*, *властных* и *свирепых* действий. Как сказано в «Ясном светильнике»:

> Также укажу цели:
> [успех] *унимающих* и прочих ритуальных действий,
> *восемь достижений*
> и высшая [цель – состояние] Будды.

Говорится, что первые два [вида] из этих сиддхи272 осуществляют благодаря очень устойчивой ступени зарождения. Имеются в виду способные их осуществлять как следует. Неспособные к этому, начинающие тантристы достигают схожих с ними сиддхи, которых много. Также есть множество «дверей» [сиддхи], зависящих от визуализаций, начитывания [мантр], [ритуальных] веществ и осуществляемых огненным подношением. Поэтому [сиддхи] следует осуществлять, учитывая способности (возможности) и конкретные цели.

Достигнув нужной меры *начитывания* и созерцания одного круга Мандалы, можно, соответственно изменяя эту же йогу божества, унимать болезни и препятствия, продлевать жизнь, увеличивать мудрость, подчинять не верящих в Учение и прочих, наказывать свирепыми действиями тех, кто иначе не усмиряется, и так далее; нет нужды искать отдельных руководств к продлению жизни, расширению ума и прочему.

Изложение уровней осуществления высшего

В «Тантре украшения сущности ваджры» указаны двенадцать уровней: «всеохватный свет» (kun tu ’od), «нектарный свет» (bdud rtsi ’od), «небесный свет» (nam mkha’ ’od), «алмазный свет» (rdo rje’i ’od), «драгоценный свет» (rin chen ’od), «держание лотоса» (pad mo ’chang), «свет кармы» (las kyi ’od), «бесподобный» (dpe med pa), «несравненный» (dpe dang ’bral ba), «свет мудрости» (shes rab ’od),

«всеведение» (thams cad mkhyen pa) и «знание отдельных сущностей» (so so‘i bdag nyid rig pa).

В «Высшем разъяснении» к Очень Радостному и прочим из десяти уровней [арья-бодхисаттвы] прибавлены [еще три]:

Бесподобный (dpe med pa), Мудрый (ye shes ldan)
и тринадцатый – Ваджрный уровень (rdo rje'i sa).

Т.е. указаны тринадцать [уровней].

В «Колосьях наставлений» указаны два способа подразделения на тринадцать уровней:

Итак, уровней – одиннадцать. Вместе с уровнем «последователя веры» (mos pas spyod pa)273 – двенадцать, а вместе с уровнем новичка – тринадцать. Или же вместе с Бесподобным уровнем – сущностью особого пути – двенадцать, а вместе с Мудрым уровнем – сущностью беспрепятственного пути к Уровню Будды – тринадцать.

При втором [способе] десятый уровень [арья-бодхисаттвы] делится на три: просто десятый [уровень], особый путь и конечный путь, – так объясняется мысль «Высшего разъяснения».

Слова «вот двенадцать уровней» из «Хеваджра[-тантры»] Шантипа объясняет прибавлением уровня обычной личности к известным одиннадцати уровням. Значит, двенадцать уровней, [указанные] в «Тантре украшения сущности ваджры», тоже сходны с ними274.

В цитированной ранее разъяснительной тантре «Ваджрные чётки» указаны даже четырнадцать уровней, но они получаются из-за [иной] классификации известных десяти уровней [арья-бодхисаттвы] – Очень Радостного и прочих – и уровня обычной личности (не-арья): [этим числом] не указывается на уровень выше одиннадцатого уровня «Всеохватный свет», объяснённого в Парамитаяне.

Что касается типов *пробуждения* в связи с прохождением этих уровней, в Парамитаяне указываются два варианта: *пробуждение* в Сфере форм – в теле божества и *пробуждение* в Сфере желаний – в теле человека. Последователи школы шравак не признают первого [варианта], а в связи со вторым считают, что в последней жизни275

[человек] сначала представляет собой обычную личность. Как сказано в «Сокровищнице [Абхидхармы]»:

Достоинства отца и матери,
буддиста276, проповедника Дхармы
и бодхисаттвы в последней жизни
неизмеримы, хотя они и не святые.

И в «Большой игре», в «Главе об аскезе»[277], говорится:

Скорей эта земля раздробится на сотни кусков,
драгоценная горная вершина Меру поплывет по воде,
скорей солнце, луна, звезды и прочее упадут на землю,
чем я умру, хотя являюсь обычным человеком.

То есть в [некоторых] сутрах Махаяны тоже говорится о бодхисаттве в последней жизни как об обычном человеке, а в других – как о бодхисаттве десятого *уровня*. Опираясь на эти [сутры], индийцы имели разные мнения [относительно уровня бодхисаттвы в последней жизни]. Однако он представляет собой эманацию, – так мысль Победителя истолкована во многих достоверных [трактатах], поэтому [сутры эти] не следует [понимать] буквально. Как сказано в «Высшей тантре»:

[Побуждаемый] великим милосердием,
познавший мир, видя всю вселенную,
не отходя от духовного тела (дхармакаи),
рождается и проявляется
в виде разных эманаций,
а также спускается с неба Тушита.

То есть рождение в Тушите и прочее – деяния уже ставшего Буддой.

И в «Пламени диалектики»278, в цитате из сутры, сказано:

Совершенные Будды пробуждаются
в радостном, лишенном всякого зла
дворце Акаништхи, а здесь
«пробуждаются» их эманации.

Итак, «опорой» *пробуждения* бодхисаттвы в Парамитаяне считается только тело божества [неба] Акаништхи. В Толковании «Вхождения [в срединность]» говорится:

Достигнув десятого [уровня] *устремленности*, [бодхисаттва] осознает свою способность обрести качества Будды и впредь старается [достичь] уровня Будды. То, для чего он старается – высшую Мудрость, – Бхагаван обретает только в сфере Акаништхи.

[Подтверждающих] это источников много.

В «Конкретных основах уровней» упомянуто, что за пределами чистых сфер находится сфера Махешвары. [Имеется в виду] вторая Акаништха – за пределами [обычной] Акаништхи279; в ней способны родиться святые шраваки.

О том, как Бхагаван в одно мгновение обретает Мудрость всеведения, говорится во «Вхождении [в срединность]»280:

Как пространство не разделяется различными сосудами,
так же *таковость* не разделяется вещами.
Поэтому, истинно осознав единый «вкус» [всего],
ты, Мудрец, мгновенно постигаешь познаваемое.

То есть, когда искореняются все склонности к иллюзии двойственного восприятия, единая *таковость* всех явлений и Сознание [Будды] нераздельно соединяются, и он уже никогда не отступает от этого духовного тела.

В это же время тело, в котором он пребывал, его явленный облик, становится самбхогакаей. Как сказано в Толковании «Вхождения [в срединность]»:

Облики (gzugs kyi sku ba), пребывая в которых, Татхагаты реализовали дхармадхату, – тела, созданные сотнями заслуг, обладающие разными непостижимыми [достоинствами], становятся сущностями – причинами «вкушения» Дхармы для бодхисаттв.

Это сходится с мнением Нагарджуны, изложенным в «Пламени диалектики»:

Арья Ваджрасена281 называет такое тело «созревшим телом»282. Арья Асанга считает его самбхогакаей, основу *сил* и прочих качеств – дхармакаей, а *пробужденное* в Джамбудвипе – нирманакаей.

Такого положения придерживаются многие великие.

Последователи традиции Высшей йоги говорят, что тело, в котором *пробуждаешься* в течение одной жизни, является человеческим телом.

В «Чистом свете» (Вималапрабха) сказано:

Слова «в этой жизни дарует плод состояния Будды» означают, что «царица тантр»283 дарует плод состояния Будды в этой жизни человека, а не в жизни бога (небожителя) или другого [существа] пяти уделов.

И в Толковании «Сущности ваджры» говорится:

«Дарование состояния Будды в этой жизни» означает, что [это состояние] осуществляется после того, как [ты] вновь и вновь рождался человеком, а не богом, асурой или другим [существом].

В «Порядке изложения» также указано тело человека Джамбудвипы.

Однако такая особая «опора» *пробуждения* средних личностей, как было указано выше284, представляет собой исключение; но [и она проявляется] силой прежнего прохождения пути в человеческом теле.

Таковы «опоры» *пробуждения* в одной жизни и в бардо благодаря [освоению] пути Мантры. Но относительно [состояния] Будды, которое указывается в Мантре, [полной] определенности нет, поскольку в Мантре говорится и об «опоре» *пробуждения* в Акаништхе.

О том, какое это *пробуждение*, уже много говорилось ранее: когда освоен весь путь, осуществляется вечное *единство* тела в виде рупакаи и ума в виде дхармакаи.

Также в «Особой тайной тантре» и «Чистом свете» говорится, что наш Всемирный Учитель, уже став Буддой, здесь, [в Джамбудвипе, лишь иллюзорно] *показывал* способ *пробуждения*. И

в других тантрах есть много подобных же объяснений. Следовательно, мнение, что такие, как он, являются эманациями, а не впервые *пробуждающимися*, – одинаково в Мантре и Парамитаяне.

Такие случаи, как достижение царем Индрабхути *пробуждения* при [существующем] Учении нашего Всемирного Учителя, не представляют собой нелепости «[существования] двух Всемирных Учителей при одном Учении». Хотя такие [люди] в действительности [являются] Буддами, они обычно не показывают деяний Будды «усмиряемым». Поэтому здесь нет противоречия. Так и Майтрея и другие приходили на эту землю в качестве сопровождающих Всемирного Учителя.

В «Собрании деланий» говорится:

Здесь «осуществляющее» – постижение относительной истины. «Осуществление» – абсолютная истина. «Осуществляемое» – недвойственная Мудрость. Осознание недвойственности причины и плода здесь считается культивируемым. Как сказано во «Всецело тайной тантре»:

Плод «запечатан» причиной,
а причина «запечатана» плодом.
Если будешь культивировать иначе, не осуществишь
сиддхи и через десять миллионов кальп.

То есть, если отсутствует ступень завершения, на которой [культивируются] относительное *иллюзорное тело*, абсолютный *ясный свет* и недвойственное их *единение*, [сиддхи] не осуществляются и за миллиард кальп. И согласно цитированной ранее «Дополнительной тантре Гухьясамаджи»: если отсутствует ступень завершения шести *ветвей*, высшее не достигается. Также во многих тантрах и толкующих их трактатах бессчётны высказывания о том, что, если нет основ ступени завершения, ступень зарождения не ведет к высшему. Значит, одним лишь путем трех низших классов тантр не осуществляется [состояние] Будды, поскольку в них нет ничего больше, кроме [некоторых основ] ступени зарождения Высшей йоги – особого пути Мантры.

– Но почему же в этих тантрах часто говорится, что [можно] *пробудиться* в одной жизни?

– Когда так говорится в этих тантрах, это вовсе не значит, что указанные в них пути [содержат] все части пути *пробуждения* в одной жизни. В противном случае, и когда в сутрах и достоверных их толкованиях говорится: «Благодаря этому *пробудишься*», требовалось бы в них указывать ВЕСЬ путь *пробуждения*.

Также при объяснении некоторых частей ступени зарождения и ступени завершения говорится: «Они даруют [состояние] Будды в этой жизни», но [опять-таки] одними ими [состояние] Будды в этой жизни не осуществляется. Подобно же следует понимать и [упомянутые высказывания] в этих [тантрах].

Итак, чтобы практикующим эти [тантры] не требовались бесчисленные кальпы для *пробуждения*, они должны войти через «дверь» Высшей йоги.

Короче говоря, есть три «основы» *пробуждения* методом Мантры: две «опоры» для нового осуществления [состояния] Будды – тело божества Сферы форм и тело человека [Сферы] желаний – и показывание способа *пробуждения* в [Сфере] желаний, когда уже стал Буддой. Существует много разных мнений – таких, как указаны Нгавангом Дракпой – относительно только тела, только Со-знания, успокоения их обоих и прочего во время *пробуждения*, но [суть в том], что при *пробуждении* обретаются тело формы (рупакая), украшенное *знаками* и *признаками*; нематериальное тело Мудрости (джнянакая) и неотъемлемое от них Со-знание сущности (ji lta ba) и явлений (ji snyed pa).

Здесь я указал для разумных лишь подход к исследованию периода плода, а предметов его исследования есть много. Но, опасаясь многословия, писать о них не буду.

Итак, сначала достойно подготовьтесь, упражняясь в общем пути. Затем, порадовав учителя, получите у него подлинное посвящение, истинно делающее вас способными практиковать глубокий путь [Ваджраяны]. Примите обязательства и обеты. Затем, дорожа принятыми в то и другое время *тремя обетами*, правильно их соблюдайте. На этой основе осваивайте первую ступень в четырех [ежедневных] сеансах йоги, обеспечивая таким образом созревание «корней» добродетели для зарождения особого опыта ступени завершения. Затем, проходя особые этапы ступени завершения, осуществляйте *единое тело* (сахаджакая). Тогда вы твердо убедитесь, что основы всех сутр и тантр служат условиями

пробуждения одной личности, и будете способны сами держаться всего Учения Муни и распространять его для других.

Завершающие строфы

Если долго служишь святому другу, не приходится довольствоваться
односторонними [мнениями]: исходные тексты выявляются в качестве руководства,
можешь тонкой логикой раскрыть суть наставлений
и ввести в практику выслушанное.

Кто идет по пути Ваджраяны, нисколько не заблуждаясь
относительно способствующего созреванию посвящения,
освобождающего пути и осуществляемых плодов,
того мудрые называют «последователем Тайной Мантры».

[Это была] четырнадцатая глава «Этапов пути великого Ваджрадхары: раскрытия сущности всех тайн» – указание [предметов] ступени завершения, осваиваемых вначале, действий, [ускоряющих продвижение], и плодов пути.

Посвящение заслуг и пожелания

Высоко в бескрайнем небе различающего познания
отныне светит освещающее все тайны солнце,
посылая в десять сторон [света] тысячи лучей,
раскрывающих цветки лотосов бессчётных текстов Мантры.

Сегодня в десяти сторонах раздается радостное жужжание
роя счастливых и разумных пчел,
желающих почерпнуть медовый нектар Ваджраяны
и устроить праздник двух [видов] сиддхи.

Это [сочинение] – украшение океана Учения Муни
появилось на пространной золотой земле [Страны] снегов
в результате быстрого сбивания
многомерного океана Слова
[мутовкой] разума и усердия;

оно создано из драгоценностей четырех классов тантр,
имеет четыре ступеньки посвящения, способствующего созреванию,
блистает ненаглядным светом двух ступеней
и украшено куполом плода – четырех тел.

[Написать его] побудили многие великие друзья Учения,
преодолевшие заблуждение обширными знаниями, почерпнутыми из слушания,
усмирившие себя опытом правильной практики
и лелеющие искренние, чистые мысли об Учении,

а также хранители Тайной Мантры, родившиеся
в высоком роду вследствие великой силы заслуг, и
защищающие существ прекрасными, чудесными деяниями,
и не устающие от груза обширного Учения Муни.

[Этот труд я] сочинил,
постоянно молясь особому божеству (йидаму),
опираясь на высказывания мудрых наставников
и тщательно исследуя море текстов хранителей *мантр знания*.

Но, поскольку сила моего ума и памяти слаба, [я мог] допустить ошибки.

Искренне каюсь в каждой из них
перед Победителями и их Сыновьями.

Очистите [меня] от [кармических следствий] всех сделанных ошибок и их причин!

Два великих *накопления*, зело пополненные
старанием [описать] здесь этапы очень тайного пути,
посвящаю достижению *единого* [состояния] владыки Ваджрадхары,
отвечающего надеждам всех существ-матерей!

Пусть благодаря этому я во всех жизнях,
усердно порадовав Друга из Высшей колесницы
и правильно получив чистые *четыре посвящения*,
стану [подходящим] «сосудом» для Глубокого пути!

Да не выйду за установленные пределы
обязательств *соблюдения, вкушения* и *почитания*,
принятых в то время перед Героями и Героинями,
призванными в свидетели учителем!

Пусть, устранив несокрушимой, чистой логикой
всякое непонимание, ложное понимание и сомнения
относительно содержания тантр – двух ступеней и действий,
буду усердно их практиковать!

Пусть постоянно буду дружить
с овладевшими этой великой практикой,
благодаря чему да не встречу даже названий препятствий
и буду одарен всеми желанными условиями!

Убежденный в том, что только Учение и божества
являются корнями всего счастья существ,
пусть я мужественно буду держаться Святой Дхармы,
не оставляя её даже ради спасения жизни!

Пусть во всех жизнях мне

с радостью помогает Манджугхоша,
чье красновато-желтое тело прелестно,
чье темя украшают пять темно-синих сплетенных кос, –

напоминающий золотую гору с сапфировым «чубом»,
окутанную легкими облаками.
Благодаря его доброте пусть мой ум беспрепятственно
бороздит бездонное море Дхармы!

[Колофон]

Эти «Этапы пути великого Ваджрадхары: раскрытие сущности всех тайн» [были сочинены] по многократному побуждению лоцавы285 Кьябчога Пэлсангпо – совершенного великого *друга* [добродетели], познавшего бесчисленные тексты сутр и тантр, правильно практикующего суть своих многих знаний, почерпнутых из слушания, и сосредоточенно исполняющего свою чрезвычайно трудную обязанность нести [другим] ношу драгоценной Дхармы.

Многие великие [люди], желающие хорошо ознакомиться с методами продвижения по пути Ваджраяны и практиковать их, тоже побуждали: «Подробно изложи принципы методики путей, относящихся к четырем классам тантр». Особенно – хранитель тайных мантр Сонам [Пэл]сангпо, возвышающийся словно вершина победного стяга над головами хранителей Традиции практики в [Стране] снежных гор, рожденный в роду досточтимого Ченга Ринпоче – [духовного] преемника покровителя мира славного Пхагмодупы, искренне, твердо верящий в Учение и его хранителей, несущий великую ношу повсеместного распространения Учения Ваджраяны и прославленный многими другими достоинствами, вновь и вновь побуждал: «Очень подробно опиши этапы пути Ваджраяны».

Отозвавшись на побуждения, [этот труд] сочинил шакьяский монах, восточный Держатель Ваджры Цонкапа Ловсан Дагпе-пэл, который вначале созрел для вхождения в Ваджраяну по милости Дондупа Ринчена – обладателя совершенных достоинств теоретических и практических познаний, а также «снимал теменем пыль» со стоп великого последователя традиции Победителей,

обладателя самостоятельного аналитического познания Слова [Будды], великого владельца Глаза Дхармы – Кумарамати286 и других досточтимых, велико-сострадательных святых.

С помощью Друзей-знатоков, дарующих нектар Слова, тщательно вникнув в содержание подобных океану текстов Ваджраяны, он сочинил [«Этапы пути великого Ваджрадхары»] в [монастыре] Чжампалинг, иначе называемом Сангагнанг, в Лашоле, [где возвышается] владыка снежных гор Одегунгьял.

Их записал хранитель четырех предписаний287 Сонам Пэлсанг [родом] из Ягде288.

Пусть [этот труд] послужит повсеместному распространению драгоценного Учения!

Примечания

1 – Т.е. не получив посвящения.

2 – См. т. 1, с. 54.

3 – Тиб.: spyod phyogs. Другой – *аспект воззрения* (lta ba'i phyogs): созерцание *пустоты*.

4 – Тиб.: spyod pa'i tshul. То же самое, что *аспект* действия.

5 – Тиб.: bsam pa'i tshul.

6 – Т.е. Ратнават и брахман Бхадрамитра – см. выше.

7 – Тиб.: dpe ma dag pa. Т.е. не опечатка ли в тексте; поскольку одни и те же личности не могут придерживаться противоположных мнений.

8 – «Обусловлены неведением кармические образования (санскары. – *А.Т.*); обусловлено кармическими образованиями сознание; обусловлены сознанием имя-и-форма; обусловлены именем-и-формой шесть сфер восприятия (аятана. – *А.Т.*); обусловлен шестью сферами восприятия контакт; обусловлены контактом чувства; обусловлена чувствами жажда; обусловлена жаждой привязанность; обусловлено привязанностью становление; обусловлено становлением рождение; обусловлены рождением старость-и-смерть, горе, стенания, боль, печаль и отчаяние. Таково происхождение всех этих страданий...

Но из полного истощения и пресечения неведения приходит также и пресечение кармических образований; из пресечения кармических образований – пресечение сознания; из пресечения сознания – пресечение имени-и-формы; из пресечения имени-и-формы – пресечение шести сфер восприятия; из пресечения шести сфер восприятия – пресечение контакта; из пресечения контакта – пресечение чувств; из пресечения чувств – пресечение жажды; из пресечения жажды – пресечение привязанности; из пресечения привязанности – пресечение становления; из пресечения становления – пресечение рождения; из пресечения рождения приходит пресечение старости-и-смерти, горя, стенаний, боли, печали и отчаяния. Таково пресечение всех этих страданий» (Сутра о зависимом происхождении).

9 – См. с. 144 и далее.

10 – На ступени завершения.

11 – Т.е. цитированное ранее (с. 33 /702/) высказывание, на которое «опираются» не признающие ступени зарождения.

12 – Цитировалось ранее (с. 33).

13 – Аллюзия на позицию Хэшана в Махаяне, опровергавшуюся в Ламриме. См., напр.: Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. 2-е изд. Т.1. С. 16 и далее.

14 – Слово *садхана* означает «методику актуализации». Садханы практикуются на ступени зарождения. Без «актуализации» не может быть «реализации». – *Прим. пер.*

15 – dga’ ba bcu drug gi bde ba chen po – 16 наслаждений: имеется в виду, что каждое из «четырёх наслаждений» имеет по четыре аспекта.

16 – Тиб.: zad par gyi khams.

17 – Тезис, аргумент, подтверждение и связь – стандартные части силлогизма в индийской и буддийской логике.

18 – Вероятно, имеются в виду семь уровней [шравак] (sa bdun; санскр.: sapta-sravaka-bhumayah), куда включают 1) уровень семейства (rigs / gotra); 2) уровень преданного поведения (mos pa spyod pa / adhimukti-carya); 3) уровень чистоты ответственного решения (lhag bsam dag pa / suddhadhyasaya); 4) уровень осуществления практики (spyod pa sgrub pa / carya-pratipatti); 5) уровень решимости (nges pa / niyata); 6) уровень решительного действия (spyod pa nges pa / niyata-carya); 7) уровень прихода к высшему (thar thug par ‘gro ba / nisca-gamana) (Das S.K. *Basic Buddhist Terminology*. P.317).

19 – Тиб.: dmigs med snying rje.

20 – Т.е. не способных. – *Прим. пер.*

21 – Они здесь подразделяются по способностям – низшим, средним и высшим.

22 – Тиб.: drang don spros pa'i chos.

23 – То есть Асанги и Нагарджуны.

24 – Не практикующего *ступени завершения*.

25 – Т.е. рождение и смерть.

26 – Описание этого процесса см. в книге: Лобсан Чойки Гьяцен. Ритуал почитания учителя. С. 102-108.

27 – *Отстранениях тела, речи* и *ума*. Тело становится *совершенно отстраненным* (lus rnam par dben) на этапе *отстранения ума*.

28 – Тиб.: grub pa brgyad = sgrub pa chen po brgyad (санскр.: astavidha mahasiddhi) – мирские сиддхи: меча, лекарства для глаз,

скороходности, невидимости, нектара, небохождения, [волшебных] пилюль и хождения под землёй (Das S.K. *Basic Buddhist Terminology*. P.328).

29 – Тиб.: bsnyen bsgrub yan lag bzhi.

30 – Тиб.: rnam dag gug [s]kyed go cha.

31 – Т.е. бодхичитту.

32 – Тиб.: theg pa gsar. Видимо, автор так называет Ваджраяну, которая стала известна позднее общей Махаяны.

33 – Они описаны ниже.

34 – Тиб.: myu gu lung pa.

35 – Мирской путь созерцания описан в четвертой части Ламрима.

36 – Тиб.: ‘khor gsum: созерцателя, созерцаемого и созерцания.

37 – Тиб.: ye shes cung zad babs pa.

38 – Тиб.: ye shes la cung zad dbang thob pa.

39 – Тиб.: ye shes la yang dag par dbang thob pa.

40 – Тиб.: thun mtshams gsum: утром, в полдень и вечером.

41 – Тиб.: ye shes la chung zad dbang ba.

42 – Т.е. Толковании «450 [строф]».

43 – Автор объясняет слово из предыдущей цитаты.

44 – Тиб.: thun mtshams bzhi: утро, полдень, вечер и полночь.

45 – Т.е. в обеих тантрах совершается после благословения «грубых» божеств.

46 – «Немного прозревшего».

47 – «Немного овладевшего прозрением».

48 – Т.е. на стадиях новичка и «чуть прозревшего».

49 – «Немного овладевшего прозрением».

50 – Очевидно, имеется в виду непосредственный ученик Джнянапады (=Буддаджняны) ачарья Витапада. Подробнее см.: Гой-лоцава Шоннупэл. Синяя летопись. Спб., 2001. С.211.

51 – *Самадхисаттва* – семенной слог.

52 – Т.е. гласных и согласных.

53 – Чаще всего – ваджра.

54 – Т.е. *анусварой* с «пламенем» (*нада*).

55 – То есть на темени.

56 – Т.е. *анусвару* с «пламенем» (*нада*), в которой находится растворившаяся А.

57 – Тиб.: sna yi rtse mor.

58 – См. выше, с. 117 /761/

59 – В цитате из «450 [строф]».

60 – Т.е. вся Мандала в крохотном атрибуте или *капле*.

61 – Тиб.: dkrong skyed.

62 – Тиб.: ji snyed pa. Другой аспект – проникновение в сущность (ji lta ba), постигаемое созерцанием *пустоты*.

63 – Тиб.: bsnyen sgrub yan lag bzhi.

64 – Тиб.: rnal ’byor rgyud. Здесь имеются в виду не «Йога-тантры», а *отцовские тантры* (pha rgyud) – «тантры йогинов», в отличие от йогини-тантр (rnal ’byor ma'i rgyud), или *материнских тантр*.

65 – При произнесении шуньята-мантры.

66 – Тиб.: shin tu rnal ‘byor: предпоследняя из *четырех йог*, о которых речь пойдет ниже.

67 – Это раздел практики онтога.

68 – Т.е. самаясаттвы, джнянасаттвы и самадхисаттвы.

69 – Т.е. в *отцовских тантрах*.

70 – Соответственно: rnal ‘byor, rjes kyi rnal ‘byor, shin tu rnal ‘byor, rnal ‘byor chen po.

71 – То есть Ваджрасаттве.

72 – О пяти аспектах см. ниже, в цитате из «Панджары».

73 – Gray D.B. (Translator). *The Cakrasamvara Tantra*. New York, 2007. P.181. Note 1: My translation of *dharmodaye* is based upon Bhavabhatta's gloss, which is sarvesam dharmanam udayah. He also notes that "the *dharmodaya* does not differ in meaning from the vulva".

74 – Остальные, наверное, – Рагаваджра и Двешаваджра.

75 – То есть Ваджрасаттвы яб-юм.

76 – Т.е. ко *второй ветви*.

77 – Т.е.: свабхава шуддха сарва дхармах свабхава шуддха ахам.

78 – Из «14 коренных падений». Подробнее см.: Лобсан Чойки Гьялцен. Ритуал почитания Учителя. Шестиразовая йога. СПб., 2002. С.157-159.

79 – Вообще, по обычной классификации, логика относится к «внешним», то есть не буддийским наукам.

80 – Тиб.: dur ‘khrod kyi dbang po; санскр.: Читипати.

81 – О борьбе с этими помехами созерцанию см. подробнее: Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. 2-е изд. СПб., 2007. Т.2. С. 856 – 878.

82 – Эта мантра приведена ниже.

83 – Здесь автор начинает разъяснять шуньята-мантру.

84 – Аргумент «отсутствия единого и многого» – это традиционный для мадхьямаки аргумент против самобытия любых объектов, состоящий в указании противоречивости приложения к объектам категорий и единичности и множественности, в том случае, если в этих объектах предполагается наличие некой неизменной сущности – "самобытия". Восходит эта аргументация к 18-й главе "Муламадхьямака-карик" Нагарджуны. – *Прим. ред.*

85 – Ом свабхава шуддха сарва дхармах свабхава шуддхо 'хам.

86 – Независимого существования и не-существования.

87 – Т.е. бесконечно «тянется» вверх.

88 – Золотая земля считается нижним пределом этого мира с его четырьмя континентами.

89 – См. т. 1, с. 176.

90 – Т.е. Хумкары или Ушнишачакравартираджи.

91 – См. изображение в кн.: Терентьев А.А. Определитель буддийских изображений. СПб., 2004. С. 196. Рис. 196.

92 – По-видимому, речь уже идет не о двух лунных дисках, а о порожденном из гласных лунном и из согласных – солнечном.

93 – Видимо, автор имеет в виду, что 34х2 = 68. Но *признаков* Будды – 80!

94 – Тиб.: rgyu'i ming gis btags pa. (Треугольный *источник явлений*, разумеется, порождается остриём вниз. – *Прим. ред.*)

95 – Т.е. 16х5 = 80.

96 – Тиб.: rdul (дул): *красным элементом* маточной крови.

97 – Гандхарву; т.е. существо в *промежуточном состоянии* (бардо).

98 – Тиб.: mos pas spyod pa'i sa. Он охватывает *стадии снаряжения* (tshogs lam) и *применения* (sbyor lam). – *Прим. перев.*

99 – Первый из 10 уровней бодхисаттв.

100 – То есть в Абхидхарма-коша-бхашье Васубандху (3.13).

101 – Тиб.: mchu'i sbrang rtsi 'jib pa; по-видимому, это означает страстное целование.

102 – Тиб.: skra nas 'dzin pa; наверное, такое выражение страсти.

103 – Тиб.: bde bas brgyal ba: досл. «обморок от блаженства».

104 – То есть рождению, смерти и бардо.

105 – То есть Ратнасамбхавы, Амитабхи и Амогхасиддхи.

106 – Как объектом ума.

107 – Выражение "великое заблуждение" (gti mug chen po), как подсказал Роберт Турман, в данном случае употребляется "просто чтобы отделить коронованную Вайрочаной богиню Лочану в ЮВ углу центрального поля мандалы Гухьясамаджи, представляющую грубый элемент *земли* и основу "великого (или "грубого") заблуждения", – от (упомянутой на несколько строк выше. – *А.Т.*) представляющей собой "облик" или "видимое" в сфере объективного – Рупаваджры, находящейся в ЮВ углу здания на один ярус дальше центрального поля и стоящей за Лочаной, – она тоже коронована Вайрочаной." То есть здесь "великое заблуждение", или "великое неведение", значит просто "грубое" заблуждение; это выражение не имеет отношения к термину "великое неведение" школы Ньингма, которое, по мнению Герберта Гюнтера (The Teachings of Padmasambhava. Leiden: Brill's Indological Library, 1996. Vol. 12. P.23. Note 61.), "поразительно похоже на "великое неведение", о котором говорит Василид, – см. Mead G.R.S. Fragments of Faith Forgotten, p.270-271". – *Прим. ред.*

108 – Тиб.: ru rak sha: рудраракша – элеокарпус шарообразный (Elaeocarpus sphaericus).

109 – Тиб.: lung thang: Sapindus mukorossi.

110 – То есть человеческую кость.

111 – Это плоды дерева бодхи (Ficus religiosa).

112 – Тиб.: mngon spyod: Т.е. свирепых.

113 – Т.е. – 108. Это наиболее распространённое число бусин в чётках тибетского буддизма.

114 – Тиб.: yan lag ma nyams pa.

115 – Нанизав бусины.

116 – Тиб.: mi 'jigs pa [bzhi].[catvari] vaisaradyani – [четверичная] бестрепетность [Будды]: a) rang don du spang by a thams cad spang zhes dam bcas pa la mi 'jigs pa – он может бестрепетно, уверенно сказать, что избавился от всего, от чего нужно избавиться для собственного блага; b) rang don du yon tan thams cad dang ldan –”– что обрел всевозможные достоинства; c) gzhan don du gnyen po'i lam 'di dag go –”– может бестрепетно, определенно указать другим пути «противоядий»; d) gzhan don du 'di rnams spang bya yin –”– может бестрепетно, определенно посоветовать другим, от чего нужно избавиться (см. Tsepak Rigzin. Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology Dharamsala.: Library of Tibetan Works and Archives, 1986. P.314.)

117 – То есть в таких же созерцаемых божеств – самаясаттв.

118 – В другом издании – *рунару*.

119 – akharuka ranaru (runaru) asohi amanta visarugani a, asamkhu alika kusijja itadta visaru, om pade pade mahajnanam sarva buddha mahabhave hum hum hum ho ho ho ah kham svaha.

120 – Тиб.: mtha'ma: мизинец.

121 – Тиб.: gug skyed. Точнее – *gug kyed*, где *gug* означает I и U, а *kyed* – E и O.

122 – Тиб.: khyogs kyi bzlas pa.

123 – В обратном направлении (?).

124 – Тиб.: chang dang myos byed spro ba dang.

125 – Тиб.: nye bar dgos pa. Наверное, – то же, что *nyer spyod*, которых пять: цветы, курения, светильник, благовонная вода и яства.

126 – Тиб.: chang ni dga' byed 'dod pa ste.

127 – В другом издании – BUṂ. В ксилографе А.Терентьева (лист 367a) – обычное написание – BHRUṂ.

128 – В ксилографе А.Терентьева (лист 367a) BHRUṂ.

129 – В одном издании – MO; в другом – NGO. В ксилографе А.Терентьева (лист 367a) MO.

130 – В ксилографе А.Терентьева (лист 367a) BHRUṂ.

131 – Так называются пять видов мяса.

132 – Для видов мяса и *нектаров*.

133 – Джаясена.

134 – То есть санскритские гласные и согласные.

135 – Тиб.: lus ngan po: «с отвратительным телом» – эпитет Вайшраваны (rnam thos sras).

136 – В индуизме его изображают верхом на баране.

137 – Царь *ракшас*.

138 – Здесь это эпитет Вайшраваны как царя якшей.

139 – Т.е. Вайрочаны.

140 – Т.е. Ратнасамбхавы.

141 – Т.е. Амитабхи.

142 – Санскр.: Om atma tistha hum svaha.

143 – Санскр.: Om sarva dusta grhna grhna gaccha hum phat.

144 – Кроме первого.

145 – Т.е. первому варианту.

146 – Т.е. сокращается.

147 – Тиб.: longs spyod yongs su dag pa'i rnal 'byor.

148 – Т.е. подносящего, подношения и его объекта.

149 – Тиб.: lung ma bstan tu ’gro ba: то есть ни благие, ни дурные.

150 – Из мандалы Гухьясамаджи.

151 – Тиб.: zhal lung gi 'grel pa.

152 – Тиб.: pha rol tu phyin pa'i rang bzhin.

153 – Тиб.: yan lag drug.

154 – Тиб.: yang dag mtha’.

155 – Тиб.: zung ’jug: юганаддхи.

156 – Тиб.: mngon par byang chub pa (*абхисамбодхи*).

157 – Тиб.: sems snang ba gsum.

158 – Тиб.: sems gsum gyi snang ba gsum.

159 – Тиб.: sems gsum.

160 – Тиб.: ril ’dzin.

161 – Тиб.: rjes gzhig.

162 – Т.е. *иллюзорное тело* и *ясный свет*.

163 – См. т. 2, с. 651 /662/.

164 – Тиб.: rang bzhin brgyad cu'i rnam rtog. Их список см. в книге: Лобсан Чойки Гьялцен. Ритуал почитания Учителя... С.103-106. Прим. 70.

165 – Подробное описание этого процесса, сделанное геше Чжамьяном Кьенце, было опубликовано в ж-ле: Буддизм России. №27. С. 10-14, а описание, сделанное геше Сонамом Ринченом, – в кн.: Лобсан Чойки Гьялцен. Ритуал почитания Учителя... С.102-108.

166 – Т.е. йоге *высших царственных действий*.

167 – Тиб.: mi shigs pa'i thig le.

168 – *Пять признаков*: «мираж» (или «облако»), «дым», «светлячки», «пламя светильника» и «ясное небо» – также см. прим. 165.

169 – Тиб.: tsa na ka: *Cicer arietinum*.

170 – Т.е. после вхождения в чрево матери.

171 – Т.е. после того, как всё вобрано в семенной слог йидама.

172 – Самаясаттву, джнянасаттву и самадхисаттву (семенной слог).

173 – Тиб.: las dang las min.

174 – Тиб.: gzung ba'i yan lag.

175 – Тиб.: rjes dran gyi yan lag: *анусмрити-анга*.

176 – Тиб.: dbugs ’gog pa'i yan lag.

177 – Тиб.: shes rab ye shes rang rig pa.

178 – Переноса сознания. Тиб.: 'pho ba.

179 – Тиб.: bems po'i khams.

180 – Тиб.: shes dang shes bya gcig pa'i sku.

181 – *Метод* здесь означает мужское божество.

182 – Тиб.: glo bur ba'i sems kyi bag chags.

183 – Тиб.: 'grel pa skor gsum. В эту трилогию входят Вималапрабха, а также комментарий на Чакрасамвара-тантру, приписываемый Ваджрапани, и комментарий на Хеваджра-тантру, приписываемый Ваджрагарбхе. Объединяет эти три комментария то, что указанные комментарии на Чакрасамвара-тантру и Хеваджра-тантру тоже выполнены с позиций Калачакра-тантры. Подробнее см.: *Стрелков А.М.* Буддийское учение Калачакры в индийских и тибетских источниках (дисс. докт. ист. наук). СПб., 2012. (Раздел "Учения бодхисаттв в шести отделах".)

184 – Тиб.: so sor sdud pa. Пратьяхара (шестой раздел в "Восьмичленной йоге" Патанджали) – это ступень сосредоточения, для которой характерно отвлечение чувств от внешних и внутренних объектов. В системе Калачакры – первая из шести ступеней йоги.

185 – Здесь имеется в виду процесс растворений – подробнее см. прим. 165.

186 – Т.е. третья из указанных (с. 262 – 263 /866/) *пяти ступеней*.

187 – Напомним, что выражения *абсолютная истина* и *относительная истина* в буддийской теории *двух истин* означают скорее не "истину" в европейском понимании как совпадение представления и его объекта, а "истинное существование" (санскритское слово "сатья" производно от корня "сат", имеющего значение "быть" и "быть истинно" – наподобие русского слова "истина", родственного русскому "есть" (в смысле быть). – *Прим. ред.*

188 – Тиб.: gser ’gyur rtsi.

189 – Тиб.: tshon chen po.

190 – Тиб.: grod pa.

191 – *Кармамудры*, *джнянамудры* или *самаямудры*.

192 – Тиб.: sems gsum.

193 – Т.е. следуя традиции Арьи.

194 – Т.е. в «Тантре Калачакры».

195 – Подробнее см.: Чже Цонкапа. Большое руководство...

2-е изд. Т.1. С.386-388 и далее.

196 – Т.е. Парамитаяны.

197 – Существования и не-существования.

198 – Тиб.: rdo rje gzegs ma'i rigs pa. Подробнее см.: Hopkins J. *Emptiness Yoga*. P.156 etc. Snow Lion Publications, 1995

199 – Тиб.: dbu ma'i rigs tshogs – Нагарджуны.

200 – В Калачакра-тантре выделяют только эти два класса тантр.

201 – Некоторые такой тантрой считают Калачакру.

202 – Тиб.: dbu ma'i lo gsum gyi zhag.

203 – Однако в Калачакре этот термин, по-видимому, не вполне совпадает со значением "йогини-тантр" в классификации Будона.

204 – Подробнее о трёх основах пути (отречение, бодхичитта и воззрение *пустоты*) см., напр.: Чже Цонкапа. Три основы пути // Буддийские медитации. Пер., сост., прим. М. Кожевниковой. СПб.: Нартанг, 2007. С. 198-200.

205 – То есть пяти чувственных сознаний и сознания ума.

206 – По устному объяснению геше Сонама Ринчена, имеется в виду совпадение ('dun pa) объекта (т.е. *пустоты*) и познания, его воспринимающего: они неразличимо сплавлены. – *Прим. ред.*

207 – Пропуск в тибетском тексте. Имеется в виду, что здесь те же слова, что и в вышеприведённой цитате.

208 – Т.е. миража водоёма.

209 – Тиб.: Lu i pa'i sgrub thabs kyi ‘grel pa‘i TIkka khyad par gsal byed.

210 – К 50 парным божествам добавляются четыре богини круга блаженства и восемь охранительниц врат. – *Прим. ред.*

211 – Тиб.: sindhu ra – красный краситель.

212 – Т.е. – что эта сущность нематериальна.

213 – Тиб.: lhan skyes kyi sgrub thabs.

214 – По системе Гхантапады, ступень завершения Чакрасамвары имеет пять стадий: 1) *самоблагословения* – обретения контроля над ветрами; 2) *ваджры разных* [*достоинств*] – обретения контроля над *каплями*; 3) *наполнения драгоценности* – достижения начального союза великого блаженства и *пустоты*; 4) *джаландхары* (санскр.) – практики туммо, усиливающей то, что достигнуто на предыдущей стадии; 5) *непостижимая* – где достигается единение *иллюзорного тела* и *ясного света*.

215 – Т.е. Толкование «Пяти ступеней Чакрасамвары».

216 – *Всецелого удержания* и *последовательного растворения*.

217 – См. цветную вкладку.

218 – Санскр.: *джваландхара*.

219 – Санскр.: *джаландхара*.

220 – В Комментарии на ступень завершения Гухьясамаджи (см.: Thurman R. A. F. *Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages*... P.283-284) Чже Цонкапа замечает, что в «Ваджрных чётках» выделяются три значения этого выражения: «Определим три “кончика носа” – они называются “тайный”, “сердечный” и “лицевой” носы».

221 – Имеются в виду ясность и исправление расхожих ошибочных представлений.

222 – Досл. «заяц». Луна в индо-тибетской литературе зовётся «Обладательницей зайца» (ri bong can). Ее «нектар» – *белая бодхичитта*.

223 – Тиб.: gtum mo dpyid kyi thig le.

224 – Тиб.: gnas gsum – мантрой-, полем- и вместерождённые дакини.

225 – В «Кьериме Чакрасамвары» А-кху Ринпоче Шейраб Гьяцо (A khu rin po che shes rab rgya mtsho. Grub chen IU I ba’i lugs kyi dpal ‘khor lo sdom pa’i bskyed rim he ru ka’i zhal lung zhes bya ba bzhugs so – тибетский ксилограф из коллекции ИВР АН №В-7431-3. Л. 29в) цитирует из Сампуты (также см. Абхидханоттара-тантру 12, Самвародайя-тантру 7, Йогинисанчара-тантру 4, Хеваджра-тантру I.1 и др.) указание соответствий этих 24-х географических точек, мест человеческого тела, имён дакини, расположенных там *каналов* и характера текущих по ним элементов (дхату):

"В Пуллира-голове Абхедья (mi phyed ma) течёт зубами и ногтями.

В Джаландхара-темени Сукшмарупа (phra gzugs ma) течёт волосами головы и тела.

В великой питхе Удияне – правом ухе Дивья (rtse ba ma) течёт грязью кожи.

В Арбуде-затылке Вама-Левая (gyon pa ma), дакини, мясом текущая.

В Годавари-ухе левом крепко сидит Вамини-Карлица (thung du ma), текущая желёзами-волокнами (chu rgyus).

В Рамешвари-межбровье – Курмаджа-Черепаха (rus spal skye) в самом твёрдом, порах костей пребывает.

В Дэвикоти-глазах нади пребьшающая очаровательна, зовётся Бхаваки-Отшельницей (sgom pa ma) и постоянно истекает печенью, изобильно пребывая во всём теле.

В Малаве-плечах – сама Сека-Посвящающая (dbang ma) пребывает в самом царственном владыке (т.е. сердце).

В Камару-подмышках ('dod pa'i gzugs) пребывает нади, текущая глазами; форма же быть видимой желает и зовётся потому она Доша-Ошибкой (skyon ldan ma).

В Одре-грудях – нади, желчью текущая, по имени Вишта-Проницающая (mjug ma).

В Тришакуне-животе проживает Матари-Мать (Мамо), истинная в лёгких.

В Кошала-носа кончике сама Шавари (mtshan mo) протекает, легко охватывая извивы кишок.

В Калинге-рте – Шитада-Прохлаждающая (bsil spyin ma) объясняется как анус.

В Лампаке-горле – Чошма-Жаркая (tsha ba ma) очень славится в питхе желудка.

В Канчи-сердце живёт сама Прамана? – Мера (tshad ma) и во всём истекает калом (bzhang ba).

А в Гималайя-питхе – яйцах двух – Радостноликая (rangs gi gdong ma) в конечном родничке на темени [течёт].

В Прета-адхивасине – члене – пребывает Сурупини-Прекрасная (shin tu gzugs can ma) со слизью (bad kan).

В Грихадевата-анусе пребывая, постоянно истекает гноем владычица святых дакини Саманья-Общая (spyi ma).

В Сауращтре-бёдрах нади Хетудайика-Дающая причину (rgyu spyin ma) красной кровью истекает.

В Суварнадвипе-голенях – очень славная Вийога-Отделяющая (sbyor bral ma), охватывая блеском члены, потом истекая.

А в Нагаре-16 пальцах – Премани-Любящая (sngu gu ma) жирная, толстая, опьяняющая.

В Синдху-подъёмах ног – сама Садхаки-Подвижница (grub pa ma) слезами страданий истекает.

В Мару-больших пальцах пребывая, Паваки-Кухарка (tshad pa ma) исходит сохнущей слюною.

В Кулута-коленях – Суманас-Благомысленная (yid bzang ma)

соплями истекает."

226 – Тиб.: sum skor ma (санскр.: traivrtta) – «трехвитковая»: *передний канал*. Даже самому Цонкапе не ясно, те ли это пять каналов, через которые движутся пять ветров. Он пишет: «Надо исследовать, являются ли эти каналы теми же самыми каналами сердца, что и «трёхвитковая» и т.д., о которых говорилось, что это каналы для пяти видов объектов восприятия» (Thurman R.A.F. Brilliant Illumination... P.237).

227 – *Авадхути*, *расана* и *лалана*.

228 – Тиб.: khyim ma (санскр.: geha) – букв.: «хозяйка»; согласно словарю, «*спинной канал*». См.: Snellgrove D. *The Hevajra Tantra*...I.i.l8. (P.49)

229 – Тиб.: bdud dral ma (санскр.: maradarika) – «разрушительница Мары». Снеллгров предпочитает перевести это имя как «дочь Мары». См.: Snellgrove D. *The Hevajra Tantra*...I.i. 18. (P.49)

230 – Тиб.: 'dod pa ma (санскр.: kamini) – «*страстная*».

231 –Тиб.: 'khris gsum.

232 – Тиб.: snying stobs. Санскр.: *саттва*. Имеется в виду семя.

233 – Тиб.: rdul. Санскр.: *раджас.* Имеется в виду маточная кровь.

234 – Тиб.: mun pa. Санскр.: *тамас*. Здесь переосмысливается терминология древнеиндийской школы Санкхья. Три гуны – саттва, раджас и тамас – в Санкхье связываются с принципами духовности, энергии и инерции соответственно.

235 – Т.е. это другое объяснение «направленности рта» *лаланы* вниз, а *расаны* – вверх.

236 – Тиб.: srog, thur sel, gyen rgyu, khyab, mnyam gnas – соответственно. Санскр.: prana-vayu, apana-vayu, udana-vayu, vyana-vayu, samana-vayu.

237 – Тиб.: klu, rus sbal, rtsang pa, lhas byin, gzhu las rgyal – соответственно.

238 – Тиб.: rgyu ba, rnam par rgyu ba, yang dag par rgyu ba, rab tu rgyu ba, nges par rgyu ba – соответственно. О «ветрах» в индуистской йоге см., напр.: Hartzel J. *Tantric Yoga*. P.602.

239 – Говорится о восходящем *ветре*.

240 – Пояснения даны после стиха.

241 – Т.е. носа.

242 – Тиб.: rgyu ba dal ba.

243 – Тиб.: ’pho ba.

244 – Т.е. 16 *богинь*: по четыре в каждом из четырех *Владык*.

245 – Т.е. восьмой части *периода*.

246 – Как известно, он не соответствует нашему часу, ибо здесь равен четверти трехчасового *периода* (thun). А в обычном контексте он равен 24 минутам.

247 – Выше упоминалась традиция 24 переходных циклов.

248 – Имеется в виду их равновесие: Т.е. состояние здорового человека.

249 – Во всех трёх ксилографах (в экземпляре А.Терентьева, л.413) – *sbrul* («змеиные»); наверное, должно быть – *sprul*.

250 – Описание этой практики см. в кн.: Чже Цонкапа. Последовательное руководство к глубокому пути шести учений Наропы «Обладающее троичной надежностью». Спб.: Нартанг, 2006. Л.16а и далее.

251 – Т.е. соединение этих *ветров*.

252 – *Ваджрном начитывании*, *кувшине ветров* и созерцании соединения *ветров* в *сердце*.

253 – Тиб.: bdag med ma. Санскр.: nairatmya.

254 – «Весна» и «капля». Санскр.: vasanta-tilaka.

255 – Т.е. нектар *белой бодхичитты*.

256 – Т.е. в виде капли.

257 – Тиб.: ba mo ’dzag pa.

258 – См.: Арья Нагарджуна. Объяснение бодхичитты и практика Гухьясамаджи. Пер. А. Кугявичуса. СПб.: Нартанг, 2011. С.11.

259 – Т.е. вайбхашиками и саутрантиками.

260 – Гухьясамаджа-тантра. 2, 16-17. Также см.: Арья Нагарджуна. Объяснение бодхичитты и практики Гухьясамаджи. С.11.

261 – См.: Нагарджуна. Ратна-авали, 1. 69-70. Полный рус. пер. см. в кн.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны. М., 2000. С.111-286.

262 – Т.е. в Парамитаяне.

263 – Т.е. простых существ.

264 – Tib.: dbang phyug gi yon tan. Это «верховные достоинства» тела, речи, мысли, чудес, знаменитости, места, исполнения желаний и благ. См.: Das S.K. Basic Buddhist

Terminology.P.352.

265 – Т.е. средние практикующие, которые упоминаются в цитате.

266 – В цитате из «Собрания деланий».

267 – Т.е. так, как описано в цитате из «Собрания деланий».

268 – Тиб.: grol lam pa.

269 – Тиб.: chags lam pa.

270 – О том, что разъяснено в цитате.

271 – Тиб.: grub pa brgyad: «лекарство глаз», быстрые ноги, «меч», сиддхи [обнаружения] подземных [кладов], [волшебные] пилюли, летание, «невидимка», эликсир.

272 – Т.е. успех ритуальных действий и *восемь достижений*.

273 – Как известно, он охватывает стадии *снаряжения* и *применения* (tshogs lam и sbyor lam) простого (не арья) бодхисаттвы.

274 – Хотя и называются иначе.

275 – То есть в той жизни, в которой достигается *пробуждение*.

276 – В обоих изданиях – *nad pa*: «больного». Наверное, должно быть – nang pa.

277 – Тиб.: rgya cher rol pa‘i dka‘ ba spyad pa‘i le‘u.

278 – Тиб.: rtog ge ’bar ba.

279 – Тибетские космографические представления не такие простые, как многие привыкли думать. Акаништха (тиб.: 'og min = букв, "выше нет"), согласно абхидхарме, это буддийская "Ultima Thule" – 17-й и последний, наивысший, уровень Сферы форм. Но, кроме того, Акаништхой же называется последний из пяти типов "чистых земель" (тиб.: gtsang gnas rigs lnga) как последняя и наивысшая, чистая земля Будды Вайрочаны (первые четыре – это mi che ba, mi gdung ba, gya nom snang ba и shin tu mthong ba).

Однако уже в "Ланка-аватара-сутре" Акаништха понимается и как ступень (бхуми) Будды, и называется (что повторяет здесь Чже Цонкапа) "землёй Махешвары":

«[Первые] семь ступеней – сознание, но восьмая – без-òбразна;
две ступени, [девятая и десятая], всё ещё имеют некую опору,
последняя ступень принадлежит мне (Будде. – *А.Т.*).
Самореализация и абсолютная чистота – этот уровень мой;
это высшая "земля" Махешвары, сияющая Акаништха».

(The Lankavatara Sutra. Tr. by D.T. Suzuki. (Repr.) Delhi: Motilal Banarsidass, 1999. P.186)

Этому соответствует и объяснение Тулку Ургьена Ринпоче:

«Есть два типа Акаништхи. Абсолютная Акаништха, часто называемая дворцом Дхармадхату, – это состояние Пробуждения всех Будд. Есть также символическая Акаништха, пятый из пяти чистых миров; он находится ещё в пределах Миров формы и расположен в небе над горой Сумеру. Символическая Акаништха – высший из семнадцати Миров формы; над ним уже начинаются Бесформенные миры» (Тулку Ургьен Ринпоче. Нарисованное радугой. М.: Шанг-Шунг. Гл.3).

Джамгон Конгтрул (Jamgon Kongtrul) в "Сокровищнице знания" (Sheja Dzo. Chapter 2.2. Vol.1. P.299. Тиб. текст см.: http://rywiki.tsadra.org/index.php/Sheja_Dzo. Chapter_2.2._Wylie) пишет подробнее:

«Как объяснено всеведущим Лонгчен Рабжамной... место Огмин (Акаништха. – *А.Т.*) толковалось по-разному различными тибетскими учёными как реальное место (dngos), условное обозначение (btags)... всего здесь не перечесть. Как наиболее существенные Всеведущий Владыка Освобождения (т.е. Лонгченпа. – *А.Т.*) условно насчитал три [группы] обозначений Огмин, "поля" Плотной Матрицы ('og min stug po bkod pa'i zhing), соответствующие:

(1) достижению (snang) 8-й и/ли 9-й ступени;

(2) достижению ещё чуть загрязнённой сферы 10-й ступени;

(3) достижению совершенно чистой сферы только лишь Буддами.

Там находится "поле" (zhing), называемое Сферой самбхогакаи. В Ланкаватара-сутре (глава 4. – *А.Т.*) сказано, что *чистая земля* (gnas gtsang ma) Акаништха – это не Акаништха Сферы форм, а земля Махешвары. Однако говорится, что метод достижения Пробуждения там – не метод достижения Пробуждения самбхогакаи, а метод высшего Нирманакаи-Учителя <...>

Такого рода Огмин, где по большей части благоговейно практикуют бодхисаттвы и пребывающие на нечистых ступенях (то есть до 8-й) святые, которые, завершив обычные благие деяния, [совершают] обширные подлинные, не является Плотной Матрицей (stug po bkod pa) – ["землёй" Ghanavyuha Sutra], созданной, как

известно, Вайрочаной заново, наподобие Сукхавати» (Sheja Dzo. Chapter 2.2. Vol. 1. P.299).

Таким образом, Лонгченпа выделяет три значения слова Акаништха: (1) высший из миров Сферы форм; (2) Акаништха – поле Плотной Матрицы (или "плотного устройства") (тиб.: *'og min stug po bkod pa'i zhing khams*), или Маха-Акаништха Огмин Ченпо (тиб.: *'og min chen po*), – это мир уровня самбхогакаи, из которого эмалируются все чистые миры уровня нирманакаи; (3) также это название *чистой земли* Будды Вайрочаны.

То есть, прежде всего, надо различать между обычными небесами абхидхармы и *чистыми землями* – они могут носить одинаковые имена, но означать совсем разные вещи, как мы видим на примере Акаништхи. В данном же случае Акаништха имеет значение "места" даже более высокого, чем *чистые земли*, а именно – состояния Будды.

Отсюда видно также, что названия небес абхидхармы могут означать и совсем другие реалии. Например, Ясный Свет (как называется 6-е из 17 небес Сферы форм) вовсе не связан с *ясным светом* как состоянием сознания. Так и имя Акаништха может означать весьма различные вещи: Буддагухья, например (*spyan ‘grel*, полное название: rdo rje sems dpa'i sgyu 'phrul drwa ba'i rgyud dpal gsang ba'i snying po zhes bya ba'i spyan 'grel, англ. пер. в *The Guhyagarbha Tantra. Secret Essence Definitive Nature Just As it is, with Commentary by Longchen Rabjam*. Light of Berotsana. Snow Lion, 2011. P.163), выделяет шесть основных значений, связанных по смыслу со значением названия Акаништхи как "выше нет":

«The genuine Akanishtha of the space of phenomena (дхармадхату. – *А.Т.*) is the place where all buddhas reside; hence, no place is above this pure land.

The symbolic Akanishtha of inseparable wisdom and phenomena appears in the shape and color of a celestial palace. This is the abode of the sambhogakaya; so it symbolizes the pure land of the space of phenomena, for which nothing is higher.

The awareness Akanishtha is the wisdom awareness that realizes the fundamental nature of things just as they are. This is the abode of the dharmakaya of twofold purity, so there is no higher awareness than this pure land.

The secret Akanishtha is the secret place of the consort. Given that this is the abode of the secret kaya, nothing is higher than this path, its

place, and its noble qualities.

The conceptual Akanishtha is the beginner's visualization of the palace. This is the abode of the surpassing samadhi mandala; hence, based on the generic image, there is nothing higher than this understanding.

The worldly place of the Akanishtha is one of the five pure abodes of the gods. This is the abode of all sublime ones; so within the realms of form, there is nothing higher».

Также см.: http: //rywiki.tsadra.org/index.php/'og_min.

По видению Р. Турмана (личное письмо от 23.04.2012), "второе небо Огмин (Akanishtha) – это та часть Акаништхи, где находятся *чистые земли* Будд, или "поля Будд", и, конечно, мандалы Будд и т.п. Это отличается от обычной Акаништхи мирского бога Брахмы – 17-го уровня небес Сферы чистых форм (rupadhatu), где Брахма Шикхин или Махешвара какой-либо вселенной пребывают с момента рождения до гибели данной вселенной и куда могут попасть архаты Индивидуальной колесницы (т.е. Тхеравады. – *А.Т.*).

Поскольку следующее место после обычного неба Акаништхи является (нематериальной) Сферой без-формного бесконечного пространства, "вторая" или "высшая" Акаништха находится на пике материальной вселенной на событийном горизонте массы, становящейся бесконечной [при] скорости света, границей ума и тела, местом, где *ясный свет пустоты* трансцендирует размерность, время и т.д., куда достигает только всеведущая Мудрость Будды с невообразимостью его дхармакаи в соединении с *ясным светом пустоты* – и может из сострадания к существам явить такую чистую землю, какая понадобилась."

В тибетской религии бон тоже существует представление о двух Акаништхах. По объяснению Лопона Тензина Намдака, любезно пересланному мне Дмитрием Ермаковым, «... "второй" Огмин – это мир, находящийся над "мирским" Огмином богов, в котором перерождаются юнгдрунг семпа (бонские "бодхисаттвы". – А.Т.) для достижения конечной реализации Будды уровня Сутры». – *Прим. ред*.

280 – Полный перевод см.: Чандракирти. Введение в мадхьямаку. Пер. с тиб. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 2004. С.294. – *Прим. ред*.

281 – Тиб.: ’phags pa rdo rje sde.

282 – Тиб.: rnam smin gyi sku (санскр.: випакакая).

283 – Т.е. Калачакра-тантра.

284 – Т.е. облик Ваджрасаттвы, проявляющийся вместо бардо.

285 – Досл.: «говорящего двумя языками».

286 – По-видимому, перевод тибетского имени gzhon nu blo gros.

287 – Тиб.: bka’ bzhi ’dzin pa.

288 – Тиб.: g.yag sde pa.

Библиография

Абхаякара.

Садхана Чакрасамвары: sri-*cakrasamvarabhisamaya* / dpal ‘khor lo sdom pa’i mngon par rtogs pa. D1498. Автокомментарий «*Обладания семью аспектами*». См.: Вагишваракирти.

Акшобхьяваджра.

[Комментарий к] Садхане Чёрного Врага: *sri-krsnayamari-sadhana-sacakrartha-vistara-vyakhya* / dpal gshin rje gshed nag po’i sgrub thabs ‘khor lo’i don rgyas par bshad pa dang bcas pa. D1931.

Большая игра: *arya-lalitavistara-nama-mahayana-sutra* / 'phags pa rgya cher rol pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. D95.

Большое толкование [Калачакры] = Ригден Пема Карпо (Rigs ldan pad ma dkar po). ***Чистый свет:*** *vimalaprabha* / dri med ‘od. P2064. Том 46; D845.

Арьядэва (Aryadeva)

Четверосотница: *catuhsataka-sastra-karika-nama* / bzhi brgya pa. D3846.

Бхавабхадра.

Толкование «Ваджрадаки»: *vajradaka-vivrtti* / rGyud kyi rgyal po chen po dpal rdo rje mkha' 'gro zhes bya ba'i rnam par bshad pa. P2131. Том 50; D1415.

Вагишваракирти (Vagisvarakirti).

Автокомментарий к «Обладанию семью аспектами»: *yan lag bdun ldan gyi rang ’grel.* (Не отождествлено)

Ваджрадака: *vajradaka-tantra* / rdo rje mkha’ ‘gro. P44. Том 3; D399.

Введение в метод самореализации: Buddhajnanapada. *atma-sddhanavatara-nama* / bdag sgrub pa‘i thabs la ’jug pa. D1860.

Введение в практику («Бодхисаттва-чарья-аватара») (spyod ‘jug): Santideva. *bodhisattva-caryavatara* / byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa. P5272. D3871. Рус. пер. Ю. Жиронкиной: ***Путь Бодхисаттвы (БодхиЧарья-аватара).*** СПб.: Фонд «Карма Ешей Палдрон» / Изд-во Шанг-Шунг, 1999.

Вершина [ваджры]: *vajrasekhara-mahaguhya-yogatantra* / gsang ba rnal 'byor chen po’i rgyud rdo rje rtse mo. PI 13,5; D480.

Весна-капля: dpyid kyi thig le: Krsnapada. *vasanta-tilaka-nama* / dpyid kyi thig le zhes bya ba. D1448.

Вопросы Кашьяпы. По-видимому, *arya-kasyapa-parivarta-nama-mahayana-sutra* / ‘phags pa od srung gi le’u zhes bya ba theg pa chen po’i mdo. D87.
Всеблагая садхана: Буддаджнянапада: *samantabhadra-nama-sadhana* / kun tu bzang po zhes bya ba'i sgrub pa'i thabs. D1855.
Всецело тайная тантра: *sarvarahasya-nama-tantraraja* / thams cad gsang ba zhes bya ba rgyud kyi rgyal po. D481.
Высвобождение семи украшений (rgyan bdun dgrol ba): *sraddhakaravarman. jnanavajrasamuccaya-tantrodbhava-saptalamkara-vimocana* / ye shes rdo rje las btus pa’i rgyud las ‘byung ba’i rgyan bdun rnam par dgrol ba. D1789.
Высшая тантра (rgyud bla ma): Maitreyanatha. *mahayanaottaratantra-sastra* / theg pa chen po rgyud bla ma‘i bstan bcos. D4024.
Высшее разъяснение: *abhidhana-uttaratantra-nama* / nges (mngon) brjod bla ma = mngon par brjod pa'i rgyud bla ma zhes bya ba (Коренная тантра Чакрасамвары). D369.
Гухьясамаджа-Акшобхья: см.: Коренная тантра Гухьясамаджи.
Гхантапада.

> ***Пять ступеней:*** *sri-cakrasamvara-pancakrama* / dpal ‘khor lo bde mchog gi rim pa lnga pa. P4624.
> ***Сахаджа-садхана:*** *sahaja-samvara-sadhana* / bde mchog lhan skyes kyi sgrub thabs. D1436.
> ***Садхана пяти божеств*** (lha lnga‘i sgrub thabs). Возможно, имеется в виду текст Гхантаваджры: *heruka-pancaka-sadhana-nama* / bla med rigs lnga’i sgrub thabs zhes bya ba. D4891.
> ***Толкование «Пяти ступеней Чакрасамвары»:*** *sri-cakrasamvara-pancakrama-vrtti* / dpal ‘khor lo sdom pa’i rim pa lnga pa’i ‘grel ba. D1435.
> ***Садхана Хеваджры:*** *Sri-ekavira-sadhana-nama* / dpal dpa’ bo gcig pa zhes bya ba’i sgrub thabs. D1226.

Два раздела [Хеваджры]: *hevajratantraraja* / kye'i rdo rje zhes bya ba rgyud kyi rgyal po. P10. Том 1.
Десять принципов: Dombi-pa. *dasatattva* / de kho nan yid bcu pa. D1229.
Джаландхарапада.

> Толкование садханы [Хеваджры] Сарорухи: hevajra-sadhana-vajrapradipa-nama-suddha-tippani / kye rdo rje’i sgrub thabs kyi mdor bzhad pa dag pa rdo rje sgron ma zhes bya ba. D1237.

Домбипа.

Садхана нектарного света: Dombi-pa. *amrtaprabha-sadhana* / bdud rtsi ’od kyi sgrub thabs. В каталоге Дергэского издания канона автором текста с таким названием указан Harisimha (тиб.: ‘phrog byed seng ge). D4990.

Садхана Хеваджры: *sri-hevajra-sadhana* / dpal kyai rdo rje’i sgrub pa’i thabs. D1232.

Домбипа и Сароруха.

Садхана Найратмии. Очевидно: *nairatmya-yogini-sadhana* / bdag med rnal ‘byor ma’i sgrub thabs. D1305. (Однако, возможно, имеются в виду две отдельные садханы. – *Прим. ред.*)

Дополнительная тантра Гухьясамаджи: *uttaratantra* / ‘dus pa’i rgyud phyi ma. P81. Том 3; D443.

Дополнительная тантра [Сампуты]: тиб.: sam bhu’ Ta’i rgyud phyi ma: *mahatantraraja-sri-samputa-tilaka-nama* / rgyud kyi rgyal po chen pod pal yang dag par sbyor ba’i thig le zhes by aba. D382. (Идентификация Р. Турмана)

Драгоценное ожерелье: ratnavali / rin chen ‘phreng ba. P5658. Том 129; Toh.4158. (Рус. пер.: Нагарджуна. ***Ратна-авали.*** 1.69-70.: Андросов В.П. ***Буддизм Нагарджуны.*** М., 2000. С.111-286.)

Драгоценный светильник. См: Шантипа.

Дурджаячандра.

Садхана Хеваджры. По-видимому, имеется в виду: *Sadanga-sadhana-nama* / yan lag drug pa zhes bya ba’i sgrub thabs. D1239.

Дхарани вхождения в нерассуждение: *avikalpa-pravesa-nama-dharani* / rnam par mi rtog par ’jug pa’i gzungs. D142. (См. рус. пер. О.Ф. Волковой: Авикальпаправешадхарани // Гаруда. 1997. №2b. С.1-7.)

Камалашила.

Ступени созерцания: *bhavanakrama* / sgom pa'i rim pa. P5310-5312. Том 102; D3915-3917. Англ. пер.: The Dalai Lama. Stages of Meditation. Tr. by Geshe Lobsang Jordhen, Losang Choephel Ganchenpa and Jeremy Russell. Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 2001. Рус. пер. А. Кугявичуса «Средней ступени» Камалашилы был опубликован в книге "Дхарма в Австрии" (СПб.: Нартанг, 2002). Полный рус. пер. всех трёх текстов см. в кн.: Камалашила. ***Стадии медитации. Советы царю.*** Пер. с тиб. Д. Устьянцева. М.: Ганга, 2011.

Камбала.

Садхана тринадцати [божеств] Чакрасамвары. Видимо: *bhagavacchri-cakrasamvara-sadhana-ratnacudamani-nama* / bcom ldan ‘das dpal ‘khor lo bde mchog gi sgrub thabs rin po che gtsug gi nor bu zhes bya ba. D1443.

Капля освобождения: Buddhajnanapada. *muktitilaka-nama* / grol ba‘i thig le zhes bya ba. D1859.

Колосья [наставлений]: Абхаякарагупта. *amnayamanjari* / man ngag snye ma (полное название: samputa-tantraraja-tika Amnayamanjari / yang dag par sbyor ba'i rgyud kyi rgyal po'i rgya cher 'grel pa man ngag gi snye ma). P2328. Том 55; D1198.

Комментарий Толкования садханы Луипы «Особо освещающий» (lU yi pa’i sgrub thabs kyi ‘grel pa‘i TIkka khyad par gsal byed): Татхагатаваджра (Tathagatavajra). *Luyipabhisamaya-vrttitika-visesadyota-nama* (lU yi pa’i mngon par rtogs pa’i ’grel pa’i TIkka khyad par gsal byed ces bya ba), D1510 (отождествление Тома Ярналла).

Конкретные основы уровней: [Асанга] *bhumivastu, yogacaryabhumi* / sa yi dngos gzhi, rnal 'byor spyod pa'i sa. P5536– 5538. Тома 109-110; D4035-4037.

Коренная тантра Гухьясамаджи: *sarvatathagata-kaya-vak-citta-rahasya guhyasamaja-nama-mahakalparaja* / de bzhin gshegs pa thams cad kyi sku gsung thugs kyi gsang chen gsang ba ’dus pa zhes bya ba brtag pa’i rgyal po chen po. P81; D442.

Коренная тантра Хеваджры. Изначальный текст Хеваджры, ныне считающийся утраченным.

Краткое разъяснение посвящений: *sekoddesa* / dbang mdor bstan pa. D361.

Кришначарья.

Светильник таковости: *tattvapradipa-nama* / de kho na nyid kyi sgron me. В Дергэском каноне автором одноименного текста назван Сувагишваракирти. См.: D2879.

Кумуди (ku mu ti). Возможно, имеется в виду текст Ратнакарашанти ***"Ясное постижение Чёрного Врага".***

Мать Победителей = Праджняпарамита.

Мысли Ачалы (mi g.yo ba‘i rtog pa): *arya-acalakalpa-tantraraja* / ‘phags pa mi g.yo ba’i rtog pa’i rgyud kyi rgyal po. D432.

Нагарджуна (Nagarjuna).

Основанная на источниках садхана: *sri-guhyasamaja-*

mahayoga-tantrotpada-krama-sadhana-sutra-melapaka-nama / rnal 'byor chen po'i rgyud dpal gsang ba 'dus pa'i bskyed pa'i rim pa bsgom pa'i thabs mdo dang bsres pa zhes bya ba. D1797.

Опровержение возражений (rtsod zlog): Нагарджуна. *vigraha-vyavartani-karika-nama* / rtsod pa bzlog pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba. D3828. Рус. пер см. в кн.: Андросов В. Буддизм Нагарджуны. М.: Наука, 2000. С.297-338.

Наропа.

Толкование «Краткого разъяснения посвящений»: dbang mdor bstan gyi 'grel pa: *Paramartha-samgraha-nama-sekoddesa-tika.* D1351.

Недвойственный Победитель (gnyis med rnam rgyal): *arya-advayasamata-vjjayakhya-kalpa-maharaja* / 'phags pa gnyis su med pa mnyam pa nyid rnam par rgyal ba zhes bya ba'i rtog pa'i rgyal po chen po. D452. Р. Турман, однако, считает, что это другой текст: *sri-sarvatathagata-guhyatantra-yoga-maharajadsvaya-samata-vijaya-nama-vajrasrivara-mahakalpadi* / dpal de bzhin gshegs pa thams cad kyi gsang ba rnal 'byor chen po rnam par rgyal ba zhes by aba mnyam pa nyid gnyis su med pa'i rgyud kyi rgyal po rdo rje dpal mchog chen po brtag pa dang po. D453.

Нерушимая логика: Dharmakirti. *pramana-viniscaya* / tshad ma rnam par nges pa. D4211.

Обычные действия [йогини] (kun spyod): *yoginisancarya* / rnal 'byor ma'i kun tu spyod pa. D375.

Обязательства (dam tshig): возможно: *sri-mahasamaya-tantra-raja* / dpal dam thsig chen po'i rgyud kyi rgyal po. D390.

Основанная на источниках садхана – см.: Нагарджуна.

Особая тайная тантра: thun mong ma yin pa'i gsang ba'i rgyud. (Не отождествлено)

Освещение принципов: *tattvalokakari* / de kho na nyid snang ba. P3333; D2510.

Отождествление: *sri-sarvabuddha-samayoga-dakinijala-samvara-uttarottara-tantra* / dpal sangs rgyas thams cad dang mnyam par sbyor ba mkha' 'gro ma sgyu ma bde ba'i mchog ces bya ba'i rgyud phyi ma. D366.

Панджара: *arya-dakini-vajrapanjara-mahatantraraja-kalpa-nama* / 'phags pa mkha' 'gro ma rdo rje gur zhes bya ba'i rgyud kyi rgyal po chen po'i brtag pa. D419.

Пламень диалектики (rtog ge 'bar ba): Bhavaviveka. *madhyamaka-*

hrdaya-vrtti-tarka-jvala / dbu ma'i snying po'i 'grel pa rtog ge 'bar ba. D3856.

[Пожелание] добрых деяний: *arya-bhadracarya-pranidhana-raja* / bzang spyod smon lam. D1095.

Порядок изложения [Гухьясамаджи] (rnam gzhag rim pa): Nagabuddhi. *samaja-sadhana-vyavasthali* / 'dus pa'i sgrub pa'i thabs rnam par gzhag pa'i rim pa zhes bya ba. D1809.

Праджнендраручи.

Пылающая драгоценность: *ratnajvala-sadhana-nama* / rin chen 'bar ba zhes bya ba'i sgrub pa'i thabs. D1251.

Первое Толкование Чакрасамвара[-тантры] (bde mchog stod 'grel): Vajrapani. *laksabhidhanad-uddhrta-laghu-tantra-pindartha-vivarana-nama* / mngon par brjod pa 'bum pa las phyung ba nyung ngu'i rgyud kyi bsdus pa'i don rnam par bshad pa zhes bya ba. D1402. (Идентификация Ю.Рериха: Roerich G. The Blue Annals. Calcutta, 1949. P.447.)

Предречение постижения: *sandhi-vyakarana-nama-tantra* / dgongs pa lung bstan pa zhes bya ba'i rgyud. D444.

Пять ступеней [Гухьясамаджи]: Nagarjuna. *pancakrama* / rim pa lnga pa. D1802.

Пятьдесят строф почитания Учителя: Asvaghosa. *guru-pancasika* / bla ma lnga bcu pa. D3721. См. русский перевод А. Бреславца: Ашвагхоша. ***Пятьдесят строф благочестивого почитания Учителя.*** СПб.: Ясный Свет, 1995.

Ратнаракшита.

Толкование «Самвародаи»: *sri-sawvarodaya-mahatantraraja-padmini-nama-panjika* / sdom 'byung 'grel pa. D1420.

Разъяснение коренных падений – работа Цонкапы: gsang ngags kyi tshul khrims kyi rnam bshad dngos grub kyi snye ma. (Рус. пер.: Чже Цонкапа. ***Тантрическая этика.*** Пер. с англ. перевода Г. Спархэма. СПб.: Е.Н. Лёлина, 2012.)

Разъяснение изложения: rnam gzhag gi rnam bshad. Полное название этого сочинения Чже Цонкапы: ***Разъяснение порядка изложения – Освещение сути славного Гухьясамаджи*** (rnam gzhag rim pa'i rnam bshad dpal gsang ba 'dus pa'i gnad don gsal ba). Это первый текст в VI (cha pa) томе «Собрания сочинений» (gsung 'bum) Цонкапы.

Ракта[ямари]-тантра (dmar po'i rgyud): *sri-raktayamari-tantra-raja-nama* / dpal gshin rje gshed dmar po zhes bya ba'i rgyud kyi rgyal

po. D474.
Садхана нектарного света – см.: Домбипа.
Садхана Черного Врага – «Расцвет водяной лилии»: dgra nag gi sgrub thabs ku mu da kha bye ba – Ратнакарашанти (Шантипа): *Krsnayamari-sadhana-protphullakumuda-nama* / gshin rje'i dgra nag po'i sgrub pa'i thabs ku mu da'a kha bye ba zhes bya ba, D1935. (Отождествление Тома Ярналла.)
Садхана Хеваджры Гхантапады – см.: Гхантапада.
Садхана Хеваджры Дурджаячандры – см.: Дурджаячандра.
[Садхана Хеваджры] – «Избавляющая от ошибок» ('khrul spong): Ratnakarasanti. *bhramahara-sadhana-nama* / 'khrul ba spong ba zhes bya ba'i sgrub pa'i thabs. D1245.
Сампута: *samputa-nama-mahatantra* / yang dag par sbyor ba zhes bya ba'i rgyud chen po. D381.
Сараха.

> ***Толкование трудных мест [Буддакапалы] – «Обладатель Мудрости»:*** *sri-buddhakapala-tantra-panjika-jnanavati-nama* / dpal sangs rgyas thod pa'i rgyud kyi dka' 'grel ye shes ldan pa zhes bya ba. D 1652.

Сборник прекрасных [наставлений]: bzang po yongs bzung [bkod pa]. ?? Ср.: Stearns Syrus. *Luminous lives*.... P.210, 236.
Середина и крайности (dbus mtha'): Maitreyanatha-Asanga. *madhyanta-vibhanga-karika* / dbus dang mtha' rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa. D4021.
Сеть иллюзий (sgyu dra): *mayajala-mahatantraraja-nama* / rgyud kyi rgyal po chen po sgyu 'phrul dra ba'i rgya cher bzhad pa. D466.
Снаряжение для Пробуждения: byang chub kyi tshogs. – Нагарджуна. *Bodhisambhara[ka]*[*].
Собрание аргументов мадхьямаки – это «Шесть трактатов» Нагарджуны: *madhyamaka-karikah, yuktisastika, vaidalya, sunyatasaptati, vigrahavyavartani, ratnavali.*
Собрание ваджр Мудрости: *sri-jnanavajra-samuccaya* / dpal ye shes rdo rje kun las btus pa. D450.
Собрание деланий (spyod bsdus): Aryadeva. *caryamelaka-pradipa* / spyod pa bsdus pa'i sgron ma. D1803.
Сокращенная [Праджня]парамита (phar phyin bsdus pa) – ***Праджняпарамита самчая-гатха?***
Сокращённая [садхана Гухьясамаджи] (mdor byas): *pindikrta-sadhana* (sgrub pa'i thabs mdor byas pa) Нагарджуны. D4700. Русский

пер. этого текста см. в кн.: Арья Нагарджуна. ***Объяснение бодхичитты и практика Гухьясамаджи.*** СПб.: Нартанг, 2011. С.29-68.

Сокровищница [Абхидхармы]: Vasubandhu. *abhidharma-kosa-karika* / chos mngon pa'i mdzod kyi tshig le'ur bya ba. D4089. На русском языке см.: Васубандху. Абхидхармакоша. Главы 1, 2, 3, 4 / Пер. Б. В. Семичева и М. Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980-1988. Также см.: Васубандху. ***Абхидхармакоша.*** Раздел первый / Пер. В. Рудого. М., 1990; Раздел 3 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб., 1994.

Ступени созерцания (sgom rim) – см.: Камалашила.

Сутра о зависимом происхождении (rten 'brel gyi mdo): *arya-pratityasamutpada-nama-mahayana-sutra* / 'phags pa rten cing 'brel bar 'byung ba zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. D212.

Тантра украшения сущности ваджры: *sri-vajrahrdaya-alamkara-nama* / rdo rje snying po rgyan gyi rgyud. D451.

Тантра ваджрных врат: rdo rje sgo'i rgyud. (Не отождествлено.)

Тантра тайной сокровищницы: gsang ba'i mdzod kyi rgyud. Том Ярналл предполагает, что речь идёт о ньингмапинской тантре *sarvatathagata-guhyamahaguhya-kosa-aksaya-nidhadipa-maha-pratapraasadhana-tantra-jnanas-caryadyuti-cakra-nama-mahayana-sutra* / de bzhin gshegs pa thams cad kyi gsang ba, gsang ba'i mdzod chen po mi zad pa gter gyi sgron ma, brtul zhugs chen po bsgrub pa'i rgyud, ye shes rngam pa glog gi 'khor lo zhes bya ba theg pa schen po'i mdo. D830.

Таттвасамграха-тантра: *tattvasamgraha* / de kho na nyid bsdus pa. Полное название: *sarvatathagata-tattva-samgraha* / de bzhin gshegs pa thams cad kyi de kho na nyid bsdus pa. D479.

Татхагатаваджра.

> ***Комментарий на Толкование садханы Луипы – «Особо освещающий»:*** lU yi pa'i sgrub thabs kyi 'grel pa'i TIkka khyad par gsal byed: Luhipadabhisamaya-*vrtti-tika-visesadyota-nama* / lU yi pa'i mngon par rtogs pa'i 'grel pa'i TIkka khyad par gsal byed ces bya ba. D1510.

Толкование бодхичитты: Нагарджуна. *bodhicitta-vivarana* / byang chub sems kyi 'grel ba. D1800. Рус. пер.: Арья Нагарджуна. *Объяснение бодхичитты и практика Гухьясамаджи.* СПб.: Нартанг, 2011.

Толкование «Вхождения [в срединность]»: Чандракирти.

madhyamakavatara-bhasya / dbu ma la jug pa'i bshad pa. D3862. Рус. пер. с тиб. А.М. Донца «Чандракирти. ***Введение в мадхьямаку. С комментариями автора***» опубликован в СПб.: Евразия, 2004.
Толкование Гухьясамаджи «Пригоршня цветков» (gsang ’dus kyi ’grel pa snyim pa‘i me tog): Ratnakarasanti. *kusumanjali-guhyasamaja-nibandha-nama* / gsang ba ‘dus pa’i bshad sbyar snyim pa’i me tog ces bya ba. D1851.
Толкование «Панджары» (gur ‘grel). Очевидно: Indrabodhi. *dakini-vajrapanjara-mahatantrara-raja-prathamapatala-mukhabandha-nama-panjika* / rgyud kyi rgyal po mkha' 'gro ma rdo rje gur gyi dka' 'grel zhal nas brgyud pa zhes bya ba. P2324; D1194.
Толкование «Последующих медитаций» (bsam gtan phyi ma‘i ’grel pa): Буддагухья (Buddhaguhya / sangs rgyas gsang ba). *dhyanottara-patala-tika* / bsam gtan phyi ma rim par phye ba rgya cher bshad pa. D2670.
Толкование Самвародаи: Ратнаракшита. *sri-samvarodaya-mahatantraraja-padmini-nama-panjika* / sdom ‘byung ‘grel pa. D1420.
Толкование «Сущности ваджры» (rdo rje snying po). Видимо, имеется в виду работа Праджнямитры: *sri-vajramandalalamkara-mahatantra-panjika* / dpal rdo rje snying po'i rgyan gyi rgyud chen po'i dka' 'grel. D2515.
Толкование «Таттвасамграхи». Вероятно, имеется в виду многократно цитированный в первом томе этого сочинения комментарий: Шакьямитра. Пространное разъяснение Таттвасамграхи – «Украшение Косалы»: *kosalalamkara-tattvasamgraha-tika* / de kho na nyid bsdus pa‘i rgya cher bshad pa ko sa la‘i rgyan. D2503.
Толкование «Устного наставления [Манджушри]» (zhal lung gi ’grel pa): Vitapada. *sukusuma-nama-dvikrama-tattva-bhavana-mukhagama-vrtti* / mdzes pa’i me tog ces bya ba rim pa gnyis pa’i de kho nan yid bsgom pa zhal gyi lung gi ‘grel pa. D1866.
Толкование Хеваджры «Жемчужное ожерелье» (толкование трудных мест Хеваджры: mu tig phreng ba): kyai rdor gyi dka’ ‘grel mu tig phreng ba / *hevajrapanjika-muktikavali* / dgyes pa'i rdo rje'i dka' 'grel mu tig phreng ba. P2319; D1189.
Толкование «Четырех светильников» (sgron ma bzhi'i ’grel pa): Sridhara. *aloka-catur-tika-nama* / sgron ma bzhi‘i Ti ka zhes bya ba. D1540.
Толкование «Четырёхсот пятидесяти [строф]» (bzhi brgya lnga

bcu pa'i 'grel pa): Шантипа. Толкование 450 [строф].
Трилогия толкования [Калачакры]: ’grel pa skor gsum. См. прим. 183.
Украшение ваджрной Мандалы (rdo rje dkyil ’khor rgyan): *vajramandalalamkara-nama-tantra* / rdo rje dkyil 'khor rgyan zhes bya ba'i rgyud. Этот текст, не входящий в Канон, исследовался Ryosei Fukuda: *A Study of vajramandalalamkara* // Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu). Vol.15. No.2 (1967). P.620-621.
Украшение срединности: Шантаракшита. *madhyamakalamkara-karika* / dbu ma rgyan gi tshig le’ur byas pa. D3884.
Украшение из ясных постижений: Maitreyanatha-Asanga. *abhisamayalamkara-nama-prajnaparamitopadesa-sastra-karika* / mngon par rtogs pa’i rgyan. D3786.
Уровни бодхисаттв (byang sa): Asanga. *bodhisattvabhumi* / byang sa. D4037.
Устное наставление [Манджушри] (zhal lung): Jnanapada. *dvikrama-tattvabhavana-nama-mukhagama* / rim pa gnyis pa’i de kho nan yid bsgom pa zhes bya ba’i zhal gyi lung. D1853.
Устранение двух крайностей (mha' gnyis sel ba): Jnanasri. *vajrayana-kotidvayapoha-nama* / rdo rje theg pa’i mtha’ gnyis sel ba. D3714.
Украшение сущности: snying po rgyan. Очевидно: *sri-vajrahrdayalamkara-tantra-nama* / dpal rdo rje snying po rgyan gyi rgyud ces bya ba. D451.
Хвала Превзошедшему мир: Нагарджуна. *lokatita-stava* / ’jig rten las ’das par bstod pa. D1120. См. рус. пер. в кн.: Андросов В. ***Буддизм Нагарджуны.*** С.412-419.
Чатухпитха (gdan bzhi): *sri-catuhpitha-mahayogini-tantraraja-nama* / rnal 'byor ma'i rgyud kyi rgyal po chen po dpal gdan bzhi pa zhes bya ba. D428.
Четырнадцать коренных падений (rtsa ltung bcu bzhi pa): Laksmikara. *vajrayanacaturdasamulapatti-vrtti* / rdo rje theg pa'i rtsa ba'i ltung ba bcu bzhi pa'i 'grel pa. D2485??
Чистый свет: *vimalaprabha-nama-mulatantranasarini-dvadasasahasrika-laghu-kalacakra-tantraraja-tika* / bsdus pa'i rgyud kyi rgyal po dus kyi 'khor lo'i 'grel bshad / rtsa ba'i rgyud kyi rjes su 'jug pa stong phrag bcu gnyis pa dri ma med pa'i 'od ces bya ba. D845,1347.
Шантипа (Ратнакарашанти / Ratnakarasanti).

Драгоценный светильник: rin chen sgron me.

[Садхана Хеваджры] – «Избавляющая от ошибок» (’khrul spong): *bhramahara-sadhana-nama* / ‘khrul ba spong ba zhes bya ba’i sgrub pa’i thabs. D1245.

Садхана Хеваджры яб-юм. По-видимому, имеется в виду садхана ***«Избавляющая от ошибок».***

Садхана Черного Врага – «Расцвет водяной лилия» (см.)

Толкование «Четырёхсот пятидесяти [строф]» (bzhi brgya lnga bcu pa'i 'grel pa): Guhyasamajamandalavidhitika (Dpal gsang ba 'dus pa'i dkyil 'khor gyi cho ga'i 'grel pa). T1871. Derge Tanjur, vol. NI, folios 59r.7-130r.7. Tr. by Viryabhadra and Rin chen bzang po. – Derge colophon: dpal gsang ba 'dus pa'i dkyil 'khor gyi cho ga 'jig rten snang byed ces bya ba shlo ka bzhi brgya lnga bcu pa'i 'grel pa / slob dpon chen po rin chen 'byung gnas zhi ba'i zhal snga nas mdzad pa rdzogs so // // rgya gar gyi mkhan po birya bha dra dang / sgra bsgyur gyi lo tsa ba chen po dge slong rin chen bzang pos bsgyur cing zhus te gtan la phab pa.

Ясное постижение Черного Врага (dgra nag gi mngon rtogs). Том Ярналл предполагает, что речь идёт о работе Ратнакарашанти: *Krsnayamari-sadhana-protphullakumuda-nama* / gshin rje’i dgra nag po’i sgrub pa’i thabs ku mu da’i kha bye ba zhes bya ba. D1935.

Шесть ветвей (yan lag drug pa). См.: Дурджаячандра.

Ясное постижение (Онтог): Луипа. *sri-bhagavad-abhisamaya-nama* / dpal bcom ldan ‘das mngon par rtogs pa zhes bya ba. D1427.

Ясное толкование трудных мест "Пяти ступеней": Viryabhadra. *pancakrama-panjika-nama* / rim lnga’i dka’ ‘grel don gsal ba zhes bya ba. D1830.

Ясный светильник (sgron gsal). В каноне есть два комментария на Гухьясамаджу с подобным названием – Арьядэвы: *pradipoddyotana-nama-tika.* D1794 и Чандракирти: *pradipoddyotana-nama-tika* / sgron ma gsal bar byed pa zhes bya ba'i rgya cher bshad pa. P2650. Том 60; D1785.

Прочие книги

Андросов В.

Буддизм Нагарджуны. М.: Наука, 2000.

Арья Нагарджуна.

Объяснение бодхичитты и практика Гухьясамаджи. Пер. Кугявичуса. СПб.: Нартанг, 2011

Буддагухья. spyan ‘grel (полное название: rdo rje sems dpa'i sgyu 'phrul drwa ba'i rgyud dpal gsang ba'i snying po zhes bya ba'i spyan 'grel). Англ. пер. в: *The Guhyagarbha Tantra.* Secret Essence Definitive Nature Just As it is, with Commentary by Longchen Rabjam. ***Light of Berotsana***. Snow Lion, 2011.

Джамгон Конгтрул (Jamgon Kongtrul)

Сокровищница знания (Sheja Dzo. Chapter 2.2. Vol.1. P.299).

Лобсан Чойки Гьялцен.

Ритуал почитания Учителя. Шестиразовая йога. Пер., введ. и аннот. А. Терентьева. СПб.: Нартанг, 2002.

Стрелков А.М.

Учения бодхисаттв в шести отделах // Буддийское учение Калачакры в индийских и тибетских источниках (дис. на соиск. степ. докт. ист. наук). СПб., 2012.

Тулку Ургьен Ринпоче.

Нарисованное радугой. М.: Шанг-Шунг, 1955. Гл.3.

Цонкапа Чже.

Три основы пути // Буддийские медитации. Пер., сост. и прим. М. Кожевниковой. СПб.: Нартанг, 2007. С. 198-200.

Последовательное руководство к глубокому пути шести учений Наропы «Обладающее троичной надежностью». СПб.: Нартанг, 2006. Пер. с тиб. А. Кугявичуса.

Чандракирти.

Введение в мадхьямаку. Пер. с тиб. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 2004.

Чжамьян Кьенце.

Тантра: смерть и пробуждение // Буддизм России. №27. С. 9-14.

A khu rin po che shes rab rgya mtsho.

grub chen lU I ba'i lugs kyi dpal ‘khor lo sdom pa’i bskyed rim he ru ka’i zhal lung zhes bya ba bzhugs so – тибетский ксилограф из коллекции ИВР АН № В-7431-3.

Das. S.Ch.

Tibetan-English Dictionary. Kyoto, 1985.

Das S.K.

Basic Buddhist Terminology. Sarnath: Kargyud Relief &

Protection Committee, Central University of Tibetan Studies, 2009.

Guenther H.

The Teachings of Padmasambhava. Leiden: Brill's Indological Library,1996.Vol. 12.

The Guhyagarbha Tantra. Secret Essence Definitive Nature Just As it is, with Commentary by Longchen Rabjam. ***Light of Berotsana.*** Snow Lion, 2012.

Hartzel J.

Tantric Yoga. (Doctoral Dissertation) Columbia University, 1997.

The Lankavatara Sutra. Tr. by D.T. Suzuki. (Repr.) Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.

Snellgrove D.

The Hevajra Tantra: A Critical Study. London, 1959.

Stearns Cyrus.

Luminous Lives: The Story of the Early Masters of the Lam'bras Tradition in Tibet. Somerville: Wisdom Publications, 2001.

Hopkins J.

Emptiness Yoga. P.156 etc. Snow Lion Publications, 1995.

Thurman R.A.F.

Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages (Rim lnga rab to gsal ba'i sgron me). Introduction and Translation. New York: The American Institute of Buddhist Studies / Colombia University Center for Buddhist Studies / Tibet House US, 2010.

Tsepak Rigzin.

Tibetan English Dictionary of Buddhist Terminology Dharamsala.: Library of Tibetan Works and Archives, 1986.