

Гьялцаб Дарма Ринчен

**Положения о двух истинах и руководство по
воззрению, называемое «Драгоценные
четки»**

Текст благословлен для перевода досточтимым Еше Лодоем Ринпоче

buddhismrevival.ru

2023

Предисловие редактора

Досточтимый Еше Лодой Ринпоче благословил для перевода с тибетского на русский язык несколько текстов по мадхьямаке (воззрению) и тантре. Ринпоче-ла также разрешил обращаться к нему с вопросами относительно трудных для перевода мест. Мы с радостью воспользовались этой возможностью, поскольку без такой помощи, вероятно, ничего бы не получилось. Благодаря неизмеримой доброте Гуру, мы получаем уникальные комментарии Ринпоче-ла, которые по завершении этой работы опубликуем для всех.

Первый текст из этого списка – "Положение о двух истинах и руководство по воззрению, называемое «Драгоценные четки»" Гьялцаба Дарма Ринчена – перевёл с тибетского языка Илья Кучин, который уже много лет сердечно сотрудничает с нашим издательством.

Вы должны понимать, что, несмотря на помощь Ринпоче-ла, и переводчик, и редактор обладают лишь обычным умом, поэтому в переводе могут быть ошибки и неточности. Мы с радостью посвящаем всю добродетель единственному, чему её можно посвятить – достижению состояния Будды на благо всех существ.

Михаил Никитин

Предисловие переводчика

Простираюсь перед лотосовыми стопами Драгоценного Учителя, неотделимого от вечно юного Манджушри, неустанно помогающего мне, слепцу, охваченному глупостью самсары, понимать тонкости великого Учения Победоносных!

Эта работа была бы невозможна без милосердной деятельности, проявленной в неисчислимых аспектах ради блага беспомощных младенцев-учеников, Наставника и Покровителя, Драгоценного Светильника Дхармы, достопочтимого Еше Лодоя Ринпоче.

Перед изучением этого трактата рекомендую изучить предметы «Дуйра» (bsdus grwa) и «Лориг» (blo rig), так как данный текст относится к разделу Учения и предмету, изучаемому в монастырской образовательной традиции, называемому «Мадхьямака» (dbu ma), изучение которого подразумевает предварительное освоение раздела Учения и предмета, изучаемого в монастырской образовательной традиции, называемого «Прамана» (tshad ma), включающего подразделы Дуйра, Лориг и Тагриг. Кроме того, темы, обсуждаемые в этом тексте, соответствуют разделам Учения и предметам, изучаемым в образовательной традиции и называемым «Парамита» (phar phyin), «Раскрытие установленного и подлежащего установлению смысла» (drang ba dang nges pa'i don rnam par 'byed ra), «Ступени и пути» (sa lam), «Философские школы» (grub mtha') и так далее. Соответствующие тексты можно найти в списке литературы в конце работы. Термины и их определения можно найти в интернете, в электронном «Тибетско-русском словаре буддийских терминов с санскритскими параллелями, с признаками (определениями) и подразделениями».

Если в тексте найдутся ошибки и неточности, то причина этого – мое неведение и моя невнимательность.

Да обратятся помыслы всех существ к Дхарме! Пусть непрерывно струится устранивающий жар клеш и язвы страданий поток Наставлений великих Светочей, освещающих пути скитальцам! Пусть долгой будет жизнь милосердных Наставников, не ведающих усталости в спасении тонущих из кипящего болота самсары!

Илья Кучин

Положения о двух истинах и руководство по воззрению, называемое «Драгоценные четки»

Склоняясь к лотосовым стопам Ламы, который, проникнувшись пустотой в качестве [сути] зависимо возникающих предметов, с состраданием обучает других, сжато объясню таттву¹ – глубокий смысл, согласно тому, как [он] есть. Для этого здесь следует определить именно то, как две истины толковались защитником Нагарджуной. С этой целью [объясню] способ формулирования-установления принципа пребывания основы, способ поэтапного продвижения по пути и способ реализации плода.

А.

1. Способ формулирования-установления принципа пребывания основы

[Здесь четыре раздела]: признаки двух истин, [их] подразделение, изучение [их] тождества или отличия, а также определение [их] количества.

1.1. Признаки двух истин

Относительная истина² – это все дхармы, такие как скандхи и тому подобные, которые не являются абсолютной истиной³.

При формулировании-установлении абсолютной истины уясняется отрицаемое⁴ – Я дхарм⁵, [и] основа, в отношении которой [производится его] отрицание, устанавливаемое как несуществование Я дхарм⁶, и его отрицание обосновано (имеет место) как абсолютная истина, а затем указывается пример: способ проявления [той основы] подобен [проявлению] иллюзии.

1.1.1. Абсолютная истина

В Сутре [«Упалиприччха»] сказано:

«В силу концептуального [признавания] полностью признается мир».

И в «Шуньятасаптати»⁷ сказано:

*«Мир обусловлен неведением –
Поскольку так говорит совершенный Будда,*

¹ Тиб. de kho nan yid – «именно то, [что есть в действительности]».

² Тиб. kun rdzob bden pa – букв. «всезатемняющая истина», «полностью скрывающая истина».

³ Тиб. don dam bden pa – букв. «истина высшего смысла».

⁴ Тиб. dgag bya – то, что отрицается от основы отрицания в процессе отрицания. Результат процесса отрицания – понимание несуществования отрицаемого у основы отрицания. Это несуществование тоже называется «отрицанием» как дхармой-отрицанием.

⁵ Тиб. chos bdag (chos kyī bdag).

⁶ Тиб. chos kyī bdag med.

⁷ «Семьдесят строк о пустоте» Нагарджуны. Такое четверостишие имеется в «Юктишаштике» («Шестьдесят доводов») Нагарджуны.

*Поэтому почему не принять, что этот мир
Является умопостроениями (rnam rtog)?»*

И в «Чатухшатаке»⁸ сказано:

«Если без концептуального [познания] не является существующим само существование страсти и других [предметов], как может кто-либо разумный воспринимать [их], называя «настоящими предметами» (yang dag don) и «концептами» (rtog pa)?»

И в комментарии («Чатухшатакатике»)⁹ этой [цитаты] сказано:

«Исключительно потому, что существует концептуальное [познание] (rtog pa), есть само существование, а без концептуального [познания] нет и самого существования. Эти [существующие вещи] подобны змее, которой признается свернутая веревка, [180] определены как не имеющие места благодаря собственной сущности».

Поэтому обратная сторона по отношению к сказанному, что мир существует лишь благодаря признанию, объясняется как «существующее истинно» (bden par yod pa), «существующее по-настоящему» (yang dag par yod pa), «существующее благодаря собственному бытию» (rang bzhin gyis yod pa), «существующее благодаря собственному признаку» (rang gi mtshan nyid kyis yod pa), «существующее благодаря собственной сущности» (rang gi ngo bos yod pa), «существующее по собственной силе (самостоятельно)» (rang dbang gis yod pa). При этом существующее, не являющееся установленным лишь в силу наименования именем¹⁰, идентифицируется как критерий истинности, [показывающий то], как идентифицируется крайность постоянства. Если при «видении» (понимании) наименований, таких как «Дэвадатта» [в отношении индивида] и «его глаз» или «его ухо» [в отношении дхарм, некто], не удовлетворяясь лишь обозначением [этими] наименованиями, ищет, думая так: «чем же являются те основы вхождения (применения) ('jug pa'i gzhi), [в которые входят (к которым применяются) эти] наименования?», то, если [при этом он] обнаружит те основы вхождения (применения) наименований, не являющиеся [самими] теми наименованиями, а также обнаружит со стороны основ вхождения (применения) что-либо, способное иметь место в качестве принципа пребывания, тогда [это обнаруженное будет] являться «имеющим место истинно» (bden par grub pa) и «имеющим место благодаря собственной сущности» (rang gi ngo bos grub pa). А если оно существует, то должно обнаружиться [его] тождество по собственному бытию с [его] основой признания-обозначения (gdags pa'i gzhi) или же [его] отличие по собственному бытию [от нее]. Но, поскольку они не обнаруживаются, постольку [его] собственное бытие не существует. Поэтому дхармы объясняются как только имена (ming tsam), только термины (brda tsam), только обозначения (btags pa tsam). Например, когда свернутая веревка признается-обозначается [змеей] в мысли «змея», тогда ни каждая из частей этой веревки, ни [их] совокупность, ни [ее] поток, ни [она как] обладатель потока не

⁸ «Четырехсотенная» Арьядэвы.

⁹ Комментарий Чандракирти на «Четырехсотенную» Арьядэвы.

¹⁰ Тиб. ming gi tha snyad kyis dbang gis bzhag pa tsam ma yin pa'i yod pa.

могут быть основой признака¹¹ змеи. И тогда не может быть основы признака змеи также и в качестве [чего-то] иного по отношению к той [веревке]. Как [в случае] признания-обозначения [веревки] змеей, точно так же ни совокупность скандх, ни отдельные [скандхи], ни [их] поток, ни обладатель [их] потока не могут быть основой признака индивида. И [ничто] иное по собственному бытию по отношению к ним тоже не может быть [основой признака индивида]. Поэтому, опираясь на скандхи, признается-обозначается индивид, а также пребывает как способный выполнять действия (функционировать). Эти два примера сходны по способу признавания-обозначения, но в том, что в примере [со змеей] основа признака змеи совсем не существует, [они] не сходны, поскольку Дэвадатта и другие могут [полагаться] основами признака индивида.

Если думают так: «А чем является основа признака Дэвадатты?», [тогда следует ответить]: когда из-за неудовлетворенности лишь обозначением [этими] наименованиями – [Дэвадатта и так далее] – ищут таким образом [основы вхождения этих наименований], тогда Дэвадатта тоже не обнаруживается таким исследованием. При этом Дэвадатта не обнаруживается как имеющий место благодаря собственной сущности, [181] но Дэвадатта не является не обнаруживаемым [вообще], так как он обязательно обнаруживается верным познанием, [действующим в сфере] наименований (tha snyad pa'i tshad ma). Когда при поиске того, каким образом существует основа вхождения наименования «Дэвадатта», [ее] не обнаруживают, то будет ли этот [Дэвадатта] совсем не существующим? Об этом сказано в «Праджнямуле»¹² (XXIV, 1):
«[Возражение]: Если все эти [действительные вещи] пусты, то [У них] не существует возникновение и не существует уничтожение».

Именно так идет спор. Поэтому в «Чатухшатакатике» сказано¹³:
«Если согласно тем, кто проповедует сущность и существование сущности («реалистам»), то в какой мере та вещь существует, в той же мере [она] является и собственной сущностью, а если [у нее] не существует собственная сущность, тогда [та вещь будет совсем не существующей, следовательно], будет подобна заячьим рогам. Поэтому, [поскольку они не ушли от рассуждения в двойственности, постольку] трудно совместить все то, что явно принимается ими».

А потому [ими] принимается то, что, если [вещи] не существуют благодаря собственной сущности, то [они] совершенно не существуют, а если [они] существуют, то существуют благодаря собственной сущности. При этом положения о двух истинах не [могут] использоваться [без противоречий], так как если относительное принимается в своей системе, то не существует основы (sa) для принятия абсолютной истины, а если принимается та [абсолютная истина], то не существует основы (sa) для принятия [другого из этой] пары [– относительного].

¹¹ Тиб. mtshan gzhi – основа признака-определения – то, что помимо своего собственного признака-определения обладает и другим признаком, основой которого оно является и который определяет свое определяемое.

¹² «Коренные строфы о срединности» Нагарджуны (номер главы, номер стиха).

¹³ Текст в квадратных скобках – из этой же цитаты, приведенной в «Тонтун ченмо» Кедруба Чже.

Поэтому Защитник Нагарджуна [в «Бодхичиттавиваране»]¹⁴ сказал:
*«Поняв эту пустоту дхарм,
Уверены [в связи] деяний и [их] плодов.
Это удивительнейшее из удивительного!
Это восхитительнейшее из восхитительного!»*

Согласно этому, в нашей системе (прасангики) приемлема совокупность двух [элементов]: того, что у дхарм не существует даже хотя бы частицы, имеющей место благодаря собственной сущности, и приемлемость [при этом] всех положений о деяниях [и] деятелях (о функционировании), поскольку, если наличие благодаря собственной сущности у дхарм не отрицается, то не будет несуществующей основа (sa) для осознаваемого, на котором фокусируется восприятия-признание истинности [наличия] (bden 'dzin gyi dmigs gtad bya sa), а потому не будет основы для безошибочного установления абсолютной истины, но, если при использовании способа отрицания наличия благодаря собственной сущности не возникает основа для установления деяний [и] деятелей (функционирования), то будем [впадать] в воззрение прерывности – нигилистическое отрицание всех дхарм. Поэтому, если [у кого-то] возникает знание совокупности двух [элементов]: «видения» (понимания) причин [и их] плодов в своей системе как обоснованных верным познанием и «видения» (понимания) необходимости установления их же как просто имеющих место благодаря собственной сущности (rang gi ngo bos grub pa kho na), то его считают «знатоком в положениях о двух истинах».

Согласно ранее приведенной цитате из «Шуньятасаптати»¹⁵, [182] пять получаемых мирским [существом] скандх ('jig rten nyer len gyi phung ro) возникают из [имеющегося] у обладателя клеш неведения, [концептуально] признающего (zhen pa) индивида и скандхи [имеющими место] истинно. Из-за того, что это [неведение] приписывает скандхам наличие благодаря собственной сущности и [концептуально] признает [их таковыми], накапливается карма, из-за которой [они – скандхи – и] порождаются. А если отрицать такое наличие [скандх], как [оно] приписывается тем [неведением], то появится вникание в то, что скандхи полагаются [существующими] лишь благодаря наименованию [их] именами – признаются концептуально¹⁶.

1.1.2. Относительная истина

Отрицание наличия [дхарм], соответствующего тому, как [оно] приписывается восприятием-признанием Я индивида и восприятием-признанием Я дхарм – это абсолютная истина, так как освоение в созерцании ее как осознаваемого истощает все семена покрова клеш и покрова познаваемого¹⁷. При этом

¹⁴ «Толкование Бодхичитты».

¹⁵ См. прим. 7.

¹⁶ Тиб. ming gi tha snyad kyis bzhas pa tsam rtog btags

¹⁷ Покров клеш (тиб. nyon mongs kyī sgrīb pa) – главное препятствие освобождению от самсары; покров познаваемого (тиб. shes bya'i sgrīb pa) – главное препятствие всеведению всего познаваемого. Оба могут быть в явном виде – функционировать в сознании явно, и в виде семян (тиб. sa bon), из которых при подходящих условиях проявляются элементы явного покрова.

восприятие-признание Я индивида, осознавая индивида, идентифицирует его как существующего благодаря собственной сущности, а восприятие-признание Я дхарм, осознавая скандхи как основу, идентифицирует [их] как существующих благодаря собственной сущности. Лишь отрицание того, что индивид и скандхи существуют благодаря собственной сущности, называется «абсолютной истиной»¹⁸.

Имеющее место благодаря собственной сущности является существующим относительно, но, если оно существует, то как [оно] будет имеющим место истинно? Поскольку то, что существует противоположно по отношению к существующему номинально (tha snyad du yod pa), является существующим абсолютно (don dam du yod pa), постольку смыслом существующего номинально является существующее, полагаемое [таковым] лишь благодаря наименованию именем. Если искать то, каким образом существует основа вхождения наименования, то [она] не обнаруживается. Поэтому если нечто существует благодаря собственному признаку, [оно] охватывается тем, что обнаруживается исследованием во время поиска того, каким образом существует основа вхождения наименования.

1.1.3. Указание примера

Поскольку [дхармы], подобно луне [в] воде, [явленному в] сновидении, в иллюзии и тому подобных [примерах], не имеют места благодаря собственной сущности, но, соответственно, явлены как имеющие место благодаря собственной сущности, постольку совокупность двух [элементов в дхармах]: явления [и] пустоты называется «подобием иллюзии». Например, когда проявляется отражение лица в зеркале, тогда этот элемент отражения явлен как лицо, и [никакой] другой элемент не явлен как лицо – в этом у всех элементов [лица – глаз и так далее –] не существует ни малейшей разницы, но тот элемент лица всегда, [когда явлено лицо], явлен в качестве того [лица], однако, что касается принципа пребывания [отражения лица], то любой элемент отражения [лица] не обоснован [в качестве лица]. Так и у такой [дхармы], как синий [цвет] и тому подобного, что воспринимается сознанием, [опирающимся на] органы чувств, не существует ни в малейшей степени неявленности [его этому сознанию] в качестве имеющего место благодаря собственной сущности. Однако элемент наличия благодаря собственной сущности тоже не существует ни в малейшей степени, а потому [такие дхармы, как синий цвет и тому подобное], подобны иллюзии. Точно так же следует понимать все [дхармы]. То, что отражение лица в зеркале не имеет места в качестве лица, обосновано даже верным познанием, [действующим в сфере] наименований [и имеющимся] у тех, кто умудрен опытом и знает термины-обозначения. [183] Но они, вникая в лживость [отражения лица в зеркале] лишь грубым [способом], не вникают [в нее] тонким [способом]. В этом [случае] необходимо постигать пустоту именно этого явления в качестве лица от наличия со своей стороны, прочно. Постигая таким образом, даже когда смотрят на явление в качестве лица, [оно] явлено как прочное, а если думают так: «Соответствующее явленному именно таким [образом] имеет место прочно в номинальном [плане]», то это является положением [тех, кто] принимает

¹⁸ Здесь под «отрицанием» имеется ввиду дхарма-отрицание как результат процесса отрицания. Подробнее см. тексты по предмету дуйра («Собрание тем»).

собственный признак [дхарм] в номинальном [плане]¹⁹, поэтому здесь (в прасангике) это не принимается. В Сутре Праджняпарамиты («Праджняпарамитахридая») сказано:

«Чувственное – пусто; пустота – чувственное».

Смысл [этой цитаты] таков. Когда вникают в то, что чувственное²⁰ пусто от наличия благодаря собственной сущности, тогда, если со стороны самого этого неослабевающего действия [вникания] рассматривать то, как существует принцип пребывания у чувственного, то приходят к тому, что чувственное, со своей стороны, сходно с исчезающей в пространстве радугой. Исходя из этого, следует знать, что, когда думают: «у того, для кого ни в малейшей степени не существует наличие [чувственного] благодаря собственной сущности, имеется истощенность признавания-обозначения чувственного» и: «подобное тому [чувственное] явлено в уме, [действующим в сфере] наименований», а также когда возникает хорошее понимание того, что верным познанием необходимо устанавливать все подверженное действию [и] всех деятелей (всего функционирования), такое как порождаемое [и] порождающее и так далее, только лишь как подобных тем (без наличия благодаря собственной сущности и явленных в уме, [действующим в сфере] наименований), то считается, что «постигнуто воззрение мадхьямаки-прасангики. Когда это понято, тогда, если возникает однонаправленность ума на чувственное, имеющее место со своей стороны, то [это] все еще не является вниканием в пустой предмет как в возникающий зависимо.

1.2. Подразделение двух истин

Сказанное в «Мадхьямакаватаре»²¹ (VI, 29ab):

«То, что признается ложной сущностью – [воспринимаемые] в силу дефекта зрения

Волоски и другие предметы;

[То, что видят чистыми (здоровыми) глазами:

Таттву следует понять здесь – по аналогии с этим]»

и сказанное в «Бодхичарьяаватаре»²² (IX, 2):

«Относительное и абсолютное –

Они считаются двумя истинами.

Абсолютная не является объектом деятельности ума,

Поскольку ум считается являющимся относительным»

имеют один смысл. Поэтому, используя [указанное] в предшествующих строках как подлежащее обоснованию, [указанное] в последующих строках не используется как обоснование. Следует знать, что система [тех, кто] принимает, что абсолютная истина не является познаваемым, искажена. [184] «Ум» из этой

¹⁹ Мадхьямики-сватантрики принимают собственный признак дхарм в номинальном (относительном) плане.

²⁰ Тиб. gzugs. Его эквиваленты: материальное, физическое. Это пять физических воспринимающих способностей – зрения, слуха, обоняния, вкуса, осязания и пять их объектов. К ним может добавляться «неявное чувственное» (nam par rig byed ma yin pa'i gzugs).

²¹ «Введение в мадхьямаку» Чандракирти.

²² «Введение в деяния бодхисаттвы» Шантидэвы.

[приведенной цитаты] означает ум, наделенный двойственной явленностью²³, [когда] объекты явлены как отдельные [и] отделенные (rgyangs chad), а предмет – пустота от собственного бытия – определяется как абсолютная истина. Что касается [определения ее в качестве] познаваемого, то [абсолютная истина] не является тем, что в том непосредственном верном познании, которое оценивает [ее] саму [и имеется] у индивида, постигается самим [этим индивидом] посредством двойственной явленности, а непрямо можно понять, что [она] является постигаемым непосредственным верным познанием, оценивающим [ее] саму, по способу вливания воды в воду. Высшая мудрость самахиты²⁴ [у] Будды, хотя и оценивает то, каковы [все дхармы в абсолютном смысле] посредством исчезновения двойственной явленности, но оценивает [их], сколько [бы ни было] (относительную истину), посредством двойственной явленности. Поэтому непосредственное верное познание, оценивающее абсолютную истину, не охватывается несуществованием [у него] двойственной явленности.

Признак относительной истины – само [то], что в том верном познании, которое постигает само [то] как действительное, постигается посредством двойственной явленности. Поэтому высшая мудрость Будды, знающая «каково» (абсолютную истину)²⁵, постигает абсолютную истину по способу вливания воды в воду, а относительная истина является тем, что постигается посредством явления [того, что] отличается от самой [постигающей ее мудрости].

Следует знать следующее: в силу того, что существуют две [разновидности] абсолютной истины: абсолютное, [описываемое в] терминах (gnam grangs pa'i don dam), и абсолютное, не являющееся [описываемым в] терминах (gnam grangs ma yin pa'i don dam), обладатели объекта, оценивающие (рассматривающие) абсолютную истину [– свой объект], тоже подразделяются на два в зависимости от ума [– обладателя объекта]; а также то, что несуществование истинности [наличия] у такого [предмета], как росток, ставшее тем, что оценивается умозаключением, [относящимся к опирающемуся на] доказательства познанию, является абсолютной истиной, [описываемой в] терминах, но название [его] не являющимся абсолютной истиной по определению (подлинной абсолютной истиной)²⁶ совершенно не логично. Поэтому, хотя умозаключение, [относящееся к опирающемуся на] доказательства познанию, отсекает феноменальную явленность истинности [наличия] (bden pa'i spros pa), но не отсекает феноменальную явленность двойственной явленности (gnyis su snang ba'i spros pa) [двух]: явления отрицаемого аргументом (rtags ky'i dtag bya snang ba) и

²³ Тиб. gnyis snang – явление дхарм в качестве подразделяемых на воспринимаемое (gzung), или объект (yul), и воспринимающее ('dzin), или обладателя объекта (yul can).

²⁴ Тиб. mnyam gzhag ye shes. Самахита – непорочное базовое (dngos gzhi zag med) самапатти (snyoms 'jug) – благое состояние ума, пребывающего в йогическом самадхи слитых воедино шаматхи и випашьяны и имеющего своим объектом абсолютное – особое состояние созерцания, в котором исчезает (nub pa) феноменальная явленность (spros pa), относимая к категории относительного (kun rdzob), и непосредственно воспринимается абсолютное (как подобное пространству), абсолютная истина, дхармата, дхармадхату. При этом ум принимает форму мудрости и называется мудростью самахиты.

²⁵ Тиб. ji lta ba mkhyen pa'i ye shes.

²⁶ Тиб. don dam bden pa mtshan nyid pa ma yin pa.

абсолютной истины, потому и называется «абсолютным, [описываемым в терминах]», а поскольку для самахиты святого те феноменальные явления совершенно остановлены, постольку [она] называется «абсолютным, не являющимся [описываемым в терминах]». Поэтому абсолютная истина в зависимости от двух состояний ума называется «абсолютной истиной, [описываемой в терминах]», и «абсолютной истиной, не являющейся [описываемой в терминах]».

Относительная истина тоже подразделяется на две [разновидности] в зависимости от ума, [действующего в сфере] наименований. Они именуются «настоящее относительное» (yang dag kun rdzob) и «ложное относительное» (log pa'i kun rdzob). Однако в собственной системе мадхьямиков кувшин и тому подобное не обоснованы (не имеют места) в качестве настоящего относительного, [185] так как имеющее место истинно не принимается даже в номинальном [плане] (номинально). Поэтому кувшин, ткань и тому подобное, не [будучи] постигаемыми в качестве пустых, относятся к роду (категории) [того, что] не может быть постигнуто непосредственным верным познанием, [действующим в сфере] наименований, как совокупность [двух элементов]: явления того (кувшина и тому подобного) и его пустоты. Для мирского относительного ума они оказываются «имеющими место истинно». А отражение лица в зеркале и тому подобное по отношению к этим, предыдущим, примерам (кувшину и тому подобному) ложно и пребывает как [относящееся] к роду [того, что] может быть постигнуто [непосредственным верным познанием, действующим в сфере] наименований, как лживое – как совокупность двух элементов: явления этого отражения и тому подобного и его пустоты]. Для мирского относительного ума они оказываются «лживыми».

1.4. Изучение тождества или отличия двух истин

В «Мадхьямакаватаре» сказано, что [у] внешних [и] внутренних действительных [вещей] воспринимается по две сущности (ngo bo):

«Видящие все вещи правильно [или] ложно

Будут воспринимать две сущности обнаруживаемых вещей».

То есть, следует знать, что существует сущность, обнаруживаемая верным познанием, [действующим в сфере] наименований, и сущность, обнаруживаемая верным познанием абсолютного, но, если [эти две сущности] являются отличными [друг от друга] по сущности, то [это встречает] возражение со [стороны] Сутры «Сандхинирмочана» (mdo sde dgong 'grel), в которой выдвигаются четыре возражения [на это], и со [стороны] прочих [источников], поэтому [эти две сущности] тождественны [друг другу] по сущности (ngo bo gcig), а если [эти две сущности] являются тождественными [друг другу] по обратно тождественным (ldog pa), то [на это] проистекают четыре возражения, объясненные в той [Сутре], поэтому [эти две сущности] тождественны [друг другу] по сущности, но отличны [друг от друга] по обратно тождественным (ngo bo gcig la ldog pa tha dad). Высказывание о том, что [две] истины просто свободны от тождества и отличия, относится к системе [тех, кто] принимает то, что ни в малейшей степени не существует [что-либо], принимаемое в собственной системе мадхьямиков, поэтому [это] совершенно не логично.

1.5. Определение количества истин

Лишь познаваемое (shes bya) используется как основа, [подразделяемая на две истины], а два: обладающее смыслом обмана и обладающее смыслом безобманности [таковы, что] если [от чего-либо] совершенно отсекается

(отрицается) первое [из этой пары], то [в отношении того же] с необходимостью утверждается²⁷ второе [из этой пары], а если [в отношении чего-либо] утверждается первое [из этой пары], то [от того же] с необходимостью совершенно отсекается (отрицается) второе [из этой пары]²⁸. Поэтому истины являются определенными в количестве двух.

«Истина» как часть словосочетания «абсолютная истина» имеет смысл безобманности, но не имеет смысла «имеющее место истинно». При этом, хотя непосредственному верному познанию, оценивающему посредством себя, явлено противоположное собственному принципу пребывания [оцениваемой вещи, но это познание] совершенно не может быть заблуждающимся и ошибающимся, и в отношении ткани и тому подобного такое [познание] существует. Если кратко, то следует знать, что, когда формулируется-устанавливается воззрение об основе, тогда, если возникает способность хорошо вывести по пути верного познания постижение того, что ни в малейшей степени не существует даже частицы для фокусированного осознания [ее] восприятием-признаванием признаков (mtshan 'dzin), и при этом приемлемы все действия (подверженное действию) [и] деятели (функционирование), [186] то это называется «окончательно установлено воззрение (установлено окончательное воззрение) об основе». А если кувшин, ткань и тому подобное принимаются в своей системе, но в своей системе не выводится основа для установления абсолютной истины, отрицающей осознаваемое, на котором фокусируется восприятие-признавание признаков, или же, если эта [основа] установлена, но не существует основа для принятия в своей системе относительной истины, что подобно ногам паука²⁹, тогда пребывают в великом заблуждении в воззрении.

2. Способ поэтапного продвижения по пути

В «Прасаннападе»³⁰, [одном] из ранних комментариев, [разъясняющих] подразумеваемую [мысль Нагарджуны, изложенную им] в «Праджнямуле», сказано:

«Защитник Нагарджуна, реализовав сначала этапы пути, указанные в разделе выражения почтения [из трактата] «Мадхьямакаватара»³¹, в конце, как сказано, безупречно освоил принципы Праджняпарамиты. Взяв за основу пути на этапах собирания [и] соединения трехаспектное великое сострадание, [проистекающую из] него желающую относительную бодхичитту и три недвойственных [вида] ума, постигающих лишенность двух крайностей, в

²⁷ Букв. «полностью отрезается», что означает «оценивается» («полностью отрезаются [приписывания]»), тем самым утверждается (sgrub pa) что-то одно из двух взаимонесовместимых дхарм.

²⁸ Это признак-определение несовместимости взаимного отвержения (Тиб. phan tshun sprangs 'gal).

²⁹ Ноги паука перемещают плетущего паутину паука в однообразном движении из одного положения в другое; в данном случае – из одной крайности в другую.

³⁰ «Ясные слова» Чандракирти (комментарий на «Праджнямуле» Нагарджуны).

³¹ «Шраваков [и] средних Будд (Пратьекабудд) рождает Муниндра (Будда). Будда рождается из Бодхисаттвы. Сострадание, недвойственный ум и Бодхичитта – причины [становления] Сыновьями Победителя (Бодхисаттвами)».

период плода практиковал высшую мудрость всякого рода из двадцати одной категории. Затем, в период [пребывания на] десятой бхуми, доводя до совершенства десять парамит – даяние и прочие, продвигался по пути. Согласно указанному в разделе посвящения заслуг из «Юктишаштики» и в разделе обширного объяснения краткого указания из «Праджнямулы», скандхи и индивид пусты от собственного бытия, так как являются связанными с опорой (возникающими зависимо)».

Аргумент³² этого единого довода (силлогизма) является относительной истиной, а тезис³³ – абсолютной истиной. Если они (тезис и аргумент) постигаются верным познанием, то основа – две истины – усвоены (gtan la phebs pa). А если именно этот ум, постигающий «дхарму стороны»³⁴, [развит] в полноте, тогда [он] становится умом, задействующим то, что соответствует действительности, принимая [то, что следует принять и] отбрасывая [то, что следует отбросить, из того, что] возникает зависимо. И, свыкаясь с этим, [посредством] метода собирают заслуги³⁵. Возникающий из метода именно этот ум, постигающий тезис, будучи украшенным указанным выше методом, собирает высшую мудрость, используя свыкание. А в [результате] пути, на котором используется свыкание с двумя собраниями (заслуг и мудрости), обретается плод – два [Тела]: высшая Дхармакая и высшая Рупакакая.

[187] Но, если заблуждаются при вхождении в [понимание] основы – каждой из сочетания двух истин, то заблуждаются и в отношении пути – двух собраний, и в отношении плода – двух Тел. Поэтому возникают такие мнения: связанное с опорой (возникающее зависимо) не принимается в своей системе, в самахите не существует ум (blo), Рупакакая устанавливается как явленная только лишь другим – ученикам, и тому подобные. Однако шраваки и самопобедители (пратьекабудды), не постигающие абсолютную истину – пустоту, опровергающую тонкое отрицаемое, которое было объяснено выше, не способны освободиться от [самсарного] бытия – это принимается Ачарьями Буддхапалитой, Шантидэвой, Чандракирти и другими как подразумеваемая [мысль] защитника Нагарджуны. Некоторые, принимая, что у шраваков существует постижение несуществования Я дхарм и, соответственно, рассматривая восприятие-признание истинности [наличия] индивида и скандх как покров познаваемого, не [могут] как следует отсесть крайности. Принятие того, что непосредственное постижение пустоты от истинности [наличия] и освоение уже постигнутого, соответственно, не отвергает семена ни приобретенного при жизни, ни врожденного восприятия-признания истинности наличия, уводит с пути доказательств. Однако следует принимать, что

³² «Так как являются связанными с опорой (возникающими зависимо)».

³³ «Скандхи и индивид пусты от собственного бытия».

³⁴ Первое свойство правильного аргумента – наличие аргумента (здесь – признака зависимого возникновения) у обладателя дхармы или основы спора (здесь – у скандх и индивида).

³⁵ Тиб. bsod nam – благая карма (dge ba'i las), которая осуществляет забрасывание в скандхи полного созревания хорошей участи в Сфере желаний или является причиной обретения двух Форменных Тел (gzugs sku, Рупакакая) Будды – Самбхогакаи и Нирманакаи, если посвящается этому.

ими отвергаются даже семена покрова познаваемого³⁶. Поэтому восприятие-признавание истинности [наличия] – покров клеш, а также архаты-шраваки и бодхисаттвы, которые обрели восьмую бхуми, отвергли [его], истощив [полностью]. Отпечаток восприятия-признавания истинности [наличия] и элемент ошибочной двойственной явленности, [когда] вещи явлены как [имеющие место] истинно, принимаются как покров познаваемого. Но, если [ничто] является отпечатком клеши, [оно] не обязательно является семенем клеши.

3. Способ реализации плода

[Здесь] следует объяснить два [положения, относящиеся] ко время плода: исследование того, совместимы [или] не совместимы самахита [и] послеобретение³⁷, а также то, каким образом реализуется Рупака.

3.1. Исследование того, совместимы [или] не совместимы самахита [и] послеобретение

[У находящегося] на Пути обучения³⁸ нет способности непосредственного постижения одной из двух истин – относительной или абсолютной – тем же самым умом (blo), который непосредственно постигает вторую. Поэтому [тогда] самахита и послеобретение как [их] сочетание в качестве объединяющей основы невозможны. Это из-за того, что [тогда] загрязнение (dri ma) – восприятие-признавание двух истин как отличных [друг от друга] по сущности – не отвергнуто через [его полное] истощение. Когда [пребывают в состоянии] окончания потока [существа] на беспрепятственном Пути³⁹ десятой бхуми, тогда, находясь в продолжающейся самахите [на] пустоте, на второй момент после этого реализуется Дхармака. Тогда, в силу отвержения покрова познаваемого через [его полное] истощение, тем самым умом, непосредственно знающим «каково» (абсолютное), непосредственно постигается все, «сколько» [ни есть], познаваемое (относительное), как свежий миробалан, лежащий на ладони. [188] Тогда же, благодаря непосредственному постижению «каково», два знания – «каково» и «сколько» – соединяются в объединяющую основу. Элемент постижения

³⁶ Это упомянутый ниже отпечаток восприятия-признавания истинности [наличия] и отпечатки других клеш у того, кто избавился от покрова клеш. Эти отпечатки не являются семенами клеш – даже при подходящих условиях явные клеши из них проявиться не могут, но являются семенами покрова познаваемого, из которых возникает упомянутая ниже ошибочная двойственная явленность.

³⁷ Тиб. rjes thob. Это период после выхода из самахиты (mnyam bzhang), когда вновь возникает феноменальная явленность (sprogs pa). Ум в этот период обычно называют обретаемой после (самахиты) мудростью, или мудростью послеобретения – познание, непосредственно ведающее (mkhyen pa) относительную истину, или ведающее «сколько» (ji snyed pa mkhyen pa). Называется так, потому что обретается после и благодаря обретению мудрости самахиты (mnyam gzhang ye shes). Поэтому подобная мудрость может быть только у святого.

³⁸ Шраваки, пратьекабудды и бодхисаттвы, находящиеся на первых четырех из пяти Путей, не достигшие Пути-без-обучения.

³⁹ На каждой бхуми бодхисаттвы могут пребывать в самахите и в состоянии послеобретения – при выходе из самахиты. В самахите проходят два этапа – беспрепятственный Путь (bar chad med lam) и Путь полного спасения (gnam grol lam). На первом Пути отвергаемое отвергается, на втором – становится отвергнутым. На десятой бхуми отвергаемым является наитончайший покров познаваемого.

«сколько» [ни есть] познаваемого называется «послеобретением», и послеобретение, отличное по сущности от самахиты, [на этом этапе] не существует. Хотя во время [пребывания в состоянии] окончания потока [существа] на беспрепятственном Пути десятой бхуми не существует тонких загрязнений [в виде] преграды (gnas ngan len)⁴⁰, но, поскольку еще не порожден Путь полного спасения, отвергающий их, постольку [они] не отвергнуты через [их полное] истощение. Принятие [их] в качестве существующих [на этом этапе], исходя из осмысления того, что если тонкие загрязнения [в виде] преграды не существуют во время [реализации] того [беспрепятственного Пути], тогда [уже на этом Пути индивиды] становились бы совершенными буддами, и принятие того, что во время беспрепятственного Пути Пути видения [при порождении четырех] терпений-принятий Дхармы не существует семян того отвергаемого, которое соответствует самому [этому Пути], являются принятием в качестве объединяющей основы несовместимых философских [положений] об отвержении прекращения отвергаемого [в первом случае] и об отвержении [его] рождения [вновь во втором случае]⁴¹.

3.2. Каким образом реализуется Рупакая

Последующее [в потоке] именно этого тела, украшенного признаками [и] знаками [и относящегося] к периоду пребывания [на стадии] окончания потока [существа] на десятой бхуми, будучи однородным [с ним], когда истощаются все загрязнения, становится Самбхогакаей. Два: Джнянадхармакая и Самбхогакая зависят от однажды собранного собрания [всех достоинств в качестве своей] непосредственной причины, являются имеющими место связано и реализуются одновременно. Хотя способность реализовать высшую Нирманакаю обретается одновременно, но [ее] реализация зависит от действия преобладающего условия – Самбхогакаи. Именно та высшая мудрость будды проявляется как Самбхогакая и высшая Нирманакая, но не сущность скопления частиц. [Имеется] очень много

⁴⁰ Помеха, созданная клешами, оставшимися в сознании после устранения клеш отпечатками, кармическими привычками (обретенными в прежних существованиях) и проч., препятствующая реализации благого посредством тела, речи и ума. Подразделяется на три: греховность тела, греховность речи, греховность ума (sems kyī gnas ngan len) – это элемент умственной неясности в отношении труднодостижимого пребывания познаваемого. Является элементом покрова познаваемого.

⁴¹ Первый случай относится к воззрению вайбхашиков, а второй – к воззрению мадхьямиков. Некоторые прежние тибетцы принимали, что во время беспрепятственного Пути конца потока существуют тонкие загрязнения [в виде] преграды (gnas ngan len gyi dri ma phra mo), так как, если в потоке беспрепятственного Пути конца потока не существуют тонкие загрязнения [в виде] преграды, тогда следует принять, что на этом беспрепятственном Пути конца потока индивиды уже являются Буддами – думая так, принимают, что во время беспрепятственного Пути конца потока существуют тонкие загрязнения [в виде] преграды, поэтому отвергают, что отвергаемое (те загрязнения) становится тогда прекращенным – принимают это согласно философии вайбхашиков. Также, поскольку принимают, что во время беспрепятственного Пути Пути видения не существует наделенность семенами отвергаемого, которое отвергается самим [этим Путем], то отвергают, что это отвергаемое может стать рожденным – принимают это согласно философии мадхьямиков. Поэтому они принимают одновременно две не соответствующие друг другу философские системы при использовании способов отвержения отвергаемого. Также, поскольку отвергается то, что семена отвергаемого на каждом из беспрепятственных Путей Пути видения и Пути созерцания, которое отвергается самими [этими Путями], становятся рожденными (согласно мадхьямикам), то отвергают, что [они] становятся рожденными.

опровержений, [опровергающих то, что] три Тела не существуют в качестве собранных собственным потоком Будды, а Рупакая устанавливается как явленная только лишь для учеников, что у полного собрания заслуг не существует плода, и прочие [ошибочные мнения]. Когда [в уме] установлено воззрение на основу, тогда, при [наличии мнения], что связанное с опорой (возникающее зависимо) не принимается в своей системе, применяясь только для других, и прочих [ошибочных мнений], угнетаются [ими]. Поэтому способ вхождения в каждую из сочетания двух истин – основу, способ вхождения в каждое из сочетания двух собраний на Пути и способ вхождения в каждое из сочетания двух [Тел] – Дхарма[кай] и Рупа[кай – в период] плода [должен] вытекать из пути доказательств. Должно быть умелым в способе обоснования [этого] в своей системе – мадхьямиков.

Изложение доказательств Дарма Ринченем, [взятых]
Исключительно из сказанного в речах Владыки – Ламы,
[189] Соответствующих тому, как три Ачарьи толковали
Безупречные [положения], принимаемые почтенным Нагарджуной,
[Которые являются] превосходным путем идущего за святыми высшими
открывателями [и]
Несравненной сутью всего Канона,
Обладающие интеллектом, высочайше прилежным в [изучении] текстов [и]
доказательств,
Соединяют [со своим умом] для [становления] драгоценным царем Дхармы.
Сейчас тем незапятнанным совершенно белым благом усилием
Постигнув глубокий смысл зависимого возникновения всего сущего,
Полностью уничтожь массы тьмы незнания,
Обширно яви высочайшую возвышенную мудрость!
Благодаря этому да пребудет долго распространяющееся
и развивающееся во всех направлениях драгоценное Учение!

Б.

Поклоняюсь стопам высших Учителей!

В разделе освоения випашьяны⁴² четыре раздела: снаряжение для випашьяны, [ее] подразделение, способ [ее] освоения, критерий наличия [випашьяны] в результате [ее] освоения.

1. Снаряжение для випашьяны

Благой Друг, терпеливо обучающий [и] ведущий (способный обучать [и] вести)⁴³ [ученика] на пути безупречных доказательств, обосновывающих смысл таттвы, является особенным, так как [с опорой на него] осваивается исследование

⁴² Тиб. lhag mthong. Это опирающаяся на шаматху как свою опору мудрость (shes rab), исследующая свой объект и дополненная редкостным блаженством полной очищенности (shin sbyangs kyi bde ba khyad par can), возникающим при созерцании исследующем (dpyad sgom).

Если сначала была обретена обычная шаматха, а на ее основе – випашьяна, то затем может быть реализовано самадхи слитых воедино шаматхи и випашьяны (zhi lhag zung 'brel gyi ting nge 'dzin). Оно имеет место тогда, когда благодаря одному только созерцанию исследующему возникает шаматха, которая называется уже не «обычной» (tsam po), а «редкостной» (khyad par can, visista).

⁴³ По мнению дост. Ело Ринпоче вместо *bzo ba* следует читать *bzod pa*.

предмета, [имеющего] установленный смысл⁴⁴, исходя из следования за великими Колесничими, ставшими авторитетами в верном познании относительно раскрытия того, что подлежит установлению, [и] того, что установлено, в Каноне Победителя (Будды).

2. Подразделение випашьяны.

[Випашьяна] подразделяется на полностью раскрывающую⁴⁵ [дхармы при ее] освоении, [чье] осознаваемое – [категория] «сколько» (относительное), и целиком и полностью раскрывающую⁴⁶ [дхармы, чье] осознаваемое – [категория] «каково» (абсолютное). В каждой из этих двух – по два: исследование грубого смысла⁴⁷ и исследование, раскрывающее тонкости⁴⁸.

3. Способ освоения випашьяны

[Здесь] три [раздела]: определение количества [разновидностей целиком и полностью раскрывающей випашьяны], определение этапов [освоения випашьяны] и непосредственно способ [ее] освоения

3.1. Определение количества [разновидностей целиком и полностью раскрывающей випашьяны]

Целиком и полностью раскрывающая [випашьяна] определена в количестве двух [разновидностей]: [раскрывающая] несуществование Я индивида и дхарм.

3.2. Определение этапов [освоения випашьяны]

Два: Я индивида – отрицаемое от основы отрицания – индивида, вместе с несуществованием Я индивида, полностью устраняющим это [Я], и Я дхарм – отрицаемое от основы отрицания – скандх, вместе с несуществованием Я дхарм, лишь полностью устраняющим это [Я], не считаются тонким [или] грубым [по отношению друг к другу], но, поскольку существует [разница в плане] трудности-легкости [в достижении] определенности [относительно них], постольку несуществование Я индивида осваивается первым [как более легкое для постижения], а затем – несуществование Я дхарм – таково определение этапов освоения. В [Сутре «Самадхираджа» (ting nge 'dzin rgyal po) (12.7)] сказано:

«Подобно тому, как вами различается ('du shes) Я,

Применяйте в уме то же самое понимание ко всем [дхармам].

[Сущность всех тех дхарм

Является совершенно чистой и подобной пространству.

Так, посредством одного также познается всё, посредством одного также видится всё]».

⁴⁴ Тиб. nges don. Здесь – абсолютная истина. Противопоставляется смыслу, подлежащему установлению (drang don).

⁴⁵ Тиб. rnam 'byed pa.

⁴⁶ Тиб. rab tu rnam par 'byed pa.

⁴⁷ Тиб. don rags pa la yongs su dpyod pa. В «Среднем Ламриме» это грубая концептуализация (yongs su rtog pa).

⁴⁸ Тиб. phra ba rnam par phye ste yongs su dpyod pa.

3.3. Непосредственно способ освоения [випашьяны]

[190] [Здесь] два [раздела]: освоение несуществования Я индивида и освоение несуществования Я дхарм.

3.3.1. Освоение несуществования Я индивида

[Здесь] два [раздела]: освоение того, что у я⁴⁹ не существует собственное бытие, и освоение того, что у моего не существует собственное бытие.

3.3.1.1. Освоение того, что у я не существует собственное бытие

[Здесь] два [раздела]: самахита как йога (йогическое восприятие) подобия пространства, и послеобретение как йога подобия иллюзии.

3.3.1.1.1. Самахита как йога (йогическое восприятие) подобия пространства

[Здесь] четыре [положения]:

[1] Уяснение того, как во врожденном уме⁵⁰, думающем (о) «я», задействуется явление я, исходя из четкого проявления [в этом уме] образа я как основы особенности, [обладающей особенностью – Я индивида или собственным бытием];

[2] Определенность в том, что если я имеет место [согласно] этому способу явления, то третий вариант [его наличия], помимо единства [со скандхами] или отличия [от них], невозможен, а потому, если два: я и мои скандхи имеют место благодаря собственному бытию – согласно способу [их] явления, тогда это охватывается тем, что [я и мои скандхи] определены либо как одно, имеющее место благодаря собственному бытию, либо как отличающиеся [друг от друга], имеющие место благодаря собственному бытию, [каждое из которых] наделено [своей] парой;

[3] Определенность в тезисе, что два: я и мои скандхи не являются ни одним, имеющим место благодаря собственному бытию, ни отличающимися [друг от друга], имеющими место благодаря собственному бытию;

[4] Достижение определенности в тезисе – постижение полного отсечения отрицаемого от основы отрицания, то есть, постижение лишённости единичности и множественности.

⁴⁹ Тиб. nga – эквивалент индивида, существа – того, что существует относительно. При этом Я (bdag) тоже может использоваться как эквивалент индивида:

Цонкапа, Средний Ламрим»: «Поэтому различайте высказывания о том, что «только я» (nga tsam), используемое (понимаемое) под Я (bdag), существует в номинальном [плане], и что индивид, имеющий место благодаря собственному бытию, используемый (понимаемый) под Я, не существует даже в номинальном [плане]».

⁵⁰ Тиб. blo lhan skyes. Это ум, находящийся под влиянием врожденного неведения – признания истинности наличия (bden 'dzin). Получает условное наименование «относительного» («всезатемняющего») в связи с преобладающим у него подлинным относительным – неведением в форме признания истинности наличия.

[Объяснение] первого [из них]

В общем, в уме, думающем (о) «я», я явлено наподобие имеющего место предметно (don steng nas), а за ним проявляются пять скандх. Также, исходя из того, что в этом уме проявились пять скандх как основа признавания-обозначения [я], вслед за этим явлено такое я. Однако, если в самом [этом] уме не существует восприятие-признавание, которое одновременно с я задействует тот способ явления (наподобие имеющего место предметно) и [концептуально] признаваемый смысл-предмет, [соответствующий] явленному [тем] способом, тогда [в уме] не будет врожденного восприятия-признавания истинности [наличия]. Во врожденном уме, думающем (о) «я», не явлена какая-либо особенность я, но это я – основа [той или иной] особенности, не являясь лишь общим звука⁵¹ [и] не проявляясь ни как одно с основой признавания-обозначения, ни как отличающееся [от нее], обязательно явлено наподобие имеющего место предметно. При явлении такого я в этом уме, я явлено как имеющее место благодаря собственному бытию, явлено как имеющее место благодаря собственной сущности, явлено как имеющее место благодаря собственному признаку, явлено как имеющее место истинно – так сказано. Если [нечто] имеет место согласно такому способу явления, то [такая] основа будет имеющей место как Я, имеющей место истинно и так далее. Восприятие-признавание (идентификация) [индивида или других дхарм] в качестве имеющих место согласно такому способу явления в том уме будет врожденным восприятием-признаванием Я. [191] Если [принять, что], поскольку [у некоего акта ума] существует такой способ явления [того, что явлено этому уму], постольку [этот акт ума] будет врожденным восприятием-признаванием Я, тогда приходим к тому, что даже зрительное сознание будет врожденным восприятием-признаванием я, так как чувственное явлено [ему] таким образом. Если [принять, что], поскольку [у некоего акта ума] существует такое восприятие-признавание, [которое соответствует тому способу явления], постольку [оно] будет тем (врожденным восприятием-признаванием Я), тогда приходим к тому, что ум, думающий (о) «я», является таковым (врожденным восприятием-признаванием Я), так как воспринимает-признает таким образом. Если согласен с этим, тогда [придется] принять, что концептуальное познание охватывается восприятием-признаванием истинности наличия. Поэтому во врожденном уме, думающем (о) «я», одновременно с я явлено явление (snang ba snang ba) лишенное особенностей «только я» в качестве имеющего место предметно, [оно] воспринимается-признается ('dzin pa) как имеющее место согласно явленному и [это концептуально] признаваемое признается [таковым] (zhen pa zhen pa).

Когда детям явлено отражение лица в зеркале, тогда любое [такое] отражение явлено в качестве лица, и явлено в качестве лица во всех случаях [отражения лица] без возможности того, чтобы в каком-либо [случае оно] не было явлено [в качестве лица]. Точно так же, любое я явлено как имеющее место предметно, и явлено как имеющее место предметно во всех случаях [явления я] без того, чтобы в каком-либо [случае явления я оно было бы явлено как] не имеющее места так (предметно). [Тому, кто] не научен терминам, два: отражение и лицо явлены, смешиваясь в одно. Поэтому такой ум [концептуально] признает отражение лицом. В уме, думающем (о) «я», два: явление в качестве имеющего место предметно и я, имеющее место предметно, смешаны в одно. Из-за этого такое явление [концептуально] признается имеющим место предметно. Если в двух

⁵¹ Тиб. sgra spyi. Представление о слове (звук, словосочетании).

сознаниях-познаниях, оценивающих те два: пример [с зеркалом и иллюстрируемый им] предмет (я), [они] не явлены двумя такими способами явления, то эти два ума не будут ошибающимися. Если те два (пример с зеркалом и иллюстрируемый им предмет) имеют место согласно явленному в двух тех [сознаниях-познаниях], тогда те два [ума] будут безошибочными.

Любое сознание-познание существа – концептуальное или неконцептуальное – тоже явлено как имеющее место благодаря собственному признаку. Поэтому это также основание того, что [сознание, которому это явлено], является ошибающимся сознанием, а потому, если хорошо усвоено то, каким образом явлено я во врожденном уме, думающем (о) «я», то отрицаемое определено. Поэтому следует знать способ проявления вида (аспекта) той признаваемой-обозначаемой дхармы также и на [основе] иного – моего, скандх и тому подобного и способ [концептуального] признавания.

[Объяснение] второго [из них]

Если [я] имеет место согласно способу [его] явления, то два: я и мои скандхи определено будут одним, имеющим место предметно, или отличающимися [друг от друга], имеющими место предметно, так как [соотношение] этих двух: [я и моих скандх, имеющих место] предметно, по третьему варианту [в двух его видах]⁵² отрицается. [192] Явление любого объекта в любом сознании-познании также охватывается его явлением в качестве одного – без пары, или в качестве отличающегося [от чего-либо – от своей пары], то есть, наделенного парой, так как у этих двух способов явления не существует [соотношение] по третьему варианту [в двух его видах]. Поскольку [я и мои скандхи] в таком качестве не существуют как одно или как отличающиеся, постольку определено, что [они] охватываются тем, что не существует [как имеющее место] истинно.

[Объяснение] третьего [из них]

[Здесь] два [раздела]: определение того, что те два (я и мои скандхи) не являются одним, [когда они сами и их единство] имеют место предметно, и определение того, что те два (я и мои скандхи) не являются отличающимися, [когда они сами и их отличие] имеют место предметно.

Первое. Определение того, что те два (я и мои скандхи) не являются одним, [когда они сами и их единство] имеют место предметно

Если два: я и скандхи являются одним, имеющим место предметно, согласно способу явления, [которым они явлены], то должны иметь место как одно при совершенном несуществовании [их] отличия. Если так, тогда [я] будет таким также и с теперешними скандхами. Поэтому я является одним только лишь с совокупностью теперешних тела [и] ума или является одним с отдельными [теперешними скандхами]?

Если согласно первому, то приходим к тому, что наделенные [признаком] лишь такой совокупности [тело и ум] пришли сюда (в эту жизнь) из прошлой жизни и уйдут отсюда в следующую, [как я], так как я является одним с этими теперешними [скандхами].

⁵² Другие два варианта: я и мои скандхи не являются ни одним, имеющим место предметно, ни отличающимися, имеющими место предметно; я и мои скандхи являются одновременно одним, имеющим место предметно, и отличающимися, имеющими место предметно.

Если согласно второму, то является одним с телом или является одним с умом?
Если согласно первому, то является одним лишь с совокупностью компонентов тела или является одним с каждым [из его компонентов]?

Если согласно первому, то приходим к тому, что когда тело, отделившись от ума [во время смерти], пребывает в кровати, тогда я тоже пребывает там же, и когда пресекается поток тела, сжигаемого огнем, тогда также пресекается поток я, и к прочим [абсурдам], так как те два являются одним и тело становится таковым [в указанных условиях]. Если согласен [с этим], тогда приходим к тому, что поток рождений я в [уделах] скитальцев шести родов и прочих [категорий скитальцев] пресекается.

Если согласно второму, то приходим к тому, что я является одним с каждой частью вплоть до ногтей на ногах и даже с каждым волоском на голове, так как я является одним с каждым компонентом тела. Если согласен [с этим], тогда приходим к тому, что сколько существует волосков на голове одной личности, столько же по [их] количеству у этой одной личности существует я или индивидов. Если согласно второму (является одним с умом), то является одним с шестью совокупностями виджнян⁵³ или является одним с умственной виджняной⁵⁴?
Если согласно первому, то приходим к тому, что когда в потоке одной личности одновременно рождаются шесть совокупностей виджнян, тогда [я будет] шестью отличающимися [друг от друга] потоками одного индивида, так как [это] соответствует первому.

Если согласно второму, то приходим к тому, что при обмороке или пребывании в самапатти неразличения⁵⁵ пресекается поток я, так как [в этих случаях] пресекается поток умственной виджняны. Приходим к тому, что [тогда у] умственной виджняны существует даже боль в голове или руке (больные рука или голова умственной виджняны), [как у я].
[193] Поэтому определено, что я и скандхи не являются одним, [когда они сами и их единство] имеют место предметно.

Второе. Определение того, что те два (я и мои скандхи) не являются отличающимися, [когда они сами и их отличие] имеют место предметно

Если те два [– я и мои скандхи –] являются отличающимися таким образом (когда они сами и их отличие имеют место предметно), то приходим к тому, что [они] будут разными [дхармами] с несуществующей [между ними] связью, а потому скандхи [будут] не приемлемы как получаемое, а я [будет] не приемлемо как [их] получатель. А также приходим к тому, что при видении глазом чувственного не приемлемо говорить, что я вижу чувственное, и при боли в руке не приемлемо говорить, что я болею, и тому подобное, так как те два [– я и мои скандхи –] будут разными [дхармами] с несуществующей [между ними] связью.

Поэтому определено, что я и скандхи не являются также и отличающимися.

⁵³ Тиб. rnam shes. «Различающееся (по аспектам своих объектов) сознание».

⁵⁴ Тиб. yid kyi rnam shes. «Умственное различающееся сознание» - шестая разновидность виджняны.

⁵⁵ Тиб. 'du shes med pa'i snyoms 'jug.

[Таким образом] определен тезис.

А также [является ли] это я постоянным или непостоянным?

Если согласно первому, то [его] поток рождений [и] смертей [в качестве существующего будет] пресечен.

А если согласно второму, тогда [я] является либо одним с частями [этого] я [– отдельными жизнями этого я], либо отличающимся [от них].

Если согласно первому, то приходим к тому, что [будет] неизвестно высказывание о рождении я, аналогично, [будет] неизвестно высказывание о смерти я, и когда [некий индивид был] в прежней [жизни] монахом, тогда, только родившись [в новой жизни, он уже будет] монахом, и когда говорят «я», тогда говорят [так] о только родившемся [себе], и так далее, так как [я] является одним со своими частями, [когда они сами и их единство] имеют место согласно тому способу явления⁵⁶.

Если согласно второму, то приходим к тому, что я, вспоминающее [свои] рождения и вспоминающее прошлое, не приемлемо, и два: я – накапливающее карму и я – «вкушающее» (переживающее) полное созревание [этой кармы] – тоже разные [дхармы] с несуществующей [между ними] связью, так как [это] соответствует последнему [варианту]. Таким образом, [я и его части – отдельные жизни этого я] будут разными [дхармами] с несуществующей [между ними] связью, согласно прежнему.

[Объяснение] четвертого [из них]. Определение тезиса

Определенность, которая, опираясь на эти три [вышеизложенные основные положения], [сопровождает] мысль о том, что имеющее место согласно тем [вышеописанным] способу восприятия-признавания и способу явления ни в малейшей степени не бывает, изначально не было, является определенностью в воззрении и пониманием воззрения – того, что поддерживает (оберегает) [на пути випашьяны]. Хотя существует пять способов поддержания [випашьяны], но здесь [имеется в виду] способ поддержания для новичка, [посредством которого] уже [достигнутая] определенность в воззрении не забывается. Для этого, однако, необходимы в полноте три основные положения – основное положение определенности, основное положение восприятия-признавания и основное положение явления. Способ поддержания, обладающий этими тремя основными

⁵⁶ Комм. дост. Ело Ринпоче: «В отношении я этой жизни, [включенного] в поток множества я [отдельных жизней], существует «лишь общее я», не разделяемое на разные части предыдущих и последующих моментов (или жизней) – обладатель частей, и существуют его части как основание разделения [я этой жизни] на множество частей предыдущих и последующих моментов, таких как я во время ребенка, я во время молодости, я во время взросления, я во время зрелости, я во время старости и тому подобных. Поэтому, если [я этой жизни] является одним с я только что родившегося ребенка, ставшим собственной частью я этой жизни, то следует принять, что [я этой жизни] является только я во время ребенка при невозможности говорить [о нем как о я] во всех аспектах (или периодах этой жизни). Если так, тогда приходим к тому, что [в миру будет] неизвестно выражение «старик», так как я этой жизни является одним с таким я ребенка. А также приходим к тому, что [в миру в отношении одного человека одновременно будет] возможно выражение или написание «старик» и выражение или написание «ребенок», так как то и другое (ребенок и старик) являются одним без основания разделения их как разных. Если я этой жизни является одним с собственными частями, то возникает безграничное количество неистощимых ошибок».

положениями, таков. Порождение ясной убежденности, [сопровождающей] мысль о том, что я, имеющее место согласно тем [вышеописанным] способу [его] восприятия-признавания и способу [его] явления, совершенно не бывает, каждый раз ведет к прочной определенности в потоке, в котором полностью [собраны] три основные положения. Если [я] имеет место согласно тем [способам], то полноценное исследование единства или отличия приведет к ясной убежденности. Если [эта] определенность [реализована], то [это] приведет к непрерывной убежденности. Это действует таким образом. Поскольку исследование задействуется в силу нереализованности пребывания [ума практикующего в потоке убежденности], постольку исследование в последующих [подходах] задействуется с небольшой силой, чтобы [реализовать] непрерывное [пребывание в потоке] прочной убежденности. Согласно этому, следует знать способ полагания на вызванные исследованием единства или отличия [три вида вспоминающего сознания]: [194] вспоминающее сознание, не прерываемое неоднородным [с ним] концептуальным [познанием], пока не определен предмет исследования, на вспоминающее сознание, не прерываемое иным [актом ума], не относящимся к потоку убежденности, определяющей предмет исследования, и на вспоминающее сознание при опровержении проявления признаков любого – однородного [или] неоднородного объекта для того ведения, и так далее, а также следует знать то, что соответствует [методам реализации] шаматхи⁵⁷. Если в конце потока убежденности [появляется] мысль о наличии [я] согласно тому способу явления, то следует снова [провести] исследование и, пока [оно длится], не прерывать иным концептуальным [познанием]. В результате такого освоения обладатель объекта возникает как будто растворяющийся в пустоте – [своём] объекте, и тот объект возникает как будто рождающийся в качестве сути (ngang du) того сознания-познания. Если думают так: «У освоения мудрости, целиком и полностью раскрывающей дхармы, и у освоения випашьяны существуют ли различия?», то [это] объясню в других [текстах].

3.3.1.1.2. Послеобретение как йога подобия иллюзии

[Эту тему] следует объяснять [этим] тремя: только имя, только признавание (признаваемое) и подобие иллюзии.

3.3.1.1.2.1. Только имя

Если воспринимаемое умом, думающим (о) «я», имеет место согласно тому [восприятию] как собственный предмет, то после отрицания [этого больше] ничего не остается, кроме того только имени (ming tsam) «я». Если думают так: «Оно сходно с тем «сухим» (фантазийным) именем «рога зайца»», [тогда следует ответить]: Это «только имя», хотя и сходно [с «я»], но имеет особенность – не способно выполнять функцию. Если, следуя только именам, входить [в их понимание и использование] без изучения [и] без исследования, то [высказывание] «я иду» [указывает на] передвижение, «я остаюсь» [указывает на] решение остаться [на прежнем месте], и точно так же приемлемы реализация благого, раскаяние в проступках и так далее – [все эти] деяния (подверженное деяниям) [и] деятели приемлемы, будучи только именами. Аналогично следует понимать также и только термины (brda tsam) и только наименования (tha snyad tsam), соединяя [это понимание] со всем.

⁵⁷ Тиб. zhi gnas. Это возникающее благодаря сосредоточению на некоем объекте самадхи (ting nge 'dzin), дополненное редкостным блаженством полной очищенности (shin sbyangs kyī bde ba khyad par can), [возникшей] из-за силы сосредоточенного и равностного установления на своем объекте.

3.3.1.1.2.2. Только признание (признаваемое)

Если видят горб и прочие признаки в совокупности признаков, то рождается ум, думающий о быке, но [при этом] ум, думающий о собаке, не рождается – [это] является особенностью основы признавания-обозначения, в отношении которой признается тот [бык и] не признается [собака]. Точно так же, если видят основу признавания-обозначения – либо совокупность скандх, либо одну скандху, то рождается ум, думающий (о) «я», поскольку в отношении такой основы признавания-обозначения признается «я» и «моё». Следует знать, что это относится ко всем дхармам. Чем (букв. «кем») признается? – Признается концептуальным [познанием] (мышлением) (rtog pas). На этом основании дхармы не имеют места благодаря собственному признаку. Относительное является имеющим место в качестве только имен.

3.3.1.1.2.3. Подобие иллюзии

Освоение йоги иллюзии иллюстрируется примером: хотя у самого иллюзиониста существует явление иллюзии (иллюзорное явление), но [у него] не существует [концептуального] признавания [явленного как истинного].

[195] В [разделе] об освоении этого в созерцании два [раздела]: освоение силой противоядия и освоение вспоминающим сознанием.

Первое. Освоение силой противоядия

[Это] освоение подобия иллюзии в потоке, в котором ни в малейшей степени не существует [признание] собственного бытия, [осуществляемое] силой самахиты, обладающей мощной способностью, посредством лишь явления [этому уму], независимо от вспоминающего сознания. [Некое иное по отношению к этому состояние ума], поскольку возникает в силу пребывания ума (sems) в бурлящих явлениях чего-то без определенности в воззрении, постольку не может быть смыслом освоения подобия иллюзии.

Второе. Освоение вспоминающим сознанием

Восприятие вспоминающим сознанием следует осваивать, вызывая [в уме] определенность в том, что, хотя в уме, думающем (о) «я», я явлено как имеющее место благодаря собственному бытию, но я лишь явлено [таковым – его] собственное бытие ни в малейшей степени не существует. К тому же, в том уме, [согласно] прежнему, одновременно явлены два: я как имеющее место благодаря собственному бытию и несуществование собственного бытия я, однако два концептуальных [познания], определяющие эти два как разные, у одного индивида одновременно не возникают. Поэтому определенность [в каждом из этих двух случаев] вызывается другими [актами] сознания без перерыва [между ними]. Это – подлинное послеобретение [при] освоении несуществования Я индивида таким обычным существом. Соответствующее [этой теме] узнавайте также и из других [источников].

3.3.1.2. Освоение того, что у моего не существует собственное бытие

[Здесь] два [раздела]: освоение в самахите и освоение в [период] послеобретении

3.3.1.2.1. Освоение в самахите

Глаз, ухо и другие [воспринимающие способности] являются основой признавания-обозначения моего. В уме, думающем о «я» или думающем о «Я», воспринимающие способности явлены наподобие того, что подлежит изменению

(улучшению). Если [они] имеют место предметно – согласно тому, как [они] воспринимаются этим умом, то [это] мое является имеющим место благодаря собственному признаку. Исходя из задействия этого [моего] как предмета [концептуального] признавания, врожденное восприятие-признавание, думающее о моем, врожденное восприятие-признавание в качестве Моего⁵⁸ подходят для того, чтобы включить [их] в восприятие-признавание Я индивида или восприятие-признавание в качестве того [Я индивида]. Если эти воспринимающие способности – то, что подлежит изменению (улучшению) – имеют место предметно, то индивид – тот, кто изменяет (улучшает) [их], тоже имеет место предметно, но посредством объясненных ранее доказательств [он в таком качестве] постигается как ни в малейшей степени не имеющий места. Поэтому постижение того, что у Моего тоже ни в малейшей степени не существует собственное бытие, является воззрением – тем, что осваивается в созерцании, будучи относящимся к несуществованию Я индивида. Способ освоения и способ полагания на вспоминающее сознание соответствуют [описанным] ранее.

Второе. Освоение в [период] послеобретения

[196] В [период] послеобретения освоением [того, что все дхармы являются] только именами, только признаваниями (признаваемыми) и подобием иллюзии, тоже следует овладевать посредством прежних доказательств. Следует знать способ обоснования теми, объясненными ранее, доказательствами, что у индивидов – от [обитателей] адов до Будд, и у всего их Моего, которое является основами признавания-обозначения [этих индивидов] – не существует Я индивида – [они – эти индивиды и их Мое] не существуют благодаря собственному бытию как являющиеся одним по сущности [друг с другом] или как являющиеся отличными по сущности [друг от друга], а также то, что все [их] Мое тоже не существует благодаря собственному бытию.

3.3.2. Способ освоения несуществования Я дхарм

[Здесь] два [раздела]: освоение в самахите и освоение в [период] послеобретения

3.3.2.1. Освоение в самахите

То, что является скандхами, дхату, аятанами – собранными [чьим-либо] собственным [индивидуальным] потоком или не собранными [им], явлено так, как будто имеет место предметно, а [концептуальное] признание [того, что они] имеют место согласно явленному, является восприятием-признаванием Я дхарм и восприятием-признаванием Я, а отсутствие их в качестве таковых является несуществованием Я дхарм. Оно формулируется так. Исходя из ранее [изложенного] изучения того, имеют ли место части у [того, что] обладает [признаком] чувственного – обладателя [этих] частей, [расположенные] в нем самом по сторонам света – восточной и так далее, а также того, имеют ли место части времени у сознания – обладателя [этих] частей, [образующие поток] его самого, [становясь] предыдущими [и] последующими [моментами] – как одно с [этими] обладателями частей, имеющее место предметно, или как отличающиеся [от них, когда каждое из них] имеет место предметно, [оба эти варианта] опровергаются. Однако дхармы и индивид являются признаваемыми с опорой на совокупность [частей] – свою основу признавания-обозначения – рождаются, опираясь [на нее], и признаются, опираясь [на нее]. То, на что [они] опираются, и они [сами] не существуют как одно, имеющее место благодаря [их] сущности, так

⁵⁸ Тиб. bdag gir 'dzin pa lhan skyes.

как, если существуют как одно, тогда то, что подвержено действию⁵⁹, [и] деятели будут одним. И эти два не существуют как иные [по отношению друг к другу, когда они сами и их инаковость] имеют место благодаря сущности, так как, если [они] существуют таким образом, то [будет] отрицаться связь [между ними], а потому [будет] противоречие с тем, что они зависят [друг от друга]. Посредством этих и предшествующих доказательств осваивают определенность в том, что собственное бытие ни в малейшей степени не существует, опираясь на вспоминаящее сознание, согласно ранее [изложенному].

3.3.2.2. Освоение в [период] послеобретения

Способ освоения подобия иллюзии [в отношении дхарм] задействуется согласно объясненному в разделе о несуществовании Я индивида. [Дхармы] тоже имеют место как «только существующие»; истинность [их наличия] отрицается, [тем самым с точки зрения] абсолютной истины [они] задействуются [умом] как подобные иллюзии. И из двух: явления, явленного в соответствии с его пустотой, и подобия иллюзии, здесь тем, что осваивается, является второе. Согласно способу поддержания памятования в концептуальном [уме], в сознаниях такого индивида, [которые опираются на физические] воспринимающие способности, [оно] осваивается следующим образом. [197] Когда сознания, [которые опираются на физические] воспринимающие способности, входят в [восприятие своих] объектов, тогда посредством вспоминаящего сознания [эти объекты] идентифицируются тем самым образом (без предметности). В сознаниях, [которые опираются на физические] воспринимающие способности, объекты явлены тем самым образом (предметно), и одновременно в умственном сознании вызывается убежденность в том, что собственное бытие [этих объектов] ни в малейшей степени не существует – [они] пусты [от того], как явлены. И следует обучаться в проявлении [в уме] подобия иллюзии – явления, согласующегося с пустотой. Кроме того, способ [установления дхарм в качестве] признаний (признаваемых) с опорой [на что-то], имеющих место, опираясь [на что-то], и рождающихся, опираясь [на что-то], приводит к прочной убежденности [в этом].

Этот [текст] «Руководство по глубокому воззрению, называемое «Драгоценные четки»», составлен Дарма Ринченем.

Сарва мангалам!

© buddhismrevival.ru, 2023

© Илья Кучин, 2023

⁵⁹ Действию получения при возникновении, обладания и т.д. подвержены части, а деятель – обладатель частей.

Список литературы

1. Базаров А. А. «Институт философского диспута в тибетском буддизме»; «Софистическая практика и составляющая тибетобуддийской рациональности "прасанга"»; «Искусство "ошибки" как переход от логико-теоретического к практическому»
2. Сэ Нгаванг Таши (bse ngag dbang bkra shis). «Ожерелье знатоков, полностью исполняющее чаянья счастливых» (tshad ma'i dgongs 'grel gyi bstan bcos...mkhas pa'i mgul brgyan skal bzang re ba kun skong). Перевод с тиб. Кучин И. Л.
3. Ра Сонам Вангьял (rwa bsod nams dbang rgyal). «Лучи солнечного света собрания [тем] коренных текстов» (bsdus gzhung nyi ma'i od zer). Перевод с тиб. Кучин И. Л.
4. Донец А. М. «Учение о верном познании в философии мадхьямики-прасангики». Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2006
5. Донец А. М. «Пути Сутр и Тантр в тибетском Буддизме» (перевод с тибетского). Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2007
6. Донец А. М. «Буддийское Учение о медитативных состояниях в дацанской литературе». Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2007
7. Кунчен Чжамьян Шепа (kun mkhyen chen mo 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje ngag dbang brtson 'grus dpal bzang po). «Золотое ожерелье прекрасных Учений, проясняющих некоторые наставления [относительно] ума [и] ведания» (blo rig gi rnam bzhad nyung gsal legs bshad gser gyi phreng mdzes zhes bya ba bzhugs so). Перевод с тибетского: Дампилон Б. Б.
8. «Ум и знание». Сборник лекций геше-лхарамбы Чжамьян Кенцэ по учебнику Кунчен Чжамьян Шепы «Золотое ожерелье прекрасных Учений, проясняющих некоторые наставления [относительно] ума [и] ведания». Перевод: Крапивина Р. Н. Изд-во С.-Петербургского университета, 2005
9. Джанжа Ролпи Дорже. «Источник мудрецов. Раздел "Логика"». Тибето-монгольский терминологический словарь буддизма (mkhas pa'i 'byung gnas). Пер. с тиб: А. Базаров, СПб: Б&К, 2001
10. Щербатской Ф. И. «Теория познания и логика по учению позднейших буддистов» в 2х томах. Санкт-Петербург, Изд-во Аста-пресс LTD, 1995
11. Чже Цонкапа. «Большое руководство к этапам Пути Пробуждения». Перевод с тибетского А. Кугявичуса под общей редакцией А. Терентьева. "Нартанг". С-Петербург, 1994
12. Донец А. М. «Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике». Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2004
13. Лепехов С. Ю., Донец А. М., Нестеркин С. П. «Герменевтика Буддизма». Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2006
14. Чандракирти, «Введение в Мадхьямику» (перевод с тибетского: Донец А. М.). С-Петербург, Евразия, 2004
15. Кончок Чжигме Ванпо, «Драгоценное ожерелье учений философских школ» (перевод с тибетского: Донец А. М.). Улан-Удэ, Изд-во БЦ "Ринпоче-Багша", 2005
16. Донец А. М. «Проблемы базового сознания и реальности внешнего в дацанской философии». Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2008
17. Донец А. М. «Базовая система дхармических категорий буддийских философов Центральной Азии», Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2009
18. Майтрея-Асанга, «Украшение из постижений». Перевод с тиб. Крапивиной Р. Н., Санкт-Петербург, "Наука", 2010, "Нестор-История", 2012
19. Кунчен Чжамьян Шепа. «Превосходное объяснение толкования восьми предметов [и] семидесяти смыслов, называемое изречением уст непобедимого Учителя [Майтрейи], украшающее шею обладателей ясного ума» (сокращенно –

- «Семьдесят смыслов», «Дон дун чу» (don bdun cu) (dngos po brgyad don bdun cu'i rnam bzhag legs par bshad pa mi pham bla ma'i zhal lung zhes bya ba bzhugs so).
Перевод с тибетского: Дампилон Б. Б.
20. Донец А. М. «Структура дхармы в свете принципа срединности», Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2010
21. Донец А. М. «Учение об истине в философии школы Мадхьямика-прасангика традиции Гелуг», Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2012
22. Донец А. М. «Срединное познание в буддийской традиции Гелуг», Улан-Удэ, Изд-во БНЦ СО РАН, 2016
23. Йонзин Пуржог Чамба Гьяцо (phur bu lcog byams pa rgya mtsho). «Изложение "Собрания [учебных] тем", раскрывающее смысл трактатов по [теории] верного познания, называемое "Чудесный ключ для пути доказательств"» (tshad ma'i gzhung don 'byed ba'i bsdus grva'i rnam bzhag rigs lam 'phrul gyi lde mig ces bya ba)
24. Кедруб Чже (mkhas grub rje dge legs dpal bzang po). «Трактат, полностью разъясняющий истинную суть глубокой пустоты, под названием "Открывающий глаза счастливых"» (zab mo stong pa nyid kyī de kho na nyid rab tu gsal par byed pa'i bstan bcos skal bzang mig 'byed ces bya ba bzhugs so)
25. Кунчен Чжамьян Шепа. «Обширное объяснение философских систем» («Коренной трактат, объясняющий философские системы: "Львиный рык"» (kun mkhyen 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rjes mdzad pa'i grub mtha' rtsa ba gdong lnga'i sgra dbyangs zhes bya ba'i sa bcad bzhugs so), автокомментарий «Объяснение философских систем: Солнце страны Самантабхадры, ярко освещающее все наши собственные и чужие философские системы и смысл глубинного (пустоты), Море авторитетных текстов и доказательств, исполняющее все чаяния всех существ» (grub mtha'i rnam bshad rang gzhan grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgu'i re ba kun skong zhes bya ba bzhugs so), Нгаванг Палден, «Дословный комментарий на Коренной текст» (kun mkhyen 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rjes mdzad pa'i grub mtha' rtsa ba gdong lnga'i sgra dbyangs zhes bya ba'i tshig 'grel bzhugs so), «Заметки к "Обширному объяснению философских систем" [Чжамьяна Шепы]: развязывание узлов трудных моментов, драгоценность, проясняющая ум» (grub mtha' chen mo'i mchan 'grel dka' gnad mdud grol blo gsal gces nor)). Перевод с тиб. Кучин И. Л.
26. Нагарджуна. «Муламадхьямакакарика». Перевод с тиб. Кучин И. Л., 2018
27. Чже Цонкапа. Раздел «Проникновение» из «Среднего Ламрима». Перевод с тиб. Кучин И. Л., 2017
28. Чже Цонкапа. «Правильно изложенная суть» - [трактат], открывающий установленный и подлежащий установлению смыслы [слов Будды]» (Легшед нинпо) (drang ba dang nges pa'i don rnam par 'byed pa legs par bshad pa'i snying po). Перевод с тиб. Кучин И. Л., 2019