

Тантрический буддизм III



Тантрический буддизм

密
教

2004
Москва
Серебряные нити

ББК 86.39 (5 Кит)

T21

T21 Тантрический буддизм: –М.: Серебряные нити, 2004, 320 с.

ISBN 5-89163-032-X

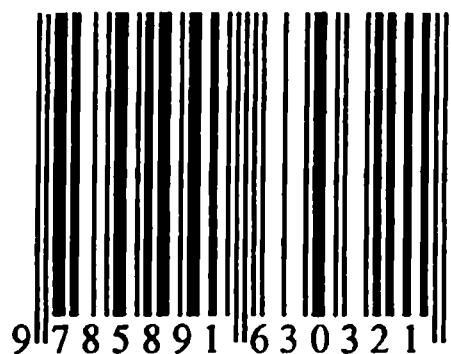
В 3–й выпуск альманаха «Тантрический буддизм» вошло предисловие Ст. Ходжа к его переводу «Махавайрочана–сутры», где, помимо описания предыстории создания этого текста, лиц, участвовавших в его составлении, распространении и переводах, изложено основное содержание сутры, ее ключевые категории, а также взгляды автора на способы перевода буддийских трудов.

Подробное описание центрального фрагмента мандалы Алмазного Мира, в котором представлены составляющие его будды и бодхисаттвы, изложены их отношения, стадии продвижения практикующего и ключевые категории, предшествует переводу второго из двух основных эзотерических трудов: «Сутры Алмазной Вершины» в китайском варианте Ваджрабодхи.

Краткая работа М. ДеФиссера «Бодхисаттва Акашагарбха в Китае и Японии» интересна подробным изложением содержания буддийских сутр и трактатов (в особенности – «Гумондзихо»), описывающих одну из центральных фигур эзотерического пантеона.

В заключении помещены два произведения Кукая: его письмо к Сайтё, дающее представление об отношениях этих крупнейших деятелей японского буддизма IX века, и его стихотворение.

ISBN 5-89163-032-X



© А.Г. Фесюн. Перевод, введение и комментарии, 2004

© Издательство «Серебряные нити», 2004

© И. Захарова, художественное оформление, 2003

© 2003 *The MAHA-VAIROCANA-ABHISAMBODHITANTRA with Buddha-guhya's commentary*. Translated by Stephen Hodge. RoutledgeCurzon, London. 2003. (Pp. 3-40.)

Исследования

Стефен ХОДЖ¹

«Махавайрочана–сутра» с комментарием Буддхагухья

I. Общее предисловие

За последние тридцать лет в понимании и отношении к буддийским тантрам на Западе произошла революция. Если в прошлом те, кто рассматривал их как гибридные продукты дегенерировавшей формы позднего индийского буддизма, относились к ним с подозрением и отвращением, то теперь они находятся в центре громадного интереса как со стороны растущего сообщества западных буддистов, следующих тибетской традиции, так и не столь большой группы западных ученых, специализирующихся на буддизме и смежных дисциплинах, что становится очевидным даже при беглом взгляде на библиографические списки ныне публикуемой литературы по буддизму. Тем не менее, этот новый интерес к буддийским тантрам все еще остается довольно ограниченным, и, к сожалению, детальное описание тантрического мировоззрения и практик далеко от завершения. Ситуация не улучшится до тех пор, пока не будет проведена текстуальная работа теми немногими учеными, кто имеет доступ к оригинальным материалам, сохранившимся на различных азиатских языках. Кроме того, почти все без исключения современные ученые на Западе в своих исследованиях тантр полагаются лишь на тибетские материалы и те индийские тексты, что пережили

¹ © 2003 *The MAHA–VAIROCANA–ABHISAMBODHI TANTRA with Buddhaguhya's commentary*. Translated by Stephen Hodge. RoutledgeCurzon, London. 2003. (Pp. 3–40.)

разрушительное воздействие времени. Этими учеными было проделано много ценной работы, однако они представляют несколько одностороннее видение тантрического буддизма, поскольку имеют тенденцию концентрироваться на более впечатляющих Ануттара-йога тантрах. Но помимо этого в тибетских источниках сохранилось немало иной тантрической литературы, относящейся к Крия, Чарья и Йога тантрам и ожидающей детальных исследований и переводов. Вдобавок к этому, весьма прискорбно упущение из вида громадного количества произведений, связанных с тантрическим буддизмом, в переводах на китайский язык, хотя такое положение и можно понять, учитывая то просто обескураживающее количество лингвистических способностей, требующихся для полноценного использования этих текстов. Неудивительно, что многие западные ученые, работающие с буддийскими тантрами с индо-тибетской стороны, в основном ничего не знают об огромном количестве переведенных тантрических текстов, сохранившихся на китайском. Нам станет лучше понятен объем наличествующего материала, если мы сравним его с размерами настоящей работы. Китайский текст *Махавайрочана Тантры* содержится всего на сорока страницах стандартного издания Тайсё; мой перевод ее занимает около 200 страниц. Однако на китайском существуют еще 3554 страницы текстов, относящихся к тантрическому буддизму, которые при таком соотношении заняли бы 16150 страниц на английском. И это не учитывая «местной» комментаторской литературы на китайском и японском языках, учебники и прочее! Всестороннее исследование такого материала принципиально необходимо для понимания возникновения тантрического буддизма, так как, если тибетская традиция сильна в отношении поздних тантрических работ и в меньшей степени в отношении ранних, то ситуация с китайскими материалами обратная: в них сохранилось много ранних индийских текстов, которые никогда не переводились на тибетский. Это верно не только для «тантрических» текстов, но может быть сказано и обо всех буддийских работах в целом. Следует помнить, что основная масса китайских переводов была завершена до того, как тибетцы начали серьезно работать над Каноном. Китайская переводческая деятельность началась в середине II века до н. э. и продолжалась по крайней мере до первой половины XI века, — период в более чем девятьсот лет! Помимо

этого, по контрасту с нехваткой соответствующих материалов, предоставлявших бы достоверные даты в индологии, документы китайской традиции зачастую фиксируют различные исторические события с большой аккуратностью. Следует заметить, что даты переводов буддийских текстов на китайский язык в течение этого периода в девятьсот лет в большинстве случаев известны, предоставляя нам определенные рамки для определения хронологии развития буддийских текстов. Не следует поэтому удивляться, если понимание, которое мы обретем из китайских источников, прольет иной свет на развитие тантрического буддизма.

Например, считается нормальным классифицировать тантры по четырем категориям: Крия, Чарья, Йога и Ануттара-йога, следуя обычной тибетской практике, и эта система классификации рассматривается современными западными учеными как нечто вполне определенное. Однако из исследования ранних тантрических материалов, в особенности сохранившихся в китайской традиции, становится ясно, что эта система классификации, при всей ее полезности для поздних индийских экзегетов и их тибетских последователей, разрабатывалась постепенно для упорядочения массы тантрических материалов, с которыми они сталкивались. Тем не менее, можно сказать, что эта система классификации также представляет — в общем плане — историческую последовательность, в которой развивались Тантры. Иными словами, большинство текстов, которые стали классифицировать под рубрикой Крия тантры, возникли в ранней прототантрической фазе; затем это привело к Чарья тантрам и Йога тантрам, а позже — к Ануттара-йога тантрам. Это станет более ясным позже, когда мы вкратце рассмотрим содержание тантрических по стилю текстов на китайском языке и даты их переводов.

Однако перед тем как идти дальше может быть полезным попытаться дать читателям определение того, какой именно тип текстов мы можем обоснованно называть тантрами, так как ситуация не столь ясна как, возможно, хотелось бы верить. Я помню, как спросил одного человека, специализирующегося на индийской тантрической традиции, как можно идентифицировать Тантры как таковые, и получил довольно бесхитростный ответ: это очень просто, поскольку у тантр в названиях есть слово «тантра». Однако это совершенно не так, поскольку многие тексты, которые обоснованно классифицируются как тантры, в действи-

тельности называются сутрами, как, на пример, сама *Махавайрочана-абхисамбодхи*¹, *Сарва-татхагата-таттва-самграха* и некоторые из ранних тантр *rNying-ma*, такие как *dGongs-'dus* (Т №829), *rNgam-glog* (Т №830), *Kun-'dus* (Т №831) и другие. Собственно, в некоторых из этих текстов слово «тантра» даже и не употребляется, включая текст данного перевода.

Определения термина появляются в некоторых позднейших тантрических текстах, например в Тантре Продолжения из *Гухья-самаджа*, где сказано: «Тантра есть продолженность, и эта продолженность троична: земля, внутренняя природа и неразрушимость. Внутренняя природа есть свойственная причина, неразрушимость есть результат, а земля — способы. В этих трех заложено значение *тантра*»². Но, как бы важны ни были эти определения, они имеют тенденцию к некоторой доктринальности или сотериологичности, поэтому мы постараемся выделить ключевые компоненты того, что можно назвать Тантрическим Буддизмом в самом широком смысле, дабы проникнуть поглубже в то, с чем имеем дело. Существует некоторое количество таких элементов, некоторые из которых были выведены из более ранних направлений в самом буддизме, а другие были восприняты и адаптированы из небуддийских источников. Очевидно, что задача представления полномасштабного исследования и документального подтверждения всех этих элементов, при всей их желатель-

¹ Хотя *Махавайрочана-абхисамбодхи* и названа *сутрой* в заголовке, Буддхагухья и последующие писатели упоминали ее как «Махавайрочана-абхисамбодхи-тантра». Я принял это наименование, чтобы соответствовать комментариям Буддхагухья, однако следует понимать, что такое изменение произошло вероятно где-то после 714 г., когда в Китай прибыл Шубхакарасимха, так как он, кажется, вообще не знал такого термина, как «тантра». Далее я стану употреблять сокращенное название нашего текста — МВТ.

² «Гухья-самаджа». Глава 18, ст. 34–35. *Прабандхам тантрам акхьятам тат прабхандам тридха бхавет | адхарах пракритиш чаива асамхарья-прабхедатах || пракритиш чакритиш хетур асамхарья-пхалам татха | адхарас тад упаяш ча трибхис тантрартха-самграхах ||*

ности, выходит далеко за рамки настоящей книги; вместо этого я ограничусь кратким упоминанием тех черт, которые характеризуют дух буддийской тантрической мысли¹:

1. Тантрический Буддизм предлагает альтернативный путь к просветленности вдобавок к стандартному пути Махаяны.

2. Его учения обращены к практикующим мирянам прежде всего, а не к монахам и монахиням.

3. Как следствие этого, он признает земные цели и обретения и часто имеет дело с практиками, по характеру более магическими, нежели духовными.

4. Он учит специальным типам медитаций (*садхана*) как пути к осознанию, направленным на трансформацию индивида в воплощение божественного в течение этой жизни или через небольшой промежуток времени.

5. Такие виды медитации включают активное использование различных типов мандал, *мудра*, мантр и *дхарани*, как конкретных выражений природы действительности.

6. Формирование образов различных божеств в процессе медитации путем творческого воображения играет ключевую роль в процессе осознания. Эти образы могут рассматриваться пребывающими как внутри, так и извне.

7. Огромное многообразие количества и типов Будд и прочих божеств.

8. Большое ударение делается на роли гуру и необходимости получения от него наставлений и должных инициаций для *садхана*.

9. Бросаются в глаза многочисленные рассуждения о природе и силе речи, в особенности в связи с литерами санскритского алфавита.

10. Различные обычаи и ритуалы, часто небуддийского происхождения, такие как *хома*, инкорпорированы и адаптированы к буддизму.

11. Духовная физиология преподается как часть процесса трансформации.

12. Подчеркивается важность женского начала; используются различные формы сексуальной йоги.

¹ Отчасти созданию этого списка помог приведенный в: *Hindu Tantrism* (Brill, 1979) by Teun Goudrian *et al.*

Ни в коей мере не претендуя на исчерпанность, этот перечень включает в себя основные элементы и тематику тантр. На протяжении прото–тантрической и ранней тантрической фазы лишь некоторые из этих элементов могли встречаться одновременно в каком–либо тексте, но, по мере того, как мы вступаем в среднюю и позднюю фазы, то обнаруживаем все большее их количество, в той или иной форме инкорпорированными в тексты. Этот процесс синтеза и развития длился несколько веков, начиная с самых ранних прото–тантрических текстов и вплоть до детально проработанной *Калачакра тантры*, которая, вероятно, была последней Тантрой, созданной в Индии. Хотя было бы необдуманно смелым делать безапелляционные заявления относительно раннего развития тантр на нынешнем уровне наших знаний, все же интересно вкратце проследить за этим процессом, основываясь прежде всего на свидетельствах, доступных нам из китайских источников.

Прежде всего, общую тенденцию можно заметить, если мы исследуем простой перечень основных переводов (Таблица 1), включающих хотя бы один из вышеприведенных элементов, вплоть до раннего периода Тан. С некоторыми поправками, к этому списку можно добавить и другие тексты, такие как цикл текстов Чистой Земли. Немедленно бросается в глаза резкое увеличение количества этих текстов от династии Суй до Тан: указатель на возросшую популярность «тантрических» практик в Индии. Те, что были переведены после Сюань–цзана в периоды Тан и ранней Сун, исчисляются сотнями и слишком многочисленны, чтобы их перечислять. Взглянув на их содержание, мы можем увидеть постепенный переход от внешних «светских» ритуалов и целей к внутренним и «духовным», от несистематизированного к систематичному. Следовательно, как указывают их заглавия, большинство ранних текстов связаны с *дхарани* и описывают разнообразные виды молений или просьб освобождения от страданий, бедствий и несчастий.

Таблица 1: китайские переводы сутр с «тантрическими» элементами

У **Чжи–цянь (220–230):**
Ананта–мукха–дхарани–сутра (Т №1011)

- Матанга–сутра (= Шардула–карнавадана) (Т №1300)*
- Дхарани Высшего Просветляющего (Т №1351)*
- Пушпакута–дхарани–сутра (Т №1356)*
- Вост. Цинь (317–420) **Дхармаракша:**
- Дхарани для излечения от зубной боли (Т №1327)*
- Арша–прашамани–сутра (Т №1325)*
- Мая–кара–бхадра–дхарани–сутра (Т №1378)*
- Дандала–мая Дхарани (Т №1391)*
- Мани–ранта–сутра (Т №1393)*
- Нанда:**
- Сутра Дхарани Авалокитешвара для преодоления отравления (Т №1043)*
- Шри–митра:**
- Абхишека–сутра (Т №1331)*
- Кумараджива:**
- Маха–маюри–видья–раджни (Т №988)*
- Буддхабхадра:**
- Аватамшака–сутра–хридая–дхарани(Т №1021)*
- Неизвестный:**
- Пушпакута–дхарани (Т №1357) (Т №1358)*
- Зап. Цинь **Дхармапала:**
- Матанга–сутра (Т №1301)*
- Шэн–цзянь:**
- Сутра Дхарани против пороков (Т №1342)*
- Сев. Лян (397–439) **Фа–цзон:**
- Маха–вайпулья–дхарани (Т №1339)*
- Лю Сун (420–478) **Гунабхадра:**
- Ананта–мукха–дхарани–сутра (Т №1013)*
- Пуньяшила и Сюань–чжан:**
- Ананта–мукха–дхарани–сутра (Т №1014)*
- Калаяша:**
- Амитабха–дхьяна–сутра (Т №365)*
- Бхаишаджьяраджа–бхаишаджья–самудгати–сутра (Т №1161)*
- Ци (479–502) **Вань–дяньи:**
- Бесконечные дхарани вхождения во все дхармы (Т №1343)*

- Лян (505–556) **Сангхапала:**
Маха-маюри-сутра (Т №984)
- Сев. Вэй (534–550) **Буддхашанта:**
Ананта-мукха-дхарани-сутра (Т №1015)
Ваджра-манда-дхарани-сутра (Т №1344)
Тань-яо:
Дхарани великой пользы (Т №1335)
Бодхиручи:
Сарва-бала-ракша-дхарани-сутра (Т №1028)
- Сев. Чжоу (557–581) **Жнянаяша:**
Маха-мегха-сутра (Т №992) (Т №993)
Яшогупта:
Авалокитешвараика-даша-мукха-дхарани-сутра (Т №1070)
- Суй (581–618) **Нарендраяша:**
Маха-мегха-сутра (Т №991)
Жнянагупта:
Ананта-мукха-дхарани-сутра (Т №1017)
Амогхапаша-дхарани-сутра (Т №1093)
Татхагата-маха-каушалъёная-дхарани-сутра (Т №1334)
Дхармолка-дхарани-сутра (Т №1340)
Маха-бала-дхарани-сутра (Т №1341)
Ваджра-манда-дхарани-сутра (Т №1345)
Дхарани Двенадцати Будд (Т №1348)
Дхарани Высшего Просветляющего (Т №1353)
(Т №1354)
- Тан **Сюань-цзан:**
Сарва-буддха-хридая-дхарани (Т №918)
Пять дхарани (Т №1034)
Авалокитешвараика-даша-мукха-дхарани-сутра (Т №1071)
Амогхапоша-хридая-сутра (Т №1094)
Васудхара-дхарани-сутра (Т №1162)
Шан-мукха-дхарани (Т №1360) (Т №1361)
Субаху-мудра-дхарани-сутра (Т №1363)
Сутра самых тайных дхарани Восьми Имен (Т №1365)
Дхарани, спасающее от бедствий (Т №1395)

Такие тексты, вероятно, уходят корнями в ранний тип сутр *паритта*. Но мы не в состоянии зафиксировать в этих молитвах и практиках никакого систематического синтеза буддийской мысли. Так что, хотя немало из этих текстов, таких как *Сутра дхарани против порочностей* (Т №1342) и *Бесконечное дхарани вхождения во все дхармы* (Т №1343) говорят о пустоте (*шуньята*), а такие как *Шан-мукха-дхарани* (Т №№1360, 1361) упоминают «лишь-осознание» (*виджняпта-матра*), общее ощущение, возникающее при взгляде на эти тексты, — они предназначались для не слишком утонченных обычных людей вне стен таких великих монастырей как Наланда. То есть цели практик зачастую являются весьма умеренными и не включают радикального курса саморазвития с использованием сложных типов медитации (*бхавана*) и мандал или *мудра*, характерных для сформировавшихся тантр. С другой стороны, как можно было бы ожидать обнаружить в популярной «почитательной» форме буддизма, мы можем заметить существование различных видов поклонений и подношений (*пуджа*) Буддам, которые позже образовали часть тантрических практик. Примечательно, что некоторые тексты описывают типы поклонений, включающих визуализацию различных Будд и бохисаттв, прежде всего тех, что ассоциируются с группой текстов школы Чистой Земли. Например, *Амитаюр-дхьяна-сутра* (Т №365), которую на китайский язык перевел Калаяша приблизительно в 430 году, дает яркое описание Амитабха, Авалокитешвара и Маха-стхама-прапта, а также очень похожей на мандалу Чистой Земли Амитабха. Можно легко увидеть, сколь похожи такие медитативные визуализации на те, что предписываются тантрическими текстами как для поклонения, так и для *садхана*. Визуализации Чистой Земли на удивление схожи с мандалами, как это, на пример, описано в Главе XVI *Маха-Вайрочана Тантра*.

Другие тексты в вышеприведенном списке важны, поскольку дают некоторые указания на то, как были введены и как использовались ритуалы. Например, хорошо известная *Матанга-сутра* (Т №№551, 552, 1300, 1301), которую впервые перевел Чжи-цянь в 230 году и до V века переводившаяся несколько раз, говорит о магическом ритуале, используемом для подчинения. В более ранних версиях говорится о женщине из низшей касты

(чандали), воспылавшей страстью к Ананда. Ее мать пытается соблазнить его следующим образом. Магическим способом она создает цветы в восьми сосудах с водой, а затем, вытащив их, бросает обратно в сосуды, возглашая заговоры. В позднейших версиях текста содержится прототип буддийского ритуала *хома*. Колдунья мать намазывает пол своего дома коровьим навозом и расстиляет по нему циновки из белого камыша (*куша?*). Затем она разжигает большой огонь и бросает в него сто и восемь цветков, произнося над каждым из них необходимые заклинания. В этих текстах также содержатся шесть *дхарани* и наставления в проведении соответствующих церемоний.

Другие ритуальные элементы мы видим в *Маха-маюри-видья-раджа сутра*. Несколько версий этого текста на китайском языке свидетельствуют о его непреходившей популярности. В приложении к нему, переведенном Шри-митра (Т №1331) около 340 года есть инструкции по установлению границ ритуального места (*сима-бандха*), которое следует украсить пятью мечами, пятью знаменами, пятью зеркалами, двадцатью одной стрелой и двадцатью одной лампой. То место следует окурить благовоениями, а для изгнания мешающих демонов сжечь горчичные зерна.

Дальнейшее развитие можно отметить в *Дхарани великой пользы* (Т №1335), переведенной Дань-яо в 462 году. Вдобавок к сжиганию горчичных зерен и тому подобному, текст также предписывает возглашение мантр перед изображениями различных божеств с целью вызвать их появление ради исполнения желаний практикующего. Вновь там описывается создание места для ритуала, однако теперь с изображениями Будды, расставленными кругом для получения подношений.

Мандалы, столь часто фигурирующие в тантрах, согласно Буддхагукхья можно разделить на две основные категории: исходно существующая мандала и представляемые мандалы. Первая — это «реальная» мандала, образуемая Буддой и эманациями его качеств в виде Бодхисаттв и прочего. Второй тип — графические или пластические изображения первого. Похоже, что два этих типа происходят из разных, хотя и не абсолютно независимых, источников. Как указывалось выше, происхождение исходно существующей мандалы можно увидеть в описаниях различных чистых земель, и сходство просто поразительное.

С другой стороны, происхождение представляемых мандал вполне может вестись от расставления будд и бодхисаттв на алтарях для поклонения. По мере того как изображения Будды и бодхисаттв становились приемлемыми для людей в Индии, мы все чаще обнаруживаем изображения Будды, по бокам которого стоят Авалокитешвара и Ваджрапани. С распространением и увеличением количества будд и бодхисаттв вполне можно понять, как они стали напоминать основной принцип мандалы, будучи расположены в геометрически правильном порядке. То есть установление таких изображений в круг, описанное в *Дхарани великой пользы*, можно рассматривать как рудиментарную мандалу. В том же тексте описываются различные обретения (*сиддхи*) ради прекращения бури, вызывания дождя, становления невидимым и тому подобного.

Для упоминания здесь я смог отобрать лишь несколько из самых примечательных текстов, однако все эти работы свидетельствуют о неуклонном увеличении количества тантрических элементов в буддизме, приведшем к расцвету изоощренных тантрических текстов в VII и VIII веках.

Вдобавок к эволюционному процессу, указываемому хронологической последовательностью этих текстов, сохранившихся на китайском языке, есть и другие указания, которые следует отметить, говорящие о распространении и принятии тантрических практик. Например, Шантидэва (ок. 700–750 гг.) составил *Шикша–самуччая*, ценную подборку цитат из различных текстов махаянического направления, имеющих отношение к практикам, которыми должен был заниматься бодхисаттва. В этой работе можно найти несколько интересных моментов, относящихся к развитию тантрического буддизма в Индии. Один из них — то, что Шантидэва принимает и использует текстуальную важность (*амная*) *Трисамая–раджа*, одного из источников составления *Махавайрочана Тантры*. Другой — свидетельство растущей важности внутренней визуализации, похожей на тантрические практики. Вот соответствующие отрывки:

1. *Вам следует повторять эту видья, упоминающуюся в Три–самая–раджа ради мандала самая: Намах сарва–буддха–бодхисаттванам. Ом вираджи вираджи маха–чакра–вираджи. Сата сата сарата сарата трапи трапи видхамани. Сабхаджани*

самбхаджани, тарамати, сиддха агре твам сваха. С этим вы сможете войти во все мандалы. Либо вам следует повторять Сущность Татхагаты восемь тысяч раз, а затем входить как в обычные, так и в запредельные мандалы...

2. Сосредоточившись на буддах и бодхисаттвах, вам следует также возглашать [мантры], следуя Ритуалу Доброго Поведения, с сознанием, стремящимся облагодетельствовать все существа. Этот предписанный ритуал (видхи) следует соблюдать в завершении церемонии. Предписанное в Три-самая-раджа надежно (амная), так что [в совершении этого] нет никаких упущений.

3. Согласно Три-самая-раджа, ритуалом предписывается закрыть глаза и возглашать [Мантру] Ста Знаков восемь тысяч раз, с сознанием, сфокусированным на буддах и бодхисаттвах. Как только вы закроете глаза, вас возьмут к себе будды и бодхисаттвы, и вы освободитесь от грехов. Либо же, обходя вокруг ступа, вам следует повторить их восемь тысяч раз, а также положить книги священной Дхармы перед изображением в храме.

4. Бодхисаттва, облеченный восемью качествами, станет постоянно встречать будд. Каковы эти восемь? Он побуждает людей обзрывать телесный облик Будды, он поклоняется (упастхана) татхагатам, он распространяет извечную форму Татхагаты... (Из Брихат-сагара-нага-раджа-парипричча).

5. Благороднорожденные сыновья и дочери должны узреть Будду, изображенного на картинах или описанного в книгах. (Из Шраддха-баладханаватара-мудра).

Из этого мы можем видеть, что разновидность тантрических практик, в целом принятых приблизительно в то время, уже включала использование мандал, возглашение дхарани, ритуальное поклонение (пуджа) и визуализацию.

Сюань-цзан, великий китайский путешественник, до 645 года также побывал в Индии. Он оставил нам детальный отчет о своих путешествиях в Да-тан-си-ю-цзи, однако не упоминает ничего, что могло бы определенно указать на широко распространенное существование тантрических практик или текстов, за исключением использования дхарани. Существуют возражения, что причиной этого могло быть отсутствие у него интереса к подобным вещам, однако он пристально наблюдал за состоянием

буддизма по всей Индии того времени, и не было бы ничего удивительного, упомяни он о существовании таких практик, если бы он действительно с ними сталкивался. Похоже, что все сугубо тантрические тексты и практики, уже существовавшие в то время, еще не были приняты в таких основных центрах буддизма, которые он посетил, как Наланда.

Однако ситуация изменилась через тридцать лет, когда в 673 году в Индию прибыл И-цзин. В его «Записях о выдающихся монахах, искавших Дхарму на Западе» (*Си-ю-цзю-фа-гао-шэн-чжуань*) мы находим упоминания о тантрических практиках с весьма примечательными словами о том, что *люди просят тайные книги у нагов в океанах и ищут мантры в каменных помещениях в горах*. Еще более примечательно то, что он говорит в разделе о Дао-лине, также проведенном в Индии много лет. Похоже, что Дао-линь очень интересовался тантрическими практиками. Несколько лет он прожил в Наланда, а затем отправился сперва в Лата в западной Индии, где *стоял перед божественным алтарем и вновь получил видья*. Относительно этих видья И-син пишет:

Говорят, что Собрание Видьядхара состоит из ста тысяч стихов на санскрите, что на китайском языке составит более трехсот свитков. Однако, если бы кто-то сегодня исследовал эти тексты, то он увидел бы, что многое утеряно и мало что сохранилось полностью. После смерти Великого Святого Нагарджуна особо исследовал основную часть этого Собрания. Затем один из его учеников по имени Нанда, который был столь же умен, сколь и учен, обратил на этот текст свое внимание. Он провел двенадцать лет на западе Индии, посвятив себя единственно изучению дхарани. Через долгое время он достиг успеха. Когда наступало время еды, пища для него спускалась с небес. Далее, однажды, когда он возглашал видья, то захотел получить сосуд исполняющий желания, который и обрел через короткое время. Он обрадовался, увидев в этом сосуде книгу, но, поскольку не связал сосуд с помощью видья, тот внезапно исчез. Тогда, опасаясь, что видья рассеются и будут утеряны, Учитель Дхармы Нанда собрал их вместе в одну коллекцию приблизительно из

двенадцати тысяч стихов, образовав единую книгу. В каждом стихе он отмечал текст видья с помощью мудра. Хотя слова и знаки похожи [на те, что обычно используются], в действительности их значение и использование отлично. Воистину, невозможно постичь их без изустной передачи. Позже учитель Дигнага увидел, что достоинства этого труда превосходят разум обычных людей, а мысли в нем приближают здравомыслие к пределу. Он положил свою руку на книгу и сказал, вздохнув: «Раз этот святой применил свой ум к рассуждениям, какая же слава останется для меня?» Из этого видно, что мудрецы знают себе цену, тогда как глупцы остаются слепы к достоинствам других. Это Собрание молений видья пока не существует на китайском, потому Дао-линь направил свое сознание на изучение его утонченностей, ибо в этом Собрании сказано: «Лишь с помощью таких видья сможешь преуспеть в ходьбе по небу, ездить на нагах, управлять сотнями духов и стать благодетелем для существ». Когда я, И-цзин, пребывал в Наланда, то несколько раз ходил к алтарному месту, но не был удачлив ни в стремлении постичь сущность этого учения, ни в обретении добродетелей, так что в конце оставил свои надежды. Здесь я коснулся лишь основных моментов этого нового учения, дабы сделать их известными.

Китайское слово *тан* (壇), которое я выше переводил как «алтарь», амбивалентно, поскольку может также быть использовано для перевода слова *мандала*. Ввиду цитат из *Шикша-самуччая Шантидэва*, приведенных выше, очень похоже, что И-цзин говорит об использовании мандал в Наланда во время его пребывания там. Следует также помнить, что Шубхакарасимха, который перевел на китайский *Махавайрочана Тантру*, и его учитель Дхармагупта должны были жить в Наланда в то же самое время, что и И-цзин; отсюда можно вывести интригующую версию об их вероятной встрече!

И-цзин пространно пишет еще об одном монахе — Учителе Дхьяны У-сине, который был в Индии приблизительно в то же время, что и он сам. Он проживал там с 667 года и умер как раз когда собрался возвращаться в Китай в 674 году. После его кон-

чины большое количество собранных им текстов вместе с отчетом о путешествиях были отправлены в Китай. В сохранившейся части этого отчета У–син замечает, что «последнее время Учение Мантра стало почитаться по всей стране»¹. О роли, которую сыграл У–син, будет подробнее сказано ниже.

Именно этот период вплоть до конца VIII века явился временем самого быстрого развития тантрической мысли и практик. Хотя это и лежит совершенно вне темы настоящей книги, некоторые замечания относительно возможной соотнесенности событий могут быть вполне уместны, прежде всего потому, что наш комментатор Буддхагукья вел активную деятельность в середине этого временного отрезка. Хотя есть ученые, с большой уверенностью говорящие о датировке и хронологической взаимоотношенности текстов и лиц, фигурирующих в данном процессе, мои предположения, приводимые ниже, все же гипотетичны и пробны. Я не прошу за это прощения, поскольку они всего лишь отражают ту неопределенность, что окружает весь рассматриваемый предмет. Надо всего лишь представить себе тот колоссальный объем доступных исторических и документальных свидетельств, большинство которых неоднозначны и противоречивы, чтобы понять, сколь устрашающий путь ожидает всякого, кто попытается дать хотя бы общий очерк истории тантрического буддизма. Например, можно представить вполне правдоподобный отчет отношений восьмидесяти четырех тантрических *сиддха*, как это сделали несколько ученых, лишь с тем, чтобы обнаружить его несовпадение со сведениями из других источников. Также, как я уже подчеркивал, при этом рискованно игнорируется информация, сохранившаяся в китайских источниках. Единственными зафиксированными по времени отчетами по этому периоду, на которые можно полагаться, являются записи китайских монахов, путешествовавших в Индию; ничего похожего не сохранилось в индийских или тибетских источниках.

По причинам, которые приведены в следующем разделе, мне кажется вероятным, что *Махавайрочана Тантра* (далее — МВТ) была составлена — или «открыта» — где-то в первой половине VII века, вероятно — около 640 года или немногим ранее. Если мы исследуем ее содержание в сравнении с другими тантри-

¹ Т, № 75, 431а.

ческими работами, станет ясно, что она принадлежит к ранней фазе истинных тантр, предшествуя всем Йога и Ануттара-йога тантрам и в доктринальном, и в иконографическом отношении. Хотя мы можем идентифицировать несколько других работ, составленных немедленно за МВТ, следующим главным трудом в развитии тантрического буддизма представляется *Сарва-татхагата-таттва-самграха* (СТТС). Это — работа конструктивной важности, поскольку она является предвестником определенного количества инноваций, таких как принятие образца семейства Пяти Будд в противоположность семейству Трех Будд, доминирующему в МВТ. Нам повезло, что мы располагаем санскритским текстом этой работы, ее тибетским переводом, а также несколькими китайскими версиями. Самое раннее свидетельство о существовании этой тантры вновь дошло до нас из китайских источников. Индийский ачарья Ваджрабодхи привнес в Китай ее элементы (сам труд он получил где-то в 700 г.) посредством своей работы «Сутра возгласений, сокращенных из *Ваджрашекхара-йога*» (Т №866), где в конспективной форме приводятся базисные медитативные практики, которые мы находим в первом разделе СТТС. Японские ученые считают, что этот конспект основан на материале, предшествовавшем появлению более проработанной версии СТТС (Т №865), которую перевел Амогхаваджра в 753 году. Определенное количество ситуативных свидетельств указывает на южную Индию как на место ее происхождения. Например, согласно китайскому комментарию, некий *бхаданта* (Нагарджуна?) взял *Таттва-самграха* из Железной ступы в южной Индии. Также, в биографии Ваджрабодхи сказано, что он получил учения из *Таттва-самграха* в южной Индии в возрасте тридцати одного года (700 г.) от Нагабодхи (в сино-японской традиции считается, что Нагабодхи был учеником Нагарджуны). Такова первая датированная ссылка, поэтому мы можем предположить, что она начала свое существование в последней четверти VII века, хотя и вряд ли в том виде, в котором дошла до нас. Далее, Шакьямитра, один из позднейших индийских комментаторов СТТС VIII века, пишет во вводных стихах восхваления где и от кого он получил наставления в СТТС. Из приведенных названий мест мы можем видеть, что южный район Индии был местом проживания большинства его учителей. В особенности важным представляется регион побережья в

области современного Бомбея–Гоа, тогда известного как Конкана и Сахья. Более того, его комментарий к СТТС озаглавлен «Украшение Кошала» (*Кошала–аламкара*). В Индии было две Кошала: старая в центре Шравастии и другая, южнее, занимавшая обширную область с востока на запад; последняя, вероятно, и есть та Кошала, о которой пишет Шакьямитра. Из дневника путешествий Сюань–цзана мы знаем, что эта Кошала была областью, где располагалась знаменитая *ступа* Нагарджуна–конда, что немаловажно, учитывая предание, по которому Нагарджуна взял СТТС из Железной *Ступы*. Наконец, Амогхаваджра, переведший первый раздел СТТС, получил ее копию во время своего путешествия в южную Индию в промежутке между 743 и 746 годом.

Следующим важнейшим текстом является *Гухья–самадж* тантра. И вновь, первым датированным упоминанием этого текста является запись в китайском источнике. Вернувшись из поездки по Индии, Амогхаваджра написал конспект *Ваджра–шекхара* (в сино–японской традиции это воспринимается как иное название СТТС) в восемнадцати частях: *Ши–ба–хуэй–чжи–гуй* (Т №869). Эта работа приводит заглавия и краткое содержание восемнадцати тантр, хотя, к сожалению, невозможно идентифицировать все те, которые он описывает, с тантрами, дошедшими до нас¹. Тем не менее, он вполне определенно помещает описание прототипа *Гухья–самадж* Тантра (ГСТ) под номером пятнадцать, однако приводимая им информация показывает, что та версия, которую мы имеем в настоящий момент на тибетском языке и санскрите, еще не была доведена до финальной стадии, когда он возвращался из Индии в 743–746 годах. Собственно, детальное исследование текста ГСТ в сопоставлении с самыми старыми комментариями указывает, что ГСТ, подобно многим другим буддийским текстам, претерпела несколько стадий развития перед тем, как приобрести свой окончательный вид. Мы можем видеть из сравнения содержаний ее восемнадцатой главы, Тантры Продолжения (*уттара–тантра*) с предыдущими порциями ГСТ, что исходно ГСТ состояла всего лишь из первых

¹ См., однако, недавно вышедший перевод Рольфа Гибела (Rolf Giebel, 1995), где приводится убедительная идентификация большей части этих восемнадцати тантр.

двенадцати глав той версии, которую мы имеем сегодня, потому что все пятьдесят два вопроса и ответа, содержащиеся в Тантре Продолжения, соотнесены с положениями, упоминающимися лишь в этих первых двенадцати главах ГСТ. Это также становится ясным из исследования Тантры Объяснения (*сандхивьякарана*), которая также имеет дело лишь с содержанием первых двенадцати глав. Таким образом, это, вероятно, было формой ГСТ во время пребывания Амогхаваджра в Индии: короткая версия из двенадцати глав с, возможно, Тантрой Продолжения (сейчас — восемнадцатая глава) уже составленной, но все еще являвшейся отдельной работой. Следуя далее, мы можем зафиксировать дальнейшее развитие в версию из семнадцати глав, так как самые ранние комментарии таких учителей как Ваджрахаса не упоминают восемнадцатой главы, Тантры Продолжения. В виде общей хронологии связанных с ним людей, комментарий Ваджрахаса был написан, вероятно, в 750 году. Примечательно, что Ваджрахаса назван в Тантрическом Собрании Ньин-ма (*rNying-ma'I rGyud-'bum*) переводчиком первых семнадцати глав ГСТ вместе с Ма Рин-чен Чог (*rMa Rin-chen mChog*), которые позже еще раз перевели Шраддхакараварма и Рин-чен Цзан-по. Наконец, восемнадцатая глава могла быть добавлена к Корневой Тантре вскоре после этого. Тантрическое Собрание Ньин-ма утверждает, скорее всего неверно, что ее перевели Буддхагухья и 'Brog-mi dPal Ye-shes.

Все же, ГСТ не возникла из ничего. Как мы видели, потребовалось несколько десятилетий для развития из прототипа, который описал Амогхаваджра, до полной версии, которой мы располагаем. Вдобавок мы можем идентифицировать несколько этапов в процессе эволюции тантр от *Таттва-самграха Тантры* до *Гухья-самаджса Тантры*, в частности *Гухья-гарбха* и *Маяджала Тантра*. Хотя точные отношения между этими двумя текстами неясны, представляется вероятной — на пример, по иконографическим соображениям — такая последовательность развития:

Таттва-самграха —> *Гухья-гарбха* —> *Маяджала* —> *Гухья-самаджса*.

Помимо этих тантр несколько других важных работ также относятся к этому раннему периоду, такие как *Буддха-сама-йога*

Тантра и *Шри-парамадья Тантра*. Первая интересна потому, что Амогхаваджра упоминает ее как пункт девять в своем *Ши-ба-хуэй-чжи-гуй*, что указывает на ее возраст, тогда как части второй в особенности почитаются в японской традиции Сингон. Тем не менее, сейчас следует завершить этот краткий обзор эволюции тантрической литературы, поскольку мы можем потерять из вида основную тему данного Введения — *Махавайрочана-абхисамбодхи Тантра*.

II. Истоки

1. Дата составления

После вышеприведенного очерка развития тантрического буддизма стоит спросить: где же в этой схеме место для МВТ? И вновь мы сможем определить предположительную дату ее составления, используя свидетельства, сохранившиеся прежде всего в китайской традиции. Как мы знаем, МВТ на китайский язык перевел Шубхакарасимха в 724 году. Установлено, однако, что он не мог пользоваться собственной версией этого текста, если он вообще привез с собой таковую. Вместо этого ему пришлось использовать копию, которую он и И-син обнаружили в чанъаньском храме Хуа-янь. Как будет подробнее сказано ниже, у нас есть достаточно оснований считать эту копию МВТ одним из текстов, собранных У-сином, пробывшим в Индии восемь лет вплоть до своей смерти в 674 году. Разумеется, мы не знаем, когда он получил копию МВТ во время своего нахождения в этой стране, однако предположим, что это случилось около 672 года, когда он начал думать о возвращении в Китай. Приняв во внимание другие свидетельства, приведенные выше, относительно увеличения популярности тантрических практик примерно в то время, нам кажется вероятным, что МВТ была составлена и стала восприниматься все большим количеством людей где-то вскоре после прибытия У-сина в Индию, возможно в середине VII века. До некоторой степени это подкрепляется линией передачи МВТ, которой придерживаются китайские источники:

Махавайрочана —> Ваджрапани —> Дхармагупта —> Шубхакарасимха.

Мы видим здесь, что Дхармагупта — первое человеческое существо в линии, поэтому нет ничего невозможного в предположении, что первая версия МВТ была составлена приблизительно в течение его жизни, то есть (если отбросить почти-тельные выдумки о его возрасте, приводимые в китайских легендах) в столетнем промежутке от 615 до 715 года¹. Не исключено, что и сам Дхармагупта был вовлечен в составление МВТ. Также, трудно представить, что МВТ была составлена гораздо ранее этого времени, поскольку ни один из индийских монахов (Чжи-тон, Бхагават-дхарма, Атикута, Дивакара, Шикшананда, Маничинта), прибывавшие в Китай из Индии в конце VII века и вовлеченные в перевод текстов тантрического типа, не привез с собой копии МВТ.

Как это бывает со всеми подобными текстами, МВТ претерпела несколько стадий превращения. Поскольку неизвестно ни одной сохранившейся версии МВТ на санскрите², разве что такая остается спрятанной где-то в Тибете, или пребывает под замком среди прочих санскритских текстов, «спасенных» из Тибета в последние десятилетия и хранимых в Пекине, при стремлении понять этот процесс нам остается полагаться на тибетские и китайские переводы. Обе традиции — и тибетская, и китайская — единодушны в том, что имеющаяся у нас МВТ есть отрывок колоссальной по объему оригинальной версии: Шубхакарасимха писал, что она состояла из 100 000 стихов. В сущности, это может означать, что МВТ представляет собой компиляцию из более аморфного набора материалов, или даже из цикла определенных текстов. Разумеется, даже беглого взгляда на МВТ достаточно, чтобы понять, что она была составлена из различных источников, некоторые из которых все еще можно идентифицировать. В сино-японской традиции давно признавалось, что

¹ Считается, что Дхармагупта, как и несколько других фигур в ранней истории тантрического буддизма, прожил невероятно долгую жизнь — 800 лет по некоторым источникам. Однако, из биографии Шубхакарасимха мы знаем, что около 715 г. он был еще жив.

² До нас, однако, дошло несколько фрагментов на санскрите из цитат в различных других текстах. Эти места оговорены в переводе.

Глава 1 целостна сама по себе и отличается от остального текста. Традиционное объяснение состоит в том, что эта глава содержит доктринальную базу практических вопросов, рассмотренных в последующих главах. Однако в свете того факта, что она почти полностью написана прозой, а стиль ее содержания совершенно отличен от остальной части работы, создается ощущение, что исходно это была отдельная работа махаянического толка, которую должным образом изменили и поместили в начало МВТ. Подобным же образом в прозаических главах 8 (*Самадхи* без воспринимаемых обликов) и 20 (Практики бодхисаттвы, сопровождаемые соответствующими способами) рассматриваются более стандартные положения Махаяны; представляется, что они добавлены к МВТ из других источников во время составления. Ранний прозаический сегмент Главы 6 (Истинная природа обретения *сиддхи*) основывается на параллельном отрывке из *Три-самая-вьюха*, как я уже замечал. Также, есть ощущение, что блок глав, где рассматриваются Сто Знаков (21–25) и три главы 7–9, которые в стандартной канонической тибетской версии перемещены из конца текста, где они находились исходно, а также Глава 29 (Ритуалы *хома*) были добавлены к МВТ, похоже, в процессе трансформации и расширения. Наиболее вероятно, что самое раннее ядро МВТ состояло из трех блоков глав, в которых рассматривались Мандала Тела (2–6), Мандала Речи (10–12) и Мандала Сознания (13–16) вместе с некоторыми из оставшихся глав, освещавших соотнесенные общие темы.

Как бы то ни было, самая ранняя версия, которой мы располагаем, — это китайский перевод текста и его комментариев, основанный на устном разъяснении Шубхакарасимха, пользовавшегося санскритской копией У-сина, которую тот получил в Индии, вероятно, до 674 года. Для выяснения дальнейших стадий ее эволюции мы должны обратиться к материалам, сохранившимся на тибетском языке, включающим четыре документа, которые необходимо рассмотреть. Это: сам тибетский перевод МВТ, не пересмотренная и пересмотренная версии комментария Буддхагухья и его краткий указатель к МВТ, *Пиндартха*. Версия, введенная в непересмотренный комментарий, ближе к китайской по порядку расположения глав и стилю фраз, чем сам тибетский перевод МВТ. Это можно увидеть из прилагаемой Таблицы 2. Соответственно, версия МВТ, использованная Буддхагухья в

качестве основы для его комментария, представляет собой вторую известную стадию развития МВТ. Неясно, до какой степени различиями во фразировке мы обязаны тибетской стилистике, однако текст, содержащийся в непересматривавшейся версии, зачастую содержит больше смысла, чем сам «официальный» перевод МВТ. Тибетский перевод МВТ основывался на тексте, претерпевшем дальнейшую реорганизацию, что дает нам третью и последнюю его версию¹. Допустимо

¹ За тибетским переводом МВТ немедленно следует Тантра Продолжения, которая отсутствует в китайской версии. Хотя мои выводы в высшей степени умозрительны, эта Тантра Продолжения включает информацию, интерпретация которой может дать нам некоторое представление относительно времени ее составления. Прежде всего, может показаться, что Тантра Продолжения исходно должна была являться кратким учебником, содержащим основные ритуалы и доктрины МВТ; возможно — для удобства учителей. Хотя сейчас она обрела канонический статус, вначале ее предназначение было не столь высоким. Теперь, в каждой главе, описывающей ритуалы Умиротворения, Обогащения и т. п. приводятся описания отобранных планет и созвездий (*накшатрас*). Ритуал считается наиболее эффективным, если проводить его в то время, когда одна из планет находится в сопряжении с предписанным созвездием. Самый интересный — перечень ритуалов Разрушения, поскольку вместо беспорядочного подбора созвездий, даваемого для прочих ритуалов, здесь мы находим упорядоченный подбор четырех — Уттара-пхалгуни, Хаста, Читра и Свати, — охватывающих амплитуду в 53° неба. Подозревая, что причина этого связана с Сатурном, который вместе с Марсом упоминается в связи с ритуалом Разрушения. Сатурн, как, без сомнения, известно читателям, является медленно движущейся планетой, поскольку для полного его обращения вокруг солнца должно пройти двадцать девять лет. Если бы созвездия, предписанные для Разрушения, были подобраны случайно и расположены так же, как и для прочих ритуалов, часто появлялись бы разрывы в несколько лет между моментами, когда Сатурн совпадает с соответствующим созвездием, оставляя Марс единственной планетой, используемой для этого ритуала и, соответственно, ограничивая количество случаев, когда его можно было бы отправлять. Разумеется, возможно даже, что Марс был вставлен сюда позже, поскольку он упоминается также в ритуале Подчинения и потому — единственная планета, упоминающаяся дважды. Тот, кто составлял Тантру Продолжения, явно

предположить, что эту реорганизацию предприняли сами переводчики — Шилендрабодхи и Пэл-цег, либо позднейшие редакторы Канджура. Позже Шон-ну Пэл инкорпорировал этот перевод в комментарий Буддхагухья, когда он пересматривал его в 1461 году. В сопроводительном колофоне пересмотренного комментария ситуация объясняется так:

Когда наличествующие тибетские переводы комментаторской литературы (*bstan bcos*) были собраны в Нартанг, стало очевидно, что все последние экземпляры последовательных комментариев к *Вайрочана-абхисамбодхи-[тантре]*, содержащиеся во всех Танджурах, к несчастью испорчены и не облечены в форму, соответствующую Тантре и новым стандартам языка (*skad gsar-bcad*), будучи основаны на испорченной копии, с отсутствующими местами и немного неполными. Поэтому в

включил блок из этих четырех созвездий с тем, чтобы избежать такой ситуации, поскольку Сатурну требуется около пяти лет, чтобы пройти их все. Естественно, что это подразумевает регулярное обновление текста, чего, вероятно, не делалось. В любом случае, *если* мы примем эту причину введения четырех созвездий, то получим важнейшее орудие для вычисления дат составления этого текста. Делая обратный отсчет, мы обнаруживаем, что Сатурн входил в первое из этих созвездий в следующие годы: 682, 711, 740 и так далее, каждые 29 лет.

Из этих дат 682 год — слишком рано, учитывая, что Шубхакарасимха, похоже, ничего об этом не знал. С другой стороны, 740 год представляется, хотя и не невозможным, но все же слишком поздней датой, поэтому мы можем предположить, что Тантра Продолжения была составлена в 711 году. При всей умозрительности эта дата вполне соответствует общей хронологической последовательности тантр.

Еще один ключ может содержаться не в МВТ, а в Тантре Продолжения: фраза *gsang-ba'i snying-po*, приводимая несколько раз. Неясно, использовалась ли она всего лишь как эпитет, однако она приобретает новый свет, когда мы реконструируем ее санскритскую форму: *гухья-гарбха*, то есть «сокровенное чрево». Имеет ли это какую-то связь с *Гухья-гарбха Тантрой*, которая, по моему мнению, возникла в начале VIII в.?

1461 году в монастыре Цзе–танг главный тибетский *банде* Шонну–пэл осуществил пересмотр, сравнивая текст со словами Тантры, переведенной Ка–ба Пэл–цегом, владевшим обоими языками, а также подстроив язык к новым стандартам.

Таблица 2¹

Т	Б	В	К
1	1	1	1
2	2	2	2
3	3	3	3
4	4	4	4
5	—	—	5
6	5	5	6 + 7
7	6	24	28
8	7	25	29
9	8	26	30
10	9	6	8
11	10	7	9
12	11	8	10
13	12	9	11
14	13	10	12
15	14	11	13
16	15	12	14
17	16	13	15
18	17	14	16
19	18	15	17

¹ Здесь показана последовательность глав каждой версии по отношению к стандартной тибетской версии (Т) МВТ. Номера глав соответствуют каждому переводу МВТ. Главное различие — в размещении глав 7/8/9 стандартной тибетской версии в конце непересмотренного комментария (В) и китайского перевода МВТ (К), что может быть ранней перестановкой. Исходное положение этих глав предполагает, что они могли и не составлять часть исходной композиции МВТ. Заметим, что китайский вариант сдваивает главы, которые в тибетском числятся под номерами 6 и 29.

20	19	16	18	
21	20	17	19	
22	21	18	20	
23	22	19	21	
24	23	20	22	
25	—	—	23	
26	24	21	24	
27	25	22	25	
28	26	23	26	
29	27	27	27	+
			31	

Эту хронологию можно суммарно выразить следующим образом:

Копия МВТ У–сина

до 674 г.

Уттара–тантра

714 г.?

Перевод МВТ Шубхакарасимха

724 г.

Комментарий Шубхакарасимха к МВТ

724 г.

Копия МВТ Буддхагухья

до 760 г.

Пиндартха Буддхагухья

ок. 760 г.

Комментарий Буддхагухья

ок. 760 г.

МВТ, переведенная Шилендрабодхи и Пэл–цэгом

до 812 г.¹

Комментарий Буддхагухья, пересмотренный Шон–ну

Пэлом 1461 г.

¹ Этот перевод значится в Каталоге Ден–кар–ма, который, как считают, был составлен в 812 г. или, возможно, в 800 г., — в зависимости от того, как интерпретировать тибетское времяисчисление.

2. Место составления

На протяжении многих лет ученые в Японии и других странах предлагали множество мест, в которых, по их предположениям, была составлена МВТ: от Валабхи в западной Индии, Аджанта в центральной Индии, и до Орисса на востоке. Однако, хотя в действительности относительно места составления нет ясных сведений, по моему ощущению, все указывает на некоторое место в северо-восточной Индии, в частности — на регион между Наланда и подножьями Гималаев, приблизительно в ста милях к северу, хотя в качестве второго варианта есть основания для указания на северную Орисса. Великий университет-монастырь в Наланда процветал в качестве основного центра учености буддизма Махаяны с V века н. э. На протяжении столетий его существования многие из величайших буддийских учителей селились и преподавали там. Все те, кто, как мы знаем, был связан с передачей МВТ, жил в этом месте. Шубхакарасимха получил учение МВТ в Наланда от Дхармагупта, а позже продолжил обучать именно этому направлению. У-син жил там во время своего пребывания в Индии, так что вполне возможно, что именно там он и получил свою копию МВТ. Позже Буддхагухья также проживал в Наланда, где его посетила тибетская делегация, привезшая приглашение от царя Три-сонг дэ-цена приехать в Тибет. Немалый объем дополнительных указаний представляет арсал распространения растений и деревьев, упоминаемых в МВТ и Тантре Продолжения. Насколько это возможно, они идентифицированы в примечаниях. Хотя по отдельности они обнаруживаются в нескольких отдельных регионах, интересно отметить, что единственным местом, где их всех можно обнаружить вместе, являются предгорья восточных Гималаев. Если мы допустим, что такие тексты, как МВТ, были составлены человеческими существами, пусть даже и при божественном вдохновении, то нам следует утвердить следующий сценарий. Наланда должен был бурлить от огромного количества проживавших там студентов и учителей, так что, по-моему, маловероятно, чтобы первоначальный составитель или составители МВТ сидели в задних комнатах монастыря и писали ее. Собственно, нет никакой конкретной причины даже предполагать, что составителем текста

был монах; напротив, поскольку она писалась с учетом приверженцев—мирян, таковым мог быть хорошо образованный мирянин. Более резонно предположить, что люди, в особенности заинтересованные в медитации, уединялись в отдаленных областях в лесах и горах, занимаясь своими практиками, как они это делали всегда на протяжении всей буддийской истории. Действительно, ведь в самой МВТ рекомендуется выбор уединенных мест для проведения ритуалов, связанных с мандалами и соответствующими медитативными практиками. Такие люди вполне могли уходить на южные отроги Гималаев, где и вдохновляясь на создание таких текстов, как МВТ. В конце концов, эти практики отображали разновидности медитативных техник, выведенными ими на интеллектуальном и религиозном фоне, претерпевавшем в то время значительные изменения. После возникновения этих текстов, их привозили обратно в такие места, как Наланда, в виде новых откровений, подобно открытиям Тер—ма в поздней тибетской традиции, для распространения, практикования, развития и комментирования более широкой аудиторией.

3. Люди, вовлеченные в передачу МВТ

Мы уже упомянули большинство ключевых фигур, связанных с передачей МВТ. Тем не менее, может быть небезынтересным привести более пространные биографические описания некоторых из этих людей, поскольку о них известно меньше, чем хотелось бы. Несколько слов следует сказать прежде всего об У—сине, хотя он и не фигурирует непосредственно в передаче МВТ. Как я говорил ранее, существуют серьезные основания верить, что санскритский текст, использованный Шубхакарасимха, был одним из собранных У—сином в Индии и отправленных в Китай после его смерти около 674 года. Его биография включена в «Описание выдающихся монахов» И—цзина, откуда мы узнаем следующие детали. В 667 году У—син поехал в Индию южным морским путем, как и И—цзин. Пробыв некоторое время в Шри—Ланке и Харикела в Бенгалии, он отправился в Наланда. Там он изучал *йога*, *мадхьямика* и *Абхидхарма—коша*, а также работы по логике Дигнага и Дхармакирти в монастыре Тиладхака, распо-

ложенном неподалеку. Он перевел части Агама сарвастивадинов, где говорится о *паринирвана* Будды, и отослал их в Китай. Далее, во время проживания в Наланда, когда они подружились с И-цзином, он решил отправиться обратно в Китай через северную Индию, и вот в 674 году, в возрасте пятидесяти шести лет, он простился с И-цзином. Из «Сунских биографий замечательных монахов» (*Сун-гао-шэн-чжуань*) мы знаем, что, к сожалению, ему не удалось совершить это путешествие, так как вскоре он умер в Индии. (Нам следует воздать должное многим прочим храбрым и талантливым китайским монахам, почившим в Индии: из пятидесяти шести человек, которых И-цзин упоминает в своем «Описании...», более пятидесяти умерли от слабости до того, как смогли вернуться в Китай!) Судя по записям, собранные им книги были отправлены в Китай, где их поместили в храме Хуаянь. Среди них были *Махавайрочана Тантра*, *Субаху-парипричча* и *Сусиддхи-кара Тантра*, которые позже перевел Шубхакарасимха.

Шубхакарасимха, переведший на китайский язык МВТ, согласно китайским источникам, родился принцем Одра в 636 году. Из-за выдающихся способностей и популярности отец провозгласил его наследником трона, однако, когда в возрасте тринадцати лет он взошел на трон, его рассерженные братья подняли вооруженный мятеж. Шубхакарасимха разбил их, но был так потрясен ужасами войны, что, вместо того, чтобы наказать братьев, решил передать правление старшему из них, а сам стал монахом. Основываясь на его имени, ученые в целом считают, что он имел родственные отношения с ранними представителями Бхаума-кара¹, мигрировавшими из Ассама (*Камарупа*) в северную Орисса. Тем не менее, в отношении этой теории существуют некоторые сомнения. Неясно, когда Бхаума-

¹ Бхаума-кара мигрировали из Ассама и заняли район Уткала к началу VIII в. н. э., понемногу распространяя свое царство на обширную область современной Орисса и далее. Обычно считается, что династия Бхаума из Орисса началась с Шивакара I, правившего с 736 г. В это время буддизм в Орисса процветал под патронажем по крайней мере трех царей династии Бхаума, являвшихся его горячими приверженцами. В IX в., при следующих монархах произошло резкое восстановление шайвизма за счет буддизма.

кара прибыли в Орисса, но их появление, как династические правителей Орисса обычно датируется гораздо более поздним временем, вероятно около 736 года, с восшествием Кшеманкарадева. Более того, хотя некоторые из ранних царей Бхаумакара именовались Шубхакара, следует помнить, что в случае Шубхакара-симха, имя это скорее монашеское, чем персональное, и это делает его связь с династией Бхаумакара менее вероятной. Кроме этого, следует также помнить, что местность, известная во времена юности Шубхакарасимха как Одра (совпадающая с большей частью современной Орисса), была названием региона, а не некоего царства. В то время регион был разделен на некоторое количество меньших царств, провинций и княжеств. Следовательно, хотя регион, известный как Одра, должен был быть известней китаецам VIII века, поскольку его описывал Сюаньцзан, это дает нам лишь смутное указание на истинное место рождения Шубхакарасимха. Таким образом, будет полезно рассмотреть политическую ситуацию в том регионе во второй половине VII века.

В это время северная часть современной Ориссы была разделена на Уттара-Тошали, Дакшина-Тошали и Уткала, тогда как большая часть южной Ориссы была известна под названием Конгода. В начале VII века Уткала и Уттара-Тошали образовали часть Одра-вишая под руководством династии Датта, которую основал Сомадатта. Его наследник Бханудатта царствовал над Уткала и Дандабхукти в качестве сюзерена Шашанка на протяжении первой четверти VI века, а его наследники правили после смерти Шашанка около 625 года. Завоевание Ориссы, проведенное Харшавардхана в 642 году, привело к падению династии Датта. Последовательность правления в Уттара-Тошали неясна, хотя цари ее, вероятно, подчинялись поздним Гуптам. Их правление закончилось в 725 году после вторжения Яшовармана из Каунадж. После этого к власти пришли Бхаумакара, установив около 736 года царство в Тошали. Регион Дакшина-Тошали, лежащий к югу от реки Маханади, управлялся Шайлодбхава как частью Конгода, откуда их не изгнали Бхаумакара около 744 года. Считается, что подобным же образом, вскоре после падения династии Датта в 642 году, Уткала была включена в царство Южная Кошала, которым правил Тиварадева из Мекала, основатель династии Пандувамши. Наконец, царство

Конгода, занимавшее большую часть южной Ориссы, управлялось династией Шайлодбхава в течение VI и VII веков.

В связи с этим кратким обзором политической ситуации в регионе в период рождения и юности Шубхакарасимха, мы можем задуматься над тем, где он в действительности родился, так как нет ни одного места, очевидно являвшегося бы его родиной. Однако, если мы предположим, что его китайская биография просто использует название Одра, так как оно было хорошо известно ее составителям, вполне возможно, что он родился в одном из «компонентных» царств региона, указанных выше. Не забывая об истории, связанной с борьбой за власть, проходившей в период юности Шубхакарасимха, мы должны найти в регионе место, где проходили события, схожие с описанными. Примечательно, что серия эпиграфических надписей на медных пластинах¹, дошедших до нас из Конгода, описывают события, хотя и с отличной перспективы, весьма похожие на те, что привели к отречению Шубхакарасимха, хотя и есть определенные трудности в согласовании дат, приводимых на медных пластинах, с теми, что упоминаются в биографии Шубхакарасимха. Судя по эпиграфическим надписям, Мадхьямараджа II, также известный как Яшобхита II из династии Шайлодбхава правил в Конгода в третьей четверти VII века. После его смерти трон был узурпирован Мадхавараджа III у его старшего сына. Хотя Мадхавараджа и не был старшим отпрыском, но являлся сыном главной царицы Мадхьямараджа и очевидно основывал свои притязания на трон на таких отношениях с почившим царем. Неизвестно, как долго он правил, однако его старшие братья не смирились с таким положением. Это привело к жестокой войне, в которой старший сын Манабхита (некоторые ученые считают, что он правил приблизительно с 695 по 730 год) победил Мадхава в битве при Пхашика. Мадхава бежал; его приютил царь Тивараведа в соседнем государстве Южная Кошала. Хотя они и объединили свои силы против Манабхита, однако были полностью разбиты в сражении у Виндхьяс. Известно, что Мадхавараджа не был убит в

¹ The *Kondenda Grant* Ep. Ind. XIX pp. 265–270, the *Nivina Grant* Ep. Ind. XIX pp. 265–70 and the *Puri Grant* JBORS XVI pp. 176.

этом бою; в целом принято считать, что он провел свои оставшиеся годы при дворе Тиварадева.

Параллели с версией, приводимой биографами Шубхакарасимха, поразительны. Мы знаем, что он был сыном царицы—матери, что у него были старшие братья, восставшие против его правления, и что он передал трон одному из своих старших братьев. Также бегло отмечается, что позже, когда он уже был монахом, то посетил одного неназванного царя в центральной Индии, женатого на одной из его сестер. Этим царем из центральной Индии вполне мог быть сам Тиварадева. Если только подобные династийные баталии не были обычным делом для Ориссы во второй половине VII века, у нас есть серьезные основания предполагать, что монах Шубхакарасимха в действительности являлся Мадхавараджа III, хотя для разрешения трудностей в датировках понадобятся дальнейшие исследования: согласно китайским источникам, Шубхакарасимха родился в 636 году и стал монахом в 654, оставив трон. В таком случае остается гадать — знали ли китайские коллеги Шубхакарасимха о его действительном происхождении, или, может, сам Шубхакарасимха сбил их с толку? В этой связи интересно отметить, что, хотя он встретился с Ваджрабодхи, уже жившим в Чанъани во время его прибытия, создается впечатление, что между ними не возникло теплых отношений. Помимо прочих причин, возможно Ваджрабодхи, родившийся в юго—восточной Индии, хорошо знал происхождение Шубхакарасимха, что привело к трениям между ними.

Как бы то ни было, китайские биографы утверждают, что он учился и много путешествовал в юные годы, покуда наконец не прибыл в Наланда. Там он стал послушником учителя (*ачарья*) Дхармагупта. О последнем известно немного, но считается, что он был изощрен в медитации и практиках мантр. Согласно записям китайских биографов, он выглядел всего на сорок, хотя в действительности ему было более восьмисот лет от роду. Считается, что Сюань—цзан также встречался с ним в Индии, и тот выглядел на тридцать, хотя в действительности ему было более семисот лет. По тибетским источникам мы не находим никого с таким именем, хотя Шри—гупта был в Наланда в начале VIII века. Возможно, что они являлись одним и тем же лицом. Шубхакарасимха обучался мантрам, *мудра*, мандалам и *самадхи*,

связанным с линией передачи МВТ через Дхармагупта; над ним были проведены инициации (*абхишека*). Позже Шубхакарасимха путешествовал по центральной Индии, уча и участвуя в диспутах с небуддистами, а также вообще трудясь на благо людей. В какой-то момент его учитель Дхармагупта сказал, что у него есть глубокая кармическая связь с Китаем, поэтому ему следует поехать туда и распространить учение. Такое увещевание не должно нас особо удивлять, если вспомнить, что в то время в Наланда находилось немало китайских монахов, включая И-цзина, а также императорского посла.

Шубхакарасимха выехал из Наланда и начал долгое путешествие в Китай. Он прошел через Кашмир, затем в Удьяна, где учил при дворе правителя той области¹. Оставив Удьяна, он не

¹ Здесь в биографии Шубхакарасимха для нас остались интересные сведения о правителях Удьяна с использованием тюркских титулов членов царской семьи. Собственно, Удьяна в то время находилась под тюркским правлением, будучи аннексирована незадолго до этого каганами из Капиша (местности в районе сегодняшнего Баграма, в 70 милях к северу от Кабула) и управлялась ими на протяжении большей части VIII в. К сожалению, значимость этого факта в целом ускользнула от внимания многих буддологов, полагавшихся лишь на индо-тибетские материалы. Политическая ситуация в этой области в VIII в. подтверждается неоднократными упоминаниями в *Тан шу* и некоторых других заслуживающих доверия китайских источниках, например — в отчетах Хе-чжо и У-кона, посетивших те области около 726 и 750 г. соответственно. Следует, однако, заметить, что, хотя эти цари и были тюркского происхождения, многие китайские путешественники, проходившие теми местами, подчеркивают преданность всех их буддизму. Однако, отсюда можно сделать определенные выводы о месте нахождения Оддияна (Уддияна) и, шире, об идентичности или даже историчности царя Индрабхути, столь часто фигурирующего в ранней истории Ануттара-йога тантр, таких как *Гухья-самаджа*. Хотя для большинства современных ученых стало обычным полагать Оддияна в долине Сват в северной области сегодняшнего Пакистана, к удивлению, мы не располагаем конкретными свидетельствами для отождествления Оддияна со страной, называвшейся Удьяна и несомненно располагавшейся в том месте. Было бы, возможно, правильным попытаться поискать Оддияна в другом месте. Не так давно Локеш Чандра довольно

убедительно заявлял, что Оддияна в действительности являлась Каньчи в южной Индии, приводя в подтверждение весьма убедительный объем новых сведений. Он показывает, что *оддияна* в действительности является тамильским словом, означающим золотой или серебряный пояс, носимый женщинами для украшения, а также пояс, используемый йогинами, чтобы поддерживать себя во время медитаций. Связь с Каньчи может быть проведена, поскольку санскритское слово *каньчи* также имеет то же значение и переводится на тамильский как *оддияна*. Разумеется, это более, чем совпадение! Сверх того, на тибетском *O-rgyan* или *U-rgyan* в целом используется для указания на Оддияна. Представляется, что *O* и *U* — фонетики, а *rgyan* следует понимать как тибетскую семантему, означающую «орнамент». Определенное количество примечательных тантрических персонажей также ассоциируются с областью Каньчи, и это придает нашей теории добавочный вес. Например, в Каньчи родился Нагарджуна; Тилопа проживал на кладбище Каньчи, когда его навещил Наропа; Ваджрабодхи жил в Каньчи и, вероятно, получил там наставления в *Сарва-татхагата-таттва-самграха* от Нагабодхи; в «Биографиях восьмидесяти четырех сиддха» упоминается даже царь Индрабхути из Каньчи. Все эти моменты предполагают, что нам следует по крайней мере рассмотреть возможность того, что Оддияна являлась Каньчи. Однако какой бы ни была истина, ясно также, что Оддияна постепенно приобрела мистические характеристики, напоминающие нам легендарную Шамбалу в умах тибетцев.

Что касается проблемы с Индрабхути, то здесь мы вступаем в трясину противоречивой и смущающей информации. К сожалению, большинство из того, что доступно нам из тибетских источников, представляет собой благочестивые выдумки. Например, иногда упоминается царь Дза, отождествляемый с царем Индрабхути, однако как недавно доказал Самтен Кармай, основываясь на документах из Дунь Хуана, этот царь Дза на самом деле являлся тибетским царем Три-сонг дэ-ценом. Царя же Индрабхути из Оддияна часто связывают с происхождением *Гухья-самаджа Тантры*. Однако, если бы она не была составлена в начале VIII в. по причинам, приведенным мною выше, этот царь Индрабхути должен был бы править где-то в первой половине этого века. А это приводит нас к некоторым возможным выводам. Хотя Оддияна в целом идентифицируется с областью долины Сват (Удьяна),

проследовал обычным маршрутом через Центральную Азию по Шелковому Пути, так как, возможно, в то время там происходили военные столкновения с арабами. Вместо этого он достиг Китая через Тибет. Когда он наконец подошел к границе Китая, то встретился с ожидавшей его делегацией, посланной императором Жуй-цзуном, так как его слава шла впереди него. В 716 году Шубхакарасимха наконец прибыл в китайскую столицу Чанъань; примечательно, что в это время ему исполнилось уже восемьдесят. Он принялся посещать знаменитых монахов в Чанъани и знакомиться с проблемами, с которыми ему предстояло столкнуться при переводе санскритских текстов на китайский язык. На следующий год, поселившись в храме Си-мин, он получил императорское повеление приступить к переводам. После того, как он закончил переводить первый короткий текст, его репутация укрепилась, однако к сожалению ему приказали передать все санскритские тексты, привезенные из Индии, императорскому двору; возможно — по политическим причинам,

неизвестен ни один царь с таким именем, который правил бы приблизительно в то время, поскольку, как мы видели, все тамошние правители были тюрками, имена которых известны из *Тан шу*. (Царь, упоминаемый в *Тан шу* под датой 642 г., некоторыми ошибочно идентифицировался как Индрабхути, однако в действительности его имя следует реконструировать в нечто вроде Дхармендрахаса.) Поэтому, если царь Индрабхути из Оддияна был исторической фигурой, то его царство должно было располагаться в ином месте, которым, как мы видели, могло быть Канъчи в южной Индии. Альтернативное и довольно радикальное мнение выразил д-р Х. Хадано, а именно, что вообще не было никакого царя Индрабхути, связанного с *Гухья-самаджа Тантрой*. Он основывает свои аргументы на детальном анализе всех известных линий передачи *Гухья-самаджа Тантры*, сохранившихся в тибетских источниках, и этот анализ указывает, что ассоциирование царя Индрабхути с этой тантрой ложно; он утверждает, что произошло объединение нескольких независимых традиций в одну. Следует заметить, что, вероятно, были несколько других Индрабхути, такие как царь Индрабхути из Захора (предположительно — где-то в Бенгалии), ассоциирующийся с Йога тантрами. В настоящее время я готовлю к публикации работу, где детально рассматриваются различные аспекты вышеописанной проблемы.

так как новый император Сюань-цзун находился под сильным давлением со стороны даосов, терявших свой престиж по мере усиления влияния буддизма. Какой бы ни была причина, Шубхакарасимха остался без средств продолжать работу, поэтому вместе с китайским монахом и математиком И-сином, который стал его учеником, он пошел в храм Хуа-янь, где хранились тексты, собранные У-сином до его смерти где-то за тридцать лет до этого. Здесь он получил несколько текстов, включая копию МВТ. В 724 году император проследовал в Ло-ян, и Шубхакарасимха остановился в тамошнем храме Фа-сянь, где начал перевод МВТ. К следующему году он и И-син закончили МВТ и том приложения¹. По ходу продвижения работы по переводу МВТ, он также давал разъяснения по тексту, и они были сохранены И-сином, что и составило основу главного китайского

¹ Я не включил перевод этого приложения из-за недостатка места, хотя его и можно рассматривать как вариант Тантры Продолжения. Она существует в трех версиях — ранний перевод, сделанный Ваджрабодхи, перевод Шубхакарасимха и тибетский (Q 3488, приписывается dPal-bzang gabs-dga), включенный в Танджур. Санскритский заголовок, приведенный в тибетском переводе, — *Маха-вайрочана-абхисамбодхи-тантра-самбаддха-пуджа-видхи*: «Ритуал поклонения, связанный с *Маха-вайрочана-абхисамбодхи Тантра*». Несколько описаний его происхождения дается в сино-японской традиции. Согласно одному из них, Шубхакарасимха получил ее на пути в Китай, когда он был в Гандхара или Удьяна. Там он начал проповедовать МВТ кагану и его придворным, но поскольку она была слишком длинной и глубокой по содержанию, каган попросил Шубхакарасимха составить сокращенную версию с наставлениями по ритуалам и поклонениям. Шубхакарасимха получил две копии Ритуала поклонений от Маньджушри, который явился ему перед *ступа*, воздвигнутой царем Канишка. Одна из этих копий была передана царю, а другую Шубхакарасимха привез в Китай и там перевел. Тем не менее, даже если мы отбросим прочь элементы чудесности, это описание остается сомнительным, так как существует и другой перевод, выполненный Ваджрабодхи немного ранее. Ваджрабодхи, в свою очередь, получил ее в южной Индии, где до этого ее взял Нагарджуна из Железной *Ступа*.

комментария к МВТ: *Да-жи-цзин-шу*. После МВТ Шубхакарасимха также перевел *Субаху-парипричча* и *Сусиддхи-кара*, а также некоторые работы, связанные с *Таттва-самграха*. В 732 году он подал императору петицию, в которой просил разрешить ему вернуться в Индию, однако разрешения дано не было. Наконец, в возрасте девяносто одного года, 7 ноября 735 года Шубхакарасимха умер в помещении для медитации и был похоронен с большими почестями, оплакиваемый всеми, в том числе и императором. Он был монахом восемьдесят лет.

О его характере говорили, что это был спокойный и мягкий человек, любивший сосредоточенность, простой в жизни. Когда люди глядели в его лицо, то им казалось, что они видят перед собой открывающийся лотос; когда слышали его, то их сердца как бы купались в нектаре. Его биографии указывают, что это был человек со многими талантами и с таким чувством сострадания, что по отзывам знавших его, относился даже к растениям как к своим детям. Он также хорошо умел вызывать дождь, что и сделал однажды, пусть с неохотой, в присутствии императора.

После смерти И-сина и Шубхакарасимха линия передачи МВТ в Китае перешла к одному из учеников Шубхакарасимха, корейскому монаху Хён-чо, а затем — к Хуэй-го (746–805). Вероятно, именно Хуэй-го явился автором основной работы по синтезированию МВТ и *Сарва-татхагата-таттва-самграха Тантры*. Более того, подобно многим ранним тантрическим учителям, это был человек выдающихся способностей, поскольку слава о нем разошлась по многим восточно-азиатским странам. Среди его учеников были не только несколько корейцев; некоторые прибывали даже с Явы. Однако самым выдающимся из его последователей явился японский монах Кукай (775–834). Хотя МВТ достигла Японии всего через десять лет после того, как была переведена на китайский язык, там ее не восприняли всерьез. Молодой Кукай, осознавший ее значимость, отправился в Китай с намерением изучать ее там. Менее чем через год после прибытия в Чанъань он встретился с Хуэй-го. Получив полные наставления и инициации в МВТ, а также много прочих тантрических произведений, он был провозглашен умиравшим Хуэй-го его наследником. Изменив свое исходное намерение остаться в Китае на двадцать лет, Кукай по настоянию Хуэй-го

возвращается в Японию и распространяет там новое учение. Хотя молодой человек пробыл в Китае менее трех лет, события и люди, с которыми он встретился в Чанъани, произвели на него глубочайшее впечатление. Помимо получения наставлений от Хуэй-го, он встретился также с индийскими монахами Праджня¹ и Мунишри, с помощью которых до некоторой степени изучил санскрит. Естественно, Праджня подарил ему новый перевод *Аватамсака сутры*. Вдобавок следует помнить, что в то время Чанъань был чрезвычайно космополитическим городом, в котором жили представители многих стран. Помимо буддийских храмов, там были несторианские церкви, манихейские и, возможно, мусульманские святилища, которые не могли не привлечь внимания пытливого Кукая. После возвращения в Японию Кукай основал школу Сингон с центром на горе Коя, где она и

¹ Детали о жизни Праджня сохранились в сунских Биографиях. Он родился в области Удьяна и стал монахом семи лет от роду. После изучения семи *Агама* и *Абхидхарма* он последовал со своим учителем в Кашмир и в возрасте двадцати лет получил полное посвящение (ок. 755 г.). Там он изучал *Абхидхарму сарвастивадинов*, *Абхидхарма-коша* и *Вибхаша*. В возрасте двадцати трех лет (758 г.) он прибыл в Наланда и изучал сутры Йогачара, Праджня-парамита и пять наук (грамматику, медицину, логику и проч.) под руководством Жнянапала, Вирамитра и Жнянамитра. Услышав, что в это время в южной Индии процветает *Видья-дхара Питака*, он пошел туда в поисках того, чего еще не знал. Он посетил учителя (*ачарья*) Дхармаяша (или Дхармакирти?), жившего в то время в Удра. Он служил ему и получил наставления в тайной йоге (*гухья-йога*), а также был введен в мандалы. Он получил «троичное таинство» (*три-гухья*) защиты тела, «пятиричные *мудра*» и прочее. Здесь он решил, что для него пришло время отправляться в Китай и распространять там Учение. Претерпев несколько кораблекрушений, он наконец прибыл в Кань-шу в 781 г. и в 786 г. достиг Чанъани. Кукай встретился с Праджня около 805 г. Он писал, что узнал от Праджня и Мунишри, что Нагабодхи все еще жив и находится в южной Индии. Из биографии Праджня мы можем получить дополнительные намеки на то, что знаменитый центр тантрической активности, Оддияна, не следует полагать в Удьяна. Будучи из тех мест, Праджня бы непременно знал, что там распространены тантрические учения, но мы видим, что ему пришлось перебираться в южную Индию для получения тантрических инициаций.

процветает до сегодняшнего дня. В самом же Китае тантрическая линия передачи Хуэй-го к сожалению сохранилась ненадолго, исчезнув где-то во время династии Северная Сун.

Одной из главных фигур с индо-тибетской стороны традиции, которую нам следует рассмотреть, является Буддхагухья. По контрасту с детальной биографией Шубхакарасимха, мы не знаем о нем почти ничего. Помимо его авторства комментариев к МВТ и к другим тантрическим текстам, мы располагаем лишь минимальной информацией. Нам даже неизвестны точные даты его рождения и смерти. Существует несколько непоследовательных сведений о нем в таких тибетских источниках, как Бу-стон, Таранатха и «Синей Летописи», представляющие интерес скорее для агиографов, чем для историков.

Однако, сложив воедино эти фрагменты, мы можем составить приблизительно следующую биографию. Буддхагухья родился около 700 года или немногим ранее и проживал в основном в районе Варанаси. Он представляется старшим современником Буддхажнянапада, который, как считается, был глубоко связан с этапом раннего развития *Гухья-самаджа Тантра*, поскольку сообщают, что Буддхагухья получил от него некоторые наставления и инициации; хотя, учитывая разницу в их возрасте, это представляется все же маловероятным. Считают, что он также получал наставления от Лилаваджра по циклу текстов *Мая-джала*, в особенности — *Гухья-самаджа Тантра*. Линия этих наставлений была передана Вималамитра, который пошел в Тибет и наставлял там. Позже, когда он уже был установившимся и почитаемым наставником, царь Три-сонг дэ-цен послал делегацию, в том числе Пэл-цега и прочих известных людей, к Буддхагухья пригласить его учительствовать в Тибет. Считается, что это приглашение было сделано в начале правления Три-сонг дэ-цена, около 760 года. Он отклонил его, ответив тибетцам, что его защитник, бодхисаттва Маньджушри, предупредил его, что он умрет, если пойдет в Тибет, следовательно, похоже, что он не осмелился предпринять путешествие из-за преклонного возраста. Вместо этого он написал письмо, адресованное тибетскому царю и народу (*Бхота-свами-даша-гуру-лекха Q5693*). Основной объем письма занимают наставления и предостережения тибетцам в традиции «Драгоценного Ожерелья» (*Ратнавали*) Нагарджуны, однако Буддхагухья бегло упоминает, что

наставлял приезжих тибетцев в МВТ и других текстах. Можно предположить, что эти тексты были взяты в Тибет и позже переведены самим Пэл-цегом под руководством Шилендра-бодхи.

Взглянув на комментарии и прочие работы, приписываемые Буддхагукья в Танджуре¹, мы увидим, что он специализировался в основном на Крия и Йога тантрах. Тем не менее, некоторые другие работы также приписываются ему в Танджуре издания

¹ Работы, приписываемые Буддхагукья:

А. Комментарии к Крия тантрам

Дхьяноттара-тика (Q3495)

Субаху-парипричча-пиндартха (Q3496)

Ваджра-видарана-тика (Q3504)

Ваджра-видарана-садхана (Q3751)

Ваджра-видарана-бали-видхи-крама (Q3752)

Ваджра-видарана-снаха-видхи (Q3755)

Б. Комментарии к МВТ

МВТ Пиндартха (Q3486)

МВТ Вритти (Q3487 и пересмотренный Q3490)

В. Комментарии к Йога тантрам

Сарва-дургати-парিশодхана-варттика (Q3451)

Сарва-дургати-парিশодхана-мандала-видхи-крама (Q3461)

Тантрартхаватара (Q3324)

Г. Комментарии к Гукья-гарбха и проч.

Абхишекартха-нирбхеда (Q4722)

Ваджрасаттва-маяджала-прабха-крама (Q4731)

Марга-вьюха (Q4736)

Читта-биндупадеша (Q4738)

Шри-гукья-гарбха нама чакшуш-тика (Q4756)

Кродха-маябхишека-мандала-ваджра-кармавали (Q4761)

Маябхишекасьяка-мула-вритти (Q4762)

Д. Разные

Йога-калта-вигхна-нибархана (Q3283 и Q5449)

Шри-ваджрапани-садхана (Q3687)

Кармопая (Q3754)

Дхарма-мандала-сутра (Q4528)

Мандала-крива-видхи (Q4581 и Q5439)

Бхота-свами-даша-гуру-лекха (Q5693)

Кан-си, все связанные с различными аспектами *Гухья-гарбха-тантры*, а из других источников мы знаем, что Буддхагухья являлся важной фигурой в передаче тантр Ньин-ма, в особенности — цикла *Гухья-гарбха*. Его ли это работы или нет, — предмет будущих исследований, хотя не существует никаких видимых причин отрицать его авторство. Тем не менее, произведения, относящиеся к группе, которую я вкратце описал, явно стилистически отличаются от других работ Буддхагухья по Крия и Йога тантрам, в которых нам не обнаружить никаких связей с *Гухья-гарбха-тантрой*, даже в тех местах, где этого можно было бы ожидать. Также примечательно, что в его общем рассмотрении тантр в начале комментария к МВТ и в его кратком описании (*пиндартха*) того же текста он говорил лишь о Крия и Йога тантрах, полагая МВТ в особую категорию, которая является мостом между двумя этими группами и которую он определяет своим собственным термином *убхая* (двойная). Это подразумевает, что любые тантры, существовавшие в то время и сейчас рассматриваемые как Ануттара-йога тантры, тогда еще не считались отдельным классом произведений. Он перечисляет такие тексты: *Сусиддхи-кара*, *Гухья-саманья*, *Три-самая-раджа*, *Три-кая-ушниша*, *Ваджрапани-абхишека* и *Собрание Видьядхара*, как представляющие Крия тантры, а о *Сарва-татхагата-таттва-самграха* и *Шри-парамадья* — как представителей Йога тантр. Странно, что он не упоминает здесь *Гухья-гарбха-тантру*. Одно из возможных объяснений: он стал заниматься *Гухья-гарбха-тантрой* позже, через некоторое время после того, как написал свои комментарии. Это также представляется возможным, если мы примем предположительную последовательность и хронологию тантрических текстов, приведенные выше; в этом случае вполне вероятно, что *Гухья-гарбха-тантра* не была особо распространенной вне места своего создания до середины VIII века. Тем не менее, детальное исследование работ, приписываемых Буддхагухья, необходимы для того, чтобы делать определенные заявления относительно его вовлеченности в составление таких текстов как *Гухья-гарбха-тантра*.

Помимо этого мы мало что можем сказать о самом Буддхагухья, однако можем составить некоторое представление если не о нем самом, то хотя бы об интеллектуальной атмосфере, окружавшей Буддхагухья, бегло упомянув прочих учителей,

активно работавших в то время, имена некоторых из которых связаны с Буддхагухья. Из многих мест его комментариев к МВТ ясно, что концепции Йогачара оказали на него сильное влияние. Учитывая время его наставнической деятельности, можно сказать, что он, вероятно, имел отношение к синтезированию учений Йогачара и Мадхьямика того же типа, по которому позже тибетцы дублируют Сватантрика–Йогачара. Некоторые из тех, кто имел с ним общение, проявляют подобные тенденции в своих трудах. На пример, Жнянагарбха (700–770?) написал несколько комментаторских работ и другие труды, вдохновленные системой Йогачара–Мадхьямика, в которых совершенно отчетливо просматриваются влияния концепций МВТ¹. Также считается, что его учителем был Шригупта², который, по словам Таранатха, также

¹ Например, его *Йога–бхавана–марга* и его комментарий к *Чатур–дэви–парипричча Тантре*.

² Кажется, нет никакой другой информации об этом Шри–гупта (Пэл–ба). Относительно его идентичности можно сделать два предположения. Прежде всего, не есть ли он то же лицо, что и Дхармагупта, обучавший Шубхакарасимха? Мы знаем, что Дхармагупта был жив по крайней мере до 714 г., когда Шубхакарасимха оставил Наланда, так что для него вполне возможным было обучать Жнянагарбха в период ранней молодости последнего, если предположить, что Жнянагарбха родился в 700 г., или немногим ранее. Хотя это предположение весьма умозрительно, оно весьма интригующе! С другой стороны, вероятно, что это всего лишь альтернативное прочтение имени Буддхагухья, так как относительно его санскритского написания существует определенная неясность. На тибетском оно обычно записывалось как Санг–гьяс санг–ба, что обычно эквивалентно Буддхагухья. Однако в некоторых колофонах к его работам в Танджуре и Буддхагухья, и Буддхагупта записаны в транскрипции. Также, Ден–кар–ма, старейший каталог тибетских переводов, составленный в начале IX в., дает имя Буддхагупта в транскрипции. Принимая во внимание «возраст» Ден–кар–ма, не будет неестественным считать правильной формой Буддхагупта. Тогда не мог ли учитель Жнянагарбха по имени Шри–гупта быть тем же самым лицом? То, что между Буддхагухья и Жнянагарбха существует некая связь, подтверждается тем фактом, что последний входил в делегацию, приглашавшую Буддхагухья в Тибет. Существует также

принадлежал к школе Йогачара-Мадхьямика. В свою очередь, Жнянагарбха был учителем Шантаракшита (710–779?), также хорошо известного своей позицией, основанной на Йогачара-Мадхьямика. Вималамитра, которого мы уже упоминали, согласно традиции Ньин-ма также был учеником Буддхагухья и Лиладжра, так же как и Вайрочана (учитель Харибхадра?), получивший наставление в Махайога (из цикла *Мая-джала*) от Буддхагухья. К сожалению, если мы пожелаем точнее узнать об отношениях между этими учителями, деятельность которых приходилась на то революционное время, которым явился VIII век, нам понадобится провести колоссальную работу над их произведениями и написанными тогда прочими тантрическими текстами, поэтому здесь я могу лишь предложить перевод МВТ и комментарий к ней Буддхагухья, которые возможно использовать для дальнейших исследований.

III. О настоящем переводе

Я представляю полный английский перевод *Маха-вайрочанабхисамбодхи-викурвитадхиштхана-вайпуля-сутрендра-раджа нама дхарма-парьяя*, ее Тантру Продолжения (*уттара-тантра*) с комментариями Буддхагухья. Здесь представляется уместным вкратце рассмотреть проблему переводов буддийских трудов в целом. Обычно понятие «перевод» определяется как «процесс выражения на ином (неродном) языке с систематическим сохранением исходного смысла или значения»¹. Я считаю, что «значение» здесь подразумевает концептуальное содержание оригинала, а не буквальное значение его слов. Это

проблема идентификации Санг-гьяс ба, известного из источников Ньин-ма, как лица, действовавшего во второй половине VIII в., так как его имя может также быть реконструировано как Буддхагупта!

¹ В.К. Matilal, *Ignorance or Misconception?* в: *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula* (Gordon Fraser 1980). См. также великолепную монографию J. Gonda, *Some notes on the Study of Ancient Indian Religious Terminology*.

ставит перед переводчиком задачу великой сложности, в особенности, когда он имеет дело с религиозными или философскими текстами, поскольку требует от него детальных знаний концептуального характера словаря как источника, так и конечного текста. Количество трудностей увеличивается, когда, например, нам приходится использовать тибетский и/или китайский перевод санскритского текста, так как в этом случае нам необходимо учитывать семантические решения, принимавшиеся переводчиками этих работ, если мы желаем выразить первоначальные намерения составителей оригинала.

При рассмотрении доступных переводов буддийских текстов становится немедленно очевидным применение нескольких весьма различных техник, используемых с большим или меньшим успехом. В случае с тибетскими текстами, по моему ощущению, результаты в целом неудовлетворительны, помимо нескольких достойных исключений. Гораздо чаще, чем хотелось бы, такие переводы являются почти невоспринимаемыми или нечитаемыми, причем каждый по-своему. С одной стороны располагаются «буквалисты», старающиеся перевести все слова в тексте, основываясь на их точном этимологическом значении, явно забывая, что сумма больше целого. Либо же, в другом лагере буддийские тексты интерпретируются и переводятся с использованием терминологии последней философской моды, будь то феноменология или тевтонский экзистенциализм, производя непостижимую тарабарщину другой разновидности¹. Концепции буддийских текстов, в особенности — тантр сложны, однако зачем их еще более усложнять? Помимо этого, приходится с прискорбием констатировать, что очень редко кто обращает внимание на элегантность и точность стиля изложения.

Хотим мы того или нет, но, за исключением самых общих

¹ Спешу добавить, что знание современных философских направлений безусловно серьезно помогает углубить наше понимание буддизма, однако использование терминологии экзистенциализма или феноменологии в переводах представляется вводящим читателя в совершеннейшее заблуждение. Интересно также прочесть мнение Э. Конзе по этому поводу в его рецензии на: Alex Wayman, *Analysis of the Śrāvakabhūmi Manuscript* (reprinted in *Further Buddhist Studies*, Bruno Cassirer 1975).

работ, многие буддийские тексты трудны для понимания, будучи явно написаны ради людей высочайшего уровня восприимчивости. Некоторые тексты по сложности и запутанности вполне можно сравнить с недоступными обычному пониманию современными трудами по ядерной физике или биохимии. К сожалению, это подразумевает необходимость в постоянных штудиях и, возможно, практиках со стороны читателей. Имея это в виду, я старался представить сбалансированный перевод, достаточно аккуратный, но с избеганием крайностей перефразирования и метафор, не уводящий читателей в сторону использованием концепций, чуждых оригиналу, и в целом читаемый, хотя и при необходимости определенных усилий. Читатель отметит, что я использовал определенное количество санскритских слов вместо того, чтобы пытаться переводить их. Этот метод не весьма популярен в настоящее время в некоторых кругах, однако из своего опыта преподавания буддизма на протяжении нескольких лет могу сказать, что такой подход приемлем, если люди готовы приложить некоторые усилия и выучить коннотации этих слов. Их простой буквальный перевод был бы неадекватен, тогда как полный интерпретированный перевод оказался бы излишне многословным. Ради читателей-неспециалистов я включил глоссарий собственной терминологии, приводя глоссы, которые во многих случаях используют слова самого Буддхагукхья. Следует также отметить, что, хотя я счел более естественным использовать местоимение «он», когда речь идет об учителе и практикующем, для избежания нелепых околичностей, здесь подразумевается как «он», так и «она». Что бы ни говорилось в санскритском оригинале, ни тибетская, ни китайская версия не определяет пол этих людей. Собственно, МВТ ясно дает понять, что адресуется «и к сынам, и к дочерям» Будды, относясь равным образом к обоим полам.

Как уже указывалось, санскритского манускрипта пока не обнаружено, за исключением нескольких десятков строчек, процитированных в других работах, поэтому в подготовке своего перевода я использовал тибетскую и китайскую версии из следующих изданий:

Т: *rNam-par-srang-mdzad chen-po mngon-par-rdzogs-par-byang-chub-pa rnam-par-sprul-pa byin-gyis-rlob-pa shin-tur-gyas-pa mdo-sde'I dbang-po'I rgyal-po zhes-bya-ba'I chos-kyi*

nam-grangs Qiang-long 126, Narthang Ta 301a–455a, British Museum Ms OR 6724.73, sTog Palace 454.

К: *Да-би-лу-чжэ-на чжэн-фо шэнь бянь цзя-чжи цзин Тайсё №848.*

Помимо их собственной ценности, комментарии, сохранившиеся на китайском и тибетском языках бесценны для понимания зачастую туманного текста самой МВТ, поэтому в ходе подготовки перевода мы постоянно справлялись с ними. Были использованы:

Комментарий Буддхагухья (тибетский текст)

В: а. Непересмотренная версия Q 3487, Narthang *Ngü* 73–302.

П: б. Пересмотренная версия Q 3490, Narthang *Gu* 1–2336 Derge *Nyu* 65a–351a.

Б: *Пиндартха* Буддхагухья (тибетский текст) Q 3486, Narthang *Ngü* 1–73, Derge *Nyu* 1b–65a.

Ш: устный комментарий Шубхакарасимха, записанный Исином; непересмотренная версия¹ (大疏) в 20 *чжуань*, Мандзи-дзоку. Т. 36, 27–253.

Как обычно бывает, данная книга представляет собой результат многих лет исследований. Если бы мне пришлось начать сначала, вполне возможно, я бы избрал иную стратегию. В частности, за последние несколько лет ландшафт тибетологических текстуальных исследований радикально изменился благодаря усилиям д-ра Хельмута Аймера, д-ра Пола Харрисона и других. Сейчас мне кажется, что было бы весьма желательным представлять работу не в настоящем виде, как разновидность «критического перевода», а выполнить сперва сопоставление изданий тибетской версии с использованием доступных теперь гораздо более многочисленных изданий тибетского Канджура, возможно связав их с различными расходящимися чтениями, существующими в китайской МВТ и ее комментариях. Разветвление старого Нартанг Канджура на Тем-спан-ма и Тшал-па с их производными в настоящее время хорошо воспринимается в общей терминологии. Однако старые издания манускриптов,

¹ Я также иногда прибегал к пересмотренной версии (義釋) этого комментария в 14 *чжуань*, Мандзи-дзоку. Т. 36, 254–463.

такие как доступные сейчас Пуг–раг Канджур и Таванг Канджур, сохранившие текстуальные традиции старого Нартанг Канджура и все его редакторские исправления, особо интересны для таких текстов как МВТ с их проблемами передачи¹. Подобные издания тибетских манускриптов зачастую остаются единственными свидетелями очень старых и более аккуратных прочтений, которые могут быть подтверждены параллельными китайскими версиями, несмотря на большое количество ошибок переписчиков, обычно обнаруживаемых в них.

Как бы то ни было, данная книга содержит полный перевод самой МВТ вместе с комментарием Буддхагухья и его Пиндартха, основыванные на вышеуказанных изданиях. Я включил сюда также Тантру Продолжения, сохранившуюся лишь на тибетском языке и безо всяких комментариев. Как упоминалось ранее, мой перевод МВТ представляет собой некий гибрид, так как, хотя в качестве основного текста я и использовал тибетскую версию МВТ, но привожу и варианты прочтений из китайской версии или условно–разделительные умозаключения из различных комментариев, там где есть основания предполагать, что они ближе к исходному смыслу. Существуют несколько возможных причин появления таких вариантов. Во–первых, некоторые могли возникнуть как намеренные исправления оригинального текста в ходе исследований, тогда как другие — в процессе допущения ненамеренных ошибок переписчиков при копировании манускриптов. В таких случаях трудно решить — какая версия более аутентична, поскольку зачастую каждая вполне соответствует контексту. Например, *биджа* (зерно, семя) часто встречается в китайском тексте там, где тибетский дает *джива* (жизнь), и оба этих слова приемлемы. Здесь мы, похоже, имеем всего лишь перестановку слогов в двух словах (*б* и *в* практически неразличимы во многих индийских письменных текстах). Другой

¹ Удивительно, что полностью сопоставленное тибетское издание, насколько мне известно, до сих пор не вышло в Японии, учитывая предрасположенность к подобной работе среди японских ученых. Если положение продолжит оставаться таковым еще несколько лет, я предприму эту попытку самолично. В настоящее время я составляю текстуальное издание *Сусиддха–кара–тантры* с использованием одиннадцати изданий Канджура!

плодотворной почвой для многих очевидных разночтений в тибетском и китайском текстах является большое количество значений одного и того же санскритского слова. Исследуя тибетские и китайские эквиваленты мы часто обнаруживаем, что они имеют в оригинале одно санскритское слово, интерпретированное различно комментаторами и переводчиками. Хороший пример этому — санскритское слово *самджня*, переводимое и как «совершенное осознание», и как «идея» в одном месте разными переводчиками¹. В тех местах, где это казалось важным, я делал сноски.

Очевидно, что часто просто невозможно реконструировать многие из ключевых слов и вкладывавшиеся в них исходно значения из оригинального санскритского текста с какой бы то ни было определенностью; неизбежно найдутся такие, кто поставит под вопрос любую попытку такого реконструирования, однако определенных интересных результатов можно достичь тщательным сравнением существующих материалов, поэтому я попытался передать в приводимом переводе то, что, вероятно, было исходным намерением составителей МВТ. Используя вышеуказанную тибетскую версию, я иногда отдавал приоритет чтениям из китайской версии (К) и тибетскому тексту, включенному в непересмотренный комментарий (В) Буддхагухья, когда в них приводилось одинаковое прочтение того места, которое отличалось от того, что приводилось в стандартном тибетском переводе (Т) или пересмотренном комментарии (П).

Поскольку существует очень мало переводов комментаторской литературы на английском, в особенности касающейся тантрического буддизма, я счел желательным включить в эту книгу оба комментария Буддхагухья: основной и *Пиндартха*, дабы представить массовому читателю аутентичное объяснение значения МВТ, хотя оно, разумеется, зависит от понимания текста самим Буддхагухья. Приводимый здесь перевод комментария представляет собой около девяноста процентов его полного текста, поскольку я опустил определенное количество материала либо из-за его повторов, либо по причине простого

¹ См.: Глава XIII, 10.

повторения слов из МВТ¹. Такие пропуски случаются почти исключительно в первых двух главах комментария и, хотя я специально не обращал внимания читателя на подобные моменты, их можно заметить при внимательном рассмотрении нумерации страниц, включенной в перевод — там, где текст между двумя цифрами особенно короток, что-то было выпущено. Тем не менее, читатели могут быть уверены, что ничто из сколь-нибудь важного не осталось в стороне. Также, по причине способа издания текста, не было необходимости повторять все отрывки из МВТ, которые Буддхагухья цитирует в комментарии.

В идеале следовало бы включить перевод и китайского комментария для уточнения сказанного Буддхагухья, однако это не представляется возможным, так как добавило бы еще семьсот-восемьсот страниц к уже и так пространному тексту. Поэтому, хотя мы и часто пользовались им в процессе перевода, в примечаниях даются лишь короткие выдержки из него. Следует также помнить, что помимо значительно отличающихся прочтений, содержащихся в этих двух комментариях, о чем говорилось выше, различия в интерпретации многих отрывков МВТ часто приводили бы к дополнительному переводу, необходимому для сведения комментариев воедино.

¹ Хотя санскрит — весьма гибкий язык, в нем часто используются различные составляющие (*самаса*), так что текст может включать довольно длинные «нитки» слов безо всяких флекций, указывавших бы их точную грамматическую принадлежность. Часть задачи комментатора состоит в возвращении этих составляющих в компонентные части, с указанием надлежащего падежного изменения. Ситуация же в тибетском языке иная, поскольку она в естественном виде не пользуется сложными составляющими, обнаруживаемыми в санскрите. Поэтому, переводя такое сложное сочетание, переводчику в любом случае приходится разбивать его на компоненты и использовать тибетские падежные частицы для указания их отношений. Следовательно, даже если Буддхагухья приводит анализ составного слова, встречающегося в МВТ для упрощения понимания читателем, на тибетском это часто становится многословным, что вызывает необходимость анализа этого составного ради верного перевода! Точно так же и по тем же причинам такой анализ не нужен и в английском переводе.

IV. Темы и значимость МВТ

При рассмотрении истории текста МВТ мы увидели, что она является продуктом ранней тантрической фазы буддизма в Индии. Собственно, я считаю, что она явилась одной из первых, если не *самой первой* проработанной тантрой, которая в нескольких формах сохранилась до сегодняшнего дня. Тем не менее, этот текст представляется весьма сложным — как доктринально, так и практически. Ранее в этом Введении я уже указывал на ряд элементов, характерных для всех тантр. Все они наличествуют в МВТ, за исключением повышенного интереса в женскому началу, присутствующему *per se* в позднейших тантрах, хотя здесь и упоминается большое количество женских божеств¹. Как мы также могли заметить, эти элементы сперва были довольно несопоставимыми и встречаются по-отдельности в текстах, появившихся за несколько столетий до МВТ. Разумеется, некоторые из них, такие как огненные жертвоприношения *хома*, корнями уходят в ведическую буддийскую культуру. Более того, помимо специфически тантрических элементов, которые я

¹ Здесь я считаю необходимым подчеркнуть, что учения МВТ адресуются равным образом как к мужчинам, так и к женщинам, ибо, как заметит внимательный читатель, Вайрочана или Ваджрапани всегда говорят о «достойных сынах и достойных дочерях». Там, где это возможно, я старался перефразировать мой перевод так, чтобы обращения были применимы равным образом к обоим полам. На пример, в местах, где использовалось местоимение третьего лица единственного числа, что мы имеем тенденцию (несколько несправедливую) переводить по-английски как «он», я иногда переделывал это на второе лицо — «вы», или на третье лицо множественное число — «они», соответственно слегка изменяя перевод. Таким образом, помимо специфически мужских или женских фигур, как в случае с именами бодхисаттв Ваджрапани или Тара, важно помнить, что бодхисаттва, мантрин, учитель или практикующий могут быть как мужчинами, так и женщинами, даже в том случае, если я иногда называю такое лицо «он». Кроме того, как сказано в тексте, в Просветленности нет ни женского, ни мужского.

упомянул, в МВТ эхом отдаются ранние учения Махаяны, что помещает ее в общее русло буддийской традиции. Так, мы можем ясно видеть связи между МВТ и *Саддхарма-пундарика* Сутрой, *Аватамсака* Сутрой, *Буддха-бхуми* Сутрой, равно как и, с работами Йогачара, такими как *Махаяна-сутраламкара* и *Дхарма-дхармата-вибхага*. К сожалению, полное рассмотрение всех источников МВТ составило бы отдельную книгу, поэтому из-за недостатка места я оставляю его до следующего раза.

Теперь нам следовало бы задать себе вопрос: отчего, собственно, возникли и развились тантры, достигнув такой популярности? Хотя определенные социальные условия, превалявшие в Индии приблизительно в то время, могут считаться вспомогательными факторами, главную причину, по-моему, следует искать в характерных особенностях буддизма. Как вскоре поймет читатель, в буддизме в целом всегда отсутствовал авторитарный центр, навязывавший бы свои взгляды правоверным и диктовавший бы им — что приемлемо, а что нет. Поэтому, с некоторыми общими ограничениями, буддизм на протяжении веков мог беспрепятственно претерпевать постоянные изменения, адаптации и обновления как в Индии, так и во многих странах, куда он был занесен¹. Именно по этой причине мы находим в буддизме такое множество школ, что не имеет параллелей ни в одной другой религии, хотя их общее ядро всегда остается видимым. Собственно, и сама МВТ говорит об этом, когда неоднократно заявляет, что будды учили Дхарме все существа во вселенной в самой подходящей для них манере. Поэтому вполне возможно, что сперва тантры разрабатывались подсознательно, как часть процесса обновления. Ранние века Махаяны прошли под общим воздействием сутр *Праджня-парамита* и школы Мадхьямика Нагарджуны, образовавшейся из них. Можно представить себе воздействие этих учений, когда они появились впервые, — просто прочтите Сутру Сердца и подумайте, какой шок должны были испытать монахи, ориентированные на

¹ Каждая отдельная сутра или теория была обречена стать «буддийской», если в ней говорилось о трех признаках существования—непостоянства, о страдании и об отсутствии «я». Позже стало считаться, что «все хорошо сказанное (=истинное) есть слово Будды», что, понятно, позволило принять весьма широкий спектр взглядов.

Абхидхарму, когда им сказали, что все их столь лелеемые категории и системы просто не существуют! Однако с ходом времени многие должны были ощутить неудовлетворенность суровыми учениями мадхьямиков, полностью выбивавших, как казалось, почву из-под ног и ничего не предоставлявших взамен. Как бы в ответ на такой дискомфорт около IV века стараниями Майтрейя, Асанга и Васубандху возникла сложная система Йогачара. К сожалению, эта система была совершенно неверно понята позднейшими буддийскими учеными как в Тибете, так и на Западе. Она пыталась сохранить базисное понимание сутр *Праджня-парамита* относительно пустоты (*шуньята*), комбинируя его с анализом природы вселенной и структурированным путем к освобождению, который предназначался для удержания практикующих от наивного реализма и опасностей нигилизма, внутренне присущих учениям Мадхьямика. По мере того, как шло время, мадхьямики и йогачарины упрочились в качестве двух противоборствующих лагерей в рамках Махаяны, причем каждый нисколько не сомневаясь провозглашал *свою* точку зрения правильной. Пока ученые люди с обеих сторон были увлечены полемикой, становившейся все более и более невразумительной, в особенности с возникновением буддийской школы логики, у большинства людей, без сомнения пребывавших в некотором смущении, созрело желание нового подхода. Очевидно, возникла необходимость в новом буддизме, который был бы вдохновляющим, не столь сложным для понимания и практикования и приводил бы к освобождению быстро. Судя по скорости развития с того момента, как тантрический буддизм получил признание в основных центрах, он очень хорошо отвечал этой необходимости. Все же, помимо своей популярности, тантрический буддизм был весьма утончен в своих теориях и практиках, как видно из самой МВТ. Все религии сталкивались с подобным противоречием: как объяснить отношения между бесконечным и конечным, выразить то, что сущностно невыразимо? Каждая пыталась ответить на это по-своему. Буддийские тантры справились с задачей прекрасно, используя новые теории и медитативные техники. Для некоторого понимания этого взглянем на основные темы и цели МВТ.

Прежде всего, центральная тема МВТ достаточно проста — что есть Совершенная Просветленность и как ее достичь? На

протяжении всей МВТ Совершенная Просветленность персонифицируется в Махавайрочане, поэтому цель предписываемых практик состоит в становлении Махавайрочаной. Центральной идеей представляются три взаимосвязанных аспекта: причинная основа, природа и результат Совершенной Просветленности. Причинная основа здесь двойственна: причина немедленная и причина косвенная. Под немедленной причиной понимается тот факт, что Просветленность (*бодхичитта*) внутренне присуща всем существам и потому гарантирует обретение ими Совершенной Просветленности. Естественно, эта концепция не была выработана МВТ; впервые она возникла за несколько веков до этого в таких работах как Лotosовая Сутра и достигла полного расцвета в цикле текстов *Татхагата-гарбха* (Чрево Будды). Косвенная причина заключена в стремлении стать просветленным вместе с путем, с первого проблеска духовности и далее, включающим восемь мирских сознаний, шестьдесят типов сознаний и сверхъестественные уровни шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв, описанные в Главе 1. Хотя путь мантр выделен как самый эффективный, здесь стоит заметить, что МВТ выражает чрезвычайно примирительное отношение ко всем религиозным верованиям. Некоторые недостатки критикуются, однако как говорит Буддхагукья, «полагаясь на я обычных глупцов и на божества, люди ищут освобождения, но даже ту вспышку, к которой они стремятся как к освобождению, следует рассматривать в виде причины, связывающей их с Бхагаватом Вайрочаной» (I, 20). Все это потому, что МВТ считает *всех* духовных учителей, ведущих нас к действительности, проявлениями и воплощениями великого сострадания самого Махавайрочаны, присутствующего во всех местах и во всех временах.

Природа Совершенной Просветленности кратко определяется в МВТ так: «Это — знать, чем в действительности является твое сознание. Таково непревосходнейшее, полное и совершенное Просветление» (I, 7). Такое определение примечательно, поскольку освещает ту важность, которую данный текст придает сознанию, поэтому нам следует потратить некоторое время, рассмотрев все его подтексты. Придерживаясь в целом буддизма, МВТ и ее комментаторы располагают утонченным концептуальным аппаратом для описания различных аспектов того, что мы небрежно называем сознанием. В особенности стоит обратить

внимание на использование терминов *читта* и *манас*. Обычно я переводил *читта* словом «сознание», как в вышеприведенной цитате, неохотно оставляя *манас* непереведенным из-за большого объема и сложности его значений. Исследуем сперва термин *читта*. Это слово происходит от глагольного корня *чит*, означающего «узнавать/наблюдать/воспринимать», «быть ярким, сиять», «собирать, накапливать». Хотя существуют различные использования слова *читта*, отражающие все эти значения, основным смыслом *читта* в МВТ представляется определение общей и сложной когнитивной базы, лежащей в основе динамической системы психологических операций. В естественном состоянии она считается исходно существующей и свободной от искусственных разделений на воспринимающий субъект и воспринимаемые объекты, что характеризует сознание, все еще вовлеченное в *самсара*. В таком натуральном состоянии *читта* часто описывается как излучающее свет и чистое по природе (*пракрити-прабхасвара*). Хотя в целом это и не отмечалось, такой взгляд на сознание имеет в буддизме долгую историю, так как термин *пракрити-прабхасвара-читта* (сознание, светлое по природе) обнаруживается уже в некоторых палийских *сутта*, относящихся к ранней фазе буддизма, например в таком выразительном отрывке из *Ангуттара Никая* (I, 10): «Сознание светящееся, однако оно осквернено случайными загрязнениями. Не подозревающие об этом обычные люди не знают, каково оно на самом деле (*ятха-бхутам*)»¹. Сознание также сравнивается с золотом, которое исходно чисто, но изменяется от примесей, таких как железо, медь, свинец и т. п. Эту концепцию исходной чистоты или свечения сознания может быть прослежена вглубь веков, так как проявляется во многих центральных сутрах, в особенности тех, где разрабатывается теория *Татхагата-гарбха*. Для наших целей мы можем упомянуть отрывок из *Аштасахасрика-праджня-парамита Сутры*, где Будда говорит: «Более того, когда бодхисаттва-Махасаттва занимается совершенствованием внутреннего видения и культивирует его, ему следует практиковать так, чтобы не гордиться этим *бодхичитта*. Отчего так? Потому что это сознание есть в сущности не-сознание, ему

¹ Подобные же моменты можно обнаружить в *Самьютта* V.92, *Ангуттара* I.257 и III.16.

исходно присуще сияние». В *Абхисамая-алока*, комментарии к этой сутре Харабхадра говорит нам, что сознание есть не-сознание оттого, что является исходно свободным от всех привязанностей и концептуализаций, а потому — сияющее. Таким образом, *читта* может быть понято как сокращение от (или эквивалент) внутреннего *бодхичитта* (*читта*, которое есть *бодхи*). Этот взгляд подтверждается дискуссией о природе сознания в Главе 1 МВТ, а также во многих сутрах Махаяны, где описывается сознание (*читта*) без дуалистических концепций (*шривикалта*), чистое, сияющее и подобное зеркалу.

Тем не менее, это исходно чистое сознание обычно замутнено случайными загрязнениями, возникающими от навязанного ему дуалистического расщепления, точно так же, как облака на небе закрывают солнце, поэтому мы также встречаем в МВТ термин *читта* в значении нашего обычного повседневного сознания. Из-за этого дуалистического расщепления и по причине всего вызываемого этим состоянием, сознание, которое исходно ничем не связано, подобно пространству, ограничивается до отдельного взгляда или отношения. Именно такие отношения пространно описываются в разделах 18–23 Главы 1. Все же, хотя они и являются ограниченными фрагментами исходного сознания, их также рассматривают как возможные причины нового обретения этого естественного состояния сознания из-за природы их отношений с ним, точно так же, как осколки разбитого зеркала все еще сохраняют нечто общее с целым¹. Поэтому, когда в МВТ говорится о том, что следует знать сознание таким, какое оно есть на самом деле, это означает, что вам следует узнать это исходное естественное состояние сознания путем устранения разделенности на воспринимающий субъект и воспринимаемые объекты, что обычно происходит в мире и неверно воспринимается как реальность. Это также соответствует определению йогачаринов, принятому Буддхагукхья, что пустота (*шуньята*) есть отсутствие этого воображаемого расщепления. Иными словами, Просветленность, являющаяся естественным состоянием сознания, характеризуется не-дуальностью и пустотностью,

¹ Помимо этих двух значений *читта* термин также иногда используется в нейтральном смысле для общих систем восприятия и формирования идей.

поскольку, как сказано в МВТ, «нет ни того, кто становится просветленным, ни того, к чему просветляются» (I, 7).

Мы можем еще более прояснить значение Совершенной Просветленности и, следовательно, исходной природы сознания, сопоставив термины, которые Буддхагукхья воспринимает как синонимы. Например, он определяет пустоту (*шуньята*) как таковость (*татхата*) и говорит, что таковость есть сущностная природа (*свабхава*) сознания, являющаяся Просветленностью (*бодхичитта*). Более того, он часто использует термины таковость (*татхата*) и Таковость–Осознание (*татхата–жняна*) как взаимозаменяемые. Но поскольку Осознание (*жняна*) не двойственно, Таковость–Осознание есть не столько Осознание Таковости, сколько Осознание, которое и *есть* таковость. Иными словами, термин Таковость–Осознание функционально эквивалентен Просветленности. Наконец, не следует забывать, что эта Таковость–Осознание, или Совершенная Просветленность есть Махавайрочана. То есть сознание в его сущностной природе есть Махавайрочана, которым практикующий «становится» (или наоборот), когда он совершенно просветлен. К этому мы вернемся позже.

Помимо *читта* (сознание), другим ключевым психологическим термином, используемым в МВТ, является *манас*. Хотя в некоторых буддийских школах *манас* не всегда четко отделяется от *читта* или *виджняна*, в целом его основной функцией является выделение и ощущение как чувственной, так и нечувственной информации в феноменальной форме (*дхарма*). Здесь мы можем считать, что термин *дхарма* означает «образ». Фактически функцией *манас* является синтезирование входящих «сырых» чувственных сведений, после сопоставления их с образами, удерживаемыми в памяти, в свежие воспринимаемые образы (*акара*)¹. То есть, сознательное восприятие объекта не есть объект сам по себе, но его синтетический образ. Собственно, следует заметить, что в ранних буддийских текстах часто до такой степени не делалось различий между внутренними

¹ Более того, следует заметить, что все мотивирующие факторы (*самскара*), включающие как цельные элементы так и нецельные эмоциональные несчастья (*клеша*) доступны для использования в этом процессе, поскольку также образуют часть *манас*.

образами и внешними объектами, что их нередко смешивали друг с другом. Несомненно, это вымостило путь воззрениям поздних мыслителей Йогачара, видевших, что в действительности невозможно отделить объекты восприятия от внутренних воспринимаемых образов¹. Ибо, говорить, что *манас* воспринимает объекты, эквивалентно заявлению, что он их создает, поскольку любое восприятие есть синтетическое созидание². В этом смысле мы можем понимать *манас* как указание на процесс создания образов, подобный суфийскому термину *химма*, творческому воображению, описанному у Генри Кобрин³.

Отношения между *читта* и *манас* определены у Буддхагухья, который постоянно говорит о *манас* как о разуме, обладающем (или ассоциирующемся с) воспринимаемыми образами (*сакара-читта*). Термин *читта* в этом контексте может быть интерпретирован несколькими способами, однако по-моему лучше всего, если мы станем понимать его как обозначающий фрагментный способ *читта*, ставший таковым оттого, что он ассоциируется с воспринимаемыми образами. Как должен помнить читатель, сознание в его естественном состоянии чисто и сияющее, свободно от дуалистического расщепления (*викалпа*) на воспринимающего субъекта и воспринимаемые объекты. Собственно, Буддхагухья детально доказывает, что образы восприятия (*акара*) синонимичны и симптоматичны этому ложно воспринимаемому дуалистическому расщеплению. Как мы уже видели, эти образы восприятия являются синтетическими созданиями *манас*, замещающими или накладывающимися на чистую воспринимаемую информацию, — то есть именно то, что

¹ Обычно это неверно понимается как полное отрицание у йогачаринов существования внешней основы для восприятия. См.: T. Kochumutton, *A Buddhist Doctrine of Experience* и A. Wayman, *Yogācāra and the Buddhist Logicians*, где доказательно опровергается такое недопонимание.

² В этом контексте интересно отметить, что одной из особых функций *манас* является производство «свободных» образов, таких как *маномая-ка* (тело, созданное *манас*) (D I 77).

³ Кобрин определяет *химма* в своей работе «Творческое воображение в суфизме Ибн Араби» как акт медитации, размышления, воображения, проектирования, горячего желания и т. п. Это весьма точно совпадает с функциональным значением *манас* в МВТ.

подразумевается дуалистическим расщеплением на воспринимающего субъекта и воспринимаемые объекты¹. Здесь также следует помнить, что, когда МВТ говорит, что исходное сознание есть *шуньята* (пустота) по природе, то использует определение Йогачара, заявляющее, что *шуньята* есть отсутствие ложно воспринимаемой двойственности.

Наконец — о результате Совершенной Просветленности. Таковой упоминается несколько раз в непосредственной связи с Махавайрочаной. Основываясь на МВТ, Буддхагухья заявляет, что «в момент своей Совершенной Просветленности [Махавайрочана] непосредственно занимает все Три Мира <...> украшениями своего неистощимого Тела, [Речи и Сознания]» (За) и действует для блага всех существ, раскрывая Дхарму. Этими украшениями является само-раскрытие качеств или «содержания» Совершенной Просветленности на физическом, словесном и ментальном уровнях в структурированных образцах по всей вселенной. Именно из-за их осмысленной конфигурации в таком виде эти украшения также определяются терминами *чакра* и *мандала*. Считается, что такое откровение Дхармы происходит повсеместно в момент Совершенной Просветленности Махавайрочаны от добродетельности его сострадания, поэтому три мандалы, описанные в МВТ, совместно определяются как «возникшие из чрева сострадания (*каруна-гарбходая*)». Однако, придерживаясь общей концепции Махаяны о трех способах пребывания или воплощения Будды (*три-кая*), это выражение «содержания» Совершенной Просветленности оперирует на двух уровнях, соответственно способностям существ, которым следует помогать. Первый из трех видов существования — *дхармакая*, образующий основу для двух других и эквивалентный самой Совершенной Просветленности, или Сознанию Вайрочаны. Он не только превосходит все воспринимаемые формы и поэтому не может быть непосредственно проявлен или воспринят, он также считается существующим изначально. Из *дхармакая* возникают

¹ В МВТ сознание (*читта*) символизируется белым лунным диском, зеркалом. Как у зеркала есть две стороны: одна черная и не отражающая, а другая чистая, дающая отражение, так и о сознании можно думать как о имеющем две стороны, как здесь описывается. Один из аспектов сознания отражает реальность, а другой аспект (= *манас*) его скрывает.

два других вида существования: *самбхогакая* и *нирманакая*, эквивалентные Речи и Телу Вайрочаны соответственно. Согласно МВТ, эти два вида существования образуют в действительности существующую мандалу и как таковые являются Неисчерпаемыми Украшениями Тела, Речи и Сознания, упомянутых выше. *Самбхогакая* как аспект Речи Вайрочаны особо связан с передачей Дхармы и проявляется в формах различных будд и бодхисаттв, хотя они и вне уровня восприятия обычных существ. Для приспособления к их нуждам и способностям Вайрочана, далее, создает различные *нирманакая*, низший уровень проявлений, в физической форме Шакьямуни и других духовных учителей. Более того, такие манифестации качеств Совершенной Просветленности, Неисчерпаемые Украшения Тела, Речи и Сознания Вайрочаны трансформируются им в то, что мы обычно представляем как мандалы, мантры и *мудра*. Эти трансформации служат мостом между нами и Вайрочаной, с помощью которого мы можем идентифицировать себя с Вайрочаной и реально стать им. Примечательно, что в самом названии МВТ нашли отражение три эти облика Совершенной Просветленности: *абхисамбодхи*, *адхиштхана* и *викурвита*.

Стоит отметить, что причина, природа и результат Совершенной Просветленности, которые мы сейчас рассмотрели, подразумевают процесс из трех стадий. Вайрочана проходит через обычное совершенствование бодхисаттвы, постепенно растворяя замутненности (*аварана*), достигает Просветленности, а в мгновение, следующее за ним, повсеместно проявляет все свои качества в трехчастной, исходно существующей мандале (*свабхава-мандала*) и в ее трансформациях в формы, доступные обычным существам. Однако этот процесс скрывает интересную проблему относительно природы Вайрочаны. Как мы знаем, «содержанием» Совершенной Просветленности является таковость. В нескольких местах своего комментария Буддхагухья указывает, что таковость синонимична континууму действительности (*дхармадхату*). Этот сложный термин в принципе обозначает вселенское «чрево», подобное пространству или пустотное (*шуньята*) по природе, из которого возникают все феномены. Это конкретизируется у Буддхагухья, когда он говорит, что континуум действительности имеет два аспекта: Глубокий, являющийся ядром Просветленности (*бодхи-манда*),

«созерцание» действительности, и Всесторонний, представляющий собой сущностно наличествующие мандалы, образуемые Неисчерпаемыми Украшениями Тела, Речи и Сознания Вайрочаны. Предположительно, Буддхагухья подразумевает второй аспект континуума действительности, когда заявляет также, что это — вселенная со всеми системами миров и обществами существ. Однако континуум действительности должен также быть идентичен Совершенной Просветленности, поскольку, как мы уже видели, «содержание» Совершенной Просветленности идентично ей самой, поскольку оно превосходит всякую двойственность. Это подтверждается словами Буддхагухья о том, что Глубокий аспект континуума действительности есть ядро просветленности (*бодхи-манда*). В этом случае наша вселенная и мы сами должны некоторым образом формировать часть Совершенной Просветленности. Это вытекает из отрывков в МВТ, где сказано, что мир Будды или мандала, которую проявляет Вайрочана (собственно, он и *есть* мандала), это «Вселенная собраний миров, украшенная Чревом, опирающимся на Лотос» (*Кусума-тала-гарбха-аламкара-локадхату*), включающая нашу часть вселенной, известную как система миров Саха. Эта область упоминается в некоторых более ранних текстах Махаяны, таких как *Аватамсака Сутра* и *Брахма-джала Сутра*, однако к сожалению мы не располагаем последовательным определением его природы. То есть иногда он считается всего лишь одной из набора бескрайних областей Будды, тогда как в других случаях его воспринимают как целокупность всех миров Будды. Эти интерпретации зависят от статуса Вайрочаны. Согласно сино-японской традиции, основывающейся на взглядах Шубхакарасимха и некоторых индийских экзегетов, упоминаемых Буддхагухья в его *Пиндартха* (57а), Махавайрочана считается первоначальным Буддой (*ади-буддха*). В моем представлении это ясно подразумевается во многих местах МВТ, поэтому мы можем заключить, что термин «Вселенная собраний миров, украшенная Чревом, опирающимся на Лотос» в МВТ действительно указывает на целокупность всех миров Будды. Соответственно, мы можем прийти к интересному выводу о том, что и мы, и наша вселенная есть манифестация теофании (богоявления) Вайрочаны!

Если это действительно так, то перед нами встает новая

трудность. Ведь, если вселенная возникает как манифестация Совершенной Просветленности Вайрочаны, то где же он был, пока являлся всего лишь бодхисаттвой? Иными словами, для Вайрочаны должны были существовать какие-то места, где он должен был заниматься практиками бодхисаттв на протяжении долгого периода времени, необходимого для достижения Просветленности. Хотя, это странная ситуация. Я думаю, можно предложить компромиссное решение, которое будет иметь серьезные последствия для наших обычных способов постижения позднего буддизма. Во-первых, следует помнить, что «Вайрочана» в действительности является символом, персонификацией Совершенной Просветленности, которая в свою очередь представляет собой всепроникающее познавательное состояние, идентичное своему содержанию. Иными словами, Совершенная Просветленность есть совокупность *дхармадхату* и наоборот. Если мы также рассмотрим Махавайрочану как общую сумму Совершенной Просветленности, которой «достигли» все существа в конце времен, тогда, хотя Махавайрочана может представляться вечно существующим вне времени, он истинно становится актуальностью в самом конце пространства и времени. Это напоминает концепцию Шеллинга о Боге, разворачивающемся и возрастающем по мере того, как вселенная проходит через время. К тому же, этот финальный пункт вселенной должен быть также ее началом, местом, где он, подобно Махавайрочане, наблюдает себя, возникающего к бытию. Именно это имеется в виду в МВТ, когда говорится о «вздымании из пустоты» (XXIV,10)¹ и «вздымании из континуума действительности» (XIII,1), а также о том, что Махавайрочана проявил исходно существующую мандалу в тот момент, когда стал просветленным. В сущности, он проектирует начало вселенной обратно во время и в кругообразном процессе начинает вновь выполнять задачу по становлению совершенным просветленным. Если разбить большой кусок стекла с запечатленной на нем голограммой, то в каждом фрагменте останется полный голографический образ, хотя и в менее отчетливой и ясной форме.

¹ Это также напоминает прекрасную фразу, используемую в некоторых недавних теориях для описания доисторической причины космического взрыва — «флюктуации в квантум вакуум».

Может быть это — один из современных способов понимания потенциала Просветленности или природы Будды (*матхагата-гарбха*), который содержится во всех существах? Иными словами, становится ли Махавайрочана (Совершенная Просветленность) фрагментированным, когда возвращается к началу времен, как и сама вселенная, и все ее обитатели?

Более того, практики йогоинов идут параллельно или даже участвуют в этом троичном процессе посредством трех фаз *бодхичитта*, известных как «три сознания»: фаза вхождения, на которой йогин рассеивает все верования в субстанциональность феноменов и субъектно-объектную полярность, фаза неизменности, когда он пребывает в пустоте (*шуньята*), а затем фаза восхождения, когда он спонтанно генерирует мандалу и действует для блага существ. В этот момент он остается в пустотности всех феноменов (= *дхармакая*) на абсолютном уровне и, одновременно, оперирует в мире, воспринимая все феномены как иллюзии (= *самбхогакая* и *нирманаякая*) на уровне относительном. Собственно, в МВТ подчеркивается, что посредством этого процесса йогин достигает полной идентичности с Вайрочаной.

Нам осталось лишь вкратце обозреть разнообразные методы, предписанные в МВТ ради обретения Совершенной Просветленности. Таковые распадаются на две отдельные группы: на описанные в первой главе и во всех остальных главах. Согласно сино-японской традиции, в первой главе проповедуются три основные техники: 1) медитативное созерцание для постижения сознания таким, каким оно является в действительности, 2) медитативное созерцание отсутствия в сознании воспринимаемых объектов и 3) медитативное созерцание трех типов загрязненного сознания. Можно заниматься любым из этих трех, хотя сосредоточение на «знании сознания таким, какое оно есть в действительности» включает все остальные.

Первая техника (I,7) представляет собой процесс, описанный Васубандху в его *Тримшика* для устранения ложной идеи о воспринимающем субъекте и воспринимаемых объектах:

«Покуда сознание не пребудет в состоянии “лишь-представленность”, тяга к двойственному восприятию не прекратится. (26)

Хотя кто-то может подумать: “это и есть лишь-

представленность”, он все еще рассматривает это как нечто помещающееся вне его. Потому он пока еще не пребывает в состоянии “лишь–представленность”. (27)

Однако, когда сознание более не воспринимает объекты (*аламбана*), тогда он пребывает в состоянии “лишь–представленность”, поскольку там, где нечего воспринимать [как объект], нет также никого, кто бы это воспринимал». (28)

Цель второй техники (I.9–13) – прояснить, что сознание в его естественном состоянии не может быть обнаружено ни в одном воспринимаемом образе, с которым оно ошибочно идентифицируется. В конце этого процесса следует осознать, что сознание нерожденно, не исчезает и исходно чисто. Из–за своей нерожденности сознание не может быть обнаружено ни в одном феномене, однако из–за своей неисчезаемости сознание неотделимо от всех феноменов. Это подобно пространству, которое несвязанно со всеми вещами и их воображаемыми образами, но, в то же время, пронизывает все вещи, выступая в роли их «места пребывания». Согласно Шубхакарасимха, это самая глубокая техника, именуемая «Вратами Дхармы к Быстрому Подтверждению».

Третья техника есть медитативное созерцание трех типов загрязненного сознания. Она отличается от двух предыдущих большей проработанностью и требует продолжительного времени, поскольку может отправляться лишь после того, как превзойдены различные формы мирского сознания. К тому же она состоит из трех стадий: 1) анализ лица по пяти *скандха* и т. п., в результате которого выясняется, что его невозможно идентифицировать с «я» (*пудгала–найратмья*). Поскольку существует опасность конкретизирования их как реально существующих, следует также понимать, что они относительны и иллюзорны путем взаимозависимого возникновения (*пратитья–самутпада*), а также постигать пустотность (*шуньята*) в отношении индивидуального (I,23), 2) поскольку это еще не есть истинная пустота, следует устанавливать отсутствие автономного существования феноменов (*дхарма–найратмья*). Для этого МВТ вновь применяет метод Йогачара. Путем созерцания шести подобий магических иллюзий и т. п. приходят к пониманию того, что

феномены в действительности не существуют, но лишь таковыми кажутся. Это приводит к пониманию единственно—сознания, которое затем в свою очередь отбрасывают (I,24–25), 3) наконец, хотя уже постигнута истинная пустотность индивидуального и вещественного, остается еще понять, что естественное состояние сознания есть присущее Татхагате Осознание и что это есть всепроницающее Тело Вайрочаны со всеми проявленными мирами Будды. Поэтому следует превзойти даже пустотность с помощью пустоты пустотности (*шуньята—шуньята*), когда представляется, что сознание исходно нерожденно и невозникающе¹ (I,26).

Вторая группа техник изложена в Главе II и далее и является более «тантрической» по сути. Буддхагухья сводит суть моментов этих глав в двадцать один пункт, которые можно увидеть в Таблице 3, однако, следуя стандартному исчислению тантрических практик, мы можем разделить эти пункты на три группы: предварительные практики, практики применения и практики достигаемых эффектов. В свою очередь, каждая из них подразделяется на две части. Хотя каждая рассмотрена Буддхагухья в его комментарии, читателю может быть небесполезно прочесть здесь их краткое описание.

Предварительные практики разделяются на внутренние и внешние. Соответственно названиям, их цель — подготовить йогина физически и ментально к основным практикам. Внешние практики содержат все ритуалы, требующиеся для очищения йогина, дабы для него стало возможным продвижение по уровням, таким как инициация в три мандалы и принятие обетов *самая*. В основном они описаны в главах II, X, XIII, XIV, XV и XVI, а другие главы приводят некоторые дополнительные материалы.

Внутренние предварительные практики также двойные — с формами восприятия и без таковых. Йогин должен сперва заниматься предварительными практиками без форм восприятия. Это включает в себя многократное культивирование пустотности (*шуньята*) или *бодхичитта*, что понимается здесь в значении чистоты сознания в его естественном виде. Могут использоваться

¹ Следует заметить, что некоторым образом вышеописанные техники имеют параллели с теми, которым учит *Махамудра*.

различные методы, такие как процессы, описанные в Главе VI,47 и в Главе VIII, однако целью является достичь стабильности в сознании йогина и быть способным пребывать в *самадхи*, в котором отсутствуют все воспринимаемые формы. Покуда таким образом не достигнута однонаправленность сознания, для йогина будет невозможным заниматься практиками, включающими творческое воображение и возгласение.

Таблица 3: Список тем МВТ

1. Указания на символы мандалы.
2. Особенности свойств практикующего.
3. Характерные особенности места мандалы, его очищения и охватывания.
4. Описание ритуала подготовки практикующего.
5. Особенности расчерчивания мандалы, ее разделы и врата.
6. Описание трансформации Неисчерпаемой Совокупности Тела Бхагавата упорядоченными телами божеств мандалы из *Маха-карунодая* мандалы.
7. Расположение божеств мандалы с помощью знаков их зерновых литер, являющихся трансформациями Неисчерпаемой Совокупности Речи Бхагавата в мандале Поворачивающегося Колеса Знаков.
8. Точное расположение божеств мандал земли и проч. различными типами *мудра*, пребывающими в мандалах земли, воды, огня и ветра, что есть Неисчерпаемая Совокупность Сознания Бхагавата Вайрочаны, в Тайной Мандале.
9. Различные виды используемых красок.
10. Практика трансформации божеств мандалы после того, как мандалы нарисованы.
11. Отрасли поклонения (внутренние и внешние).
12. Описание ритуала принятия практикующих.
13. Ритуал ознакомления их с *самая*.
14. Ритуал их инициации.
15. Ритуал, при котором овладевают *видья*.
16. Детальное описание различных видов *видья*, *мантра* и *мудра*.
17. Определение отраслей *садхана*.

18. Отрасли *садхана*, такие как мандалы для осуществления *видья* и *мантра*.
19. Признаки осуществления (внутреннего и внешнего).
20. Ритуал обращения с огнем (*хома*).
21. Описание отраслей *садхана*.

Когда йогин обретает некоторое умение в таких практиках с отсутствием форм восприятия, он становится способным заниматься четырьмя типами возгласий. Обычно на этой стадии развития йогин использует так называемую «внешнюю» версию четырехчленного возгласия, при которой Будда или любое другое божество представляется вне, отдельно от себя. Это соответствует известному как внешняя генерация, в противоположность «внутреннему» возгласию, при котором божество воображается сидящим в сердце самого йогина. Базисная техника этого «внешнего» типа медитативного возгласия пространно описана в Главе V и может использоваться в сочетании с любой мантрой и божеством. В общих терминах йогин должен представлять лунный диск, являющийся манифестацией *бодхичитта* на относительном уровне. Литера мантры должна помещаться в этот лунный диск и издавать свой звук. Это — первая основа, которую должен использовать йогин при генерировании для себя божественного тела, трансформируя себя в это божество с помощью соответствующих мантр и *мудра*. Затем ему следует вообразить перед собой телесный образ этого божества и созерцать мантру в луне сердца божества. Это образует вторую основу. Закончив, йогин должен практиковать контролирование своего дыхания и однонаправленное возгласие в тишине, покуда не достигнет состояния, при котором божество проявляется ясно и стабильно.

Когда йогин достаточно подготовит себя, он способен приступить к практике применения для достижения единства с божеством. И снова мы обнаруживаем разделение на практику с воспринимаемыми формами и практику без таковых. Для первой йогину следует использовать четырехчленное «внутреннее» возгласие. Типичный пример этого приводится в VII,23 и может быть сведен к следующему. Йогин трансформирует себя в телесный образ Шакьямуни, а затем генерирует в его сердце Вайрочану с лунным диском. Затем он полагает мантру во второй

лунный диск, помещаемый в сердце Вайрочаны, после чего производит возгласение, отрегулировав свое дыхание. В практике применения без воспринимаемых форм йогин должен трансформировать себя в состояние *дхармака* своего титульного божества, а затем производить возгласение. Вкратце Буддхагукья объясняет это в своей *Пиндартха* (66а) так:

«Сперва вам следует какое-то время актуализировать все четыре отрасли [внешнего] возгласения, как и ранее, а затем проанализировать манифестацию воображаемого (*нарикалпита*) цвета, облика и так далее вашего титульного божества, идентичного вам, разбивая их на мельчайшие части. Либо же, также приемлемо делать это рассуждениями о том, что [сознание] нерожденно и невозникающе с самого начала, или подобным же образом с помощью техники воссоединения живительной энергии (*прана*) посредством йоги поворачивания сознания внутрь, или нефокусированием на таком его проявлении [как цвет и форма]. В соответствии с этим осознанием вам следует осуществить сознание, которое лишь само-осознающе, свободно от телесного образа вашего титульного божества и без проявлений [в виде субъекта и объектов]; мысленно возглашать вашу *видья-мантра* должным образом. В поучение к этому, текст гласит:

“Сверхъестественное — то, что осуществляется мысленно.
Полностью оставив привязанности и прочее,
Следует стать единым с божеством,
Воспринимая обоих как идентичные;
Это должно быть неотделимо от природы вашего *манас*.
Только так следует поступать”».

Наконец, когда он закончил практику применения, йогин может перейти к практике применения или реализации силы, обретенной от единения с божеством. Манифестациями этой силы являются обычные и особые проявления. Говоря в целом, это различные виды мирских обретений, детально описанные в МВТ, в особенности в разделе 43 Главы VI, и сверхъестественные обретения, то есть Пять Чудесных Проникновений и, на-

конец, само Просветление. Два этих типа обретений приходят от практик с воспринимаемыми формами и практик без таковых. МВТ рекомендует, чтобы йогин посвящал свои усилия достижению особых способностей, возникающих из *самадхи* воспринимаемых форм, поскольку это также даст ему доступ и к обычным обретениям.

Закончив этот краткий обзор широкого спектра практик, изложенных в МВТ, было бы, вероятно, лучше всего завершить Введение и позволить читателям перейти непосредственно к МВТ. Однако, в виде примечания я хотел бы отметить роль, которую в МВТ играют *манас* и творческое воображение. У нас уже была возможность исследовать природу *манас*, однако в МВТ он имеет другой, крайне важный аспект, который следует рассмотреть. Ибо, несмотря на предполагаемую природу *манас* и образы восприятия, которые он создает, во многих отрывках из МВТ указывается, что они также могут быть позитивно использованы теми, кто не в состоянии прорваться к реальности в более непосредственной манере, описанной в Главе I. Дело в том, что, поскольку наш обычный взгляд на мир неудовлетворителен, функция *манас* в создании образов может также быть использована для конструирования освобождающего, альтернативного взгляда на вещи, с помощью которого мы приблизительно уравниваем себя со структурой реальности, манифестируемой Вайрочаной, как исходно существующая мандала. Сперва обычный мир *самсара* и его структуры растворяются в недвойственной пустоте, — доска вытирается начисто. Затем, производимый этим *самадхи*, генерируется новый мир с использованием творческого воображения, с использованием образов божеств, звуков мантр и тому подобного, как бы на стадии разработки. Обоснованность таких образов достигается милостью трансформирующей силы (*адхиштхана*) Вайрочаны. Вайрочана непрерывно пронизывает вселенную своим Телом, Речью и Сознанием ради раскрытия истинной природы вещей существам, которые в свою очередь должны взаимодействовать и стремиться к обретению контакта с освещающей силой Вайрочаны. Все мандалы, мантры и *мудра*, изложенные в МВТ были открыты, чтобы действовать как мосты между нами и Вайрочаной.

Такое представление о *манас*, играющем важную роль в перестройке духовной жизни, имеет в Индии долгую историю.

Например, мы можем найти эхо или даже истоки многих «тантрических» идей и практик в Ведах. В них такие термины как *манас* и другие слова, производные от корня *ман*, часто используются для указания на процесс обретения просветленности последователями Вед. Например, *маниша* используется для указания на визуальное восприятие, которое может быть пробуждено Сомой и находит свое выражение в священной речи (= *мантра*). Так, согласно Женин Миллер (1985), откровение проходит через сердце как место синтеза, где пребывает сила ума, комбинирующая осознание, понимание и интуитивное восприятие, стремящаяся к высшему видению. Здесь интересно отметить важность сердца как центра создания светящегося видения. В МВТ четко утверждается, что *манас* расположен в сердце. Здесь термин «сердце» должен, вероятно, пониматься как ядро внутреннего измерения человека. Разумеется, эта идея не уникальна для МВТ даже в буддизме, так как школа Тхеравады полагает «сердечную основу» (*хадая-ваттху*) как место пребывания *манас*. Если великий комментатор Буддхагхоша в своем Пути к Чистоте (*Вишуддхи-магга*) понимает это вполне буквально как физическое сердце, то другие тхеравадины понимают это как внутреннее ядро личности.

В Ригведе есть весьма примечательный отрывок, где говорится, что Агни сидит в тайном месте (*гуха нишидан*), «Там находят его мужи, одаренные силой видения, /Когда они произнесли священные слова, высеченные в сердце» (РВ I.67.4. Пер. Т. Я. Елизаренкова).

Тайное место есть внутреннее помещение сердца, также походящее на пещеру¹. Действительно, это становится очевидным и при прочтении Упанишад, где сердце есть спрятанная пещера, в которой пребывает нерожденный *атман*, сущность всей вселенной. Эти заявления можно сравнить с такими словами из МВТ, как: «Вторая основа есть совершенный Будда, восседающий на великом царском лотосе в том же зеркальном диске, пребывая в *самадхи*, [как если бы он находился] в пещере» (VI,23). Схожесть мысли еще более примечательна, когда мы осознаем, что Агни символизирует бессмертный свет духовного освещения в Ведах и потому эквивалентен Вайрочане, само имя

¹ Слово *гуха* («тайна») здесь также означает «пещера».

которого означает «Освещающий». Разумеется, это вовсе не представлялось удивительным для составителей МВТ, потому что для них Махавайрочана являлся источником всего ценного.

Тексты

МАНДАЛА АЛМАЗНОГО МИРА (центральный фрагмент)¹

«Собрание Совершенного Тела» (яп. *дзёдзиннэ* или *дзёсиннэ*) — название японского происхождения. Санскритские тексты называют эту часть «Великая мандала Алмазного Мира» (*ваджрадхатумахамандала*, яп. *конгокай даймандара*), или «Мандала действий» (*кармамандала*, яп. *камма мандара*).

«...это мандала Тела Блаженства Вайрочаны, Будды, усовершенствовавшего равномерное просветление путем проявления Пяти Обликов, усовершенствовавшего состояние Будды и проявившего тридцать семь знаний с помощью Алмазного *самадхи*. В ней описываются ритуальные правила мандалы, дабы подвижники могли быстро постичь состояние бодхисаттвы и Дхарму состояния Будды»².

Данное «Собрание» включает в себя значения остальных восьми, представляющих собой лишь вариации главной темы, и поэтому называется еще «Основным Собранием» (яп. *компоннэ*), или «Основным Собранием Совершенного Тела» (яп. *компон-дзёсиннэ*).

Свое название оно получило из-за того, что используется в медитативных сосредоточениях, ведущих к «становлению Буддой в нынешнем теле» (яп. *сокусин-дзёбуцу*), к обретению высшей, полной просветленности еще в этом мире.

Центральная часть Мандалы Совершенного Тела ограничена Алмазным Кругом (яп. *конгорин*), составленным из

¹ По материалам японской школы Сингон. Иллюстрации взяты из: Т («Тайсё синсю дайзюкё»), раздел «Иллюстрации». Т. 1. С. 893–900.

² «Дзюхаттэсики», сокр. от: «Указания на 18 собраний Сутры йоги Алмазной Вершины», 1 свиток (пер. Амогхаваджра); Т 18, № 869.

трехконечных ваджр, состыкованных одна к одной. По четырем диагональным направлениям вне этого круга помещены головы и верхние части торсов божеств Четырех Элементов. Они простерли руки и обнимают Круг как бы поддерживая его. Внутри него расположены пять Кругов Освобождения (яп. *гэдацурин*). Эти компоненты символизируют Драгоценную Башню на вершине горы Сумеру: алмазный круг — внешняя стена Башни, Пять Кругов Освобождения — коньки крыш, или балки над тронами Пяти Будд; четыре божества представляют Пять Элементов, поддерживающих Башню (пятый элемент, «пространство», «пустота», пронизывает все изображение), будучи четырьмя из пяти чакр, поддерживающих все мироздание; восемь связок ваджр, окаймляющих круги Освобождения в четырех направлениях, есть восемь колонн четырех врат Башни. Восемь колонн и пять коньков крыш представляют не-двойственность Принципа и Знания (яп. *тирифуни*). Сама Башня есть Ступа Мира Дхармы (яп. *хоккай-тоба*), в которой взаимопроникают Мир Принципа Чрева и Мир Знания Ваджры: пять коньков есть Пять Знаний Пяти Будд Алмазного Мира, а восемь колонн — восемь лепестков лotosового помоста Мира Чрева, соответствующих восьми типам сознания. Алмазный круг, образующий стену Драгоценной Башни, заключен, в свою очередь, в два прямоугольника, украшенных «проходами ваджр» (яп. *конго-до*). Анандагарбха писал, что они изображают коридор Башни, в котором сидят четыре внешних бодхисаттвы Подношений, четыре бодхисаттвы Привлекательности и тысяча будд Бхадракалпа.

Всего в мандале 1061 изображение (в т. ч. 1000 будд). В центре Махавайрочана, окруженный четырьмя Парамита Бодхисаттва.

У каждого Будды четырех направлений по четыре бодхисаттвы-прислужника, которые образуют группу из шестнадцати Великих Бодхисаттв. Каждый из образов окружен нимбом («лунный круг», яп. *гацу-рин*), а каждая группа из пяти образов (Будда и четыре бодхисаттвы-прислужника) включена в «Круг Освобождения» (яп. *гэдацу-рин*).

Четыре Бодхисаттвы Внутренних Подношений (яп. *найсикуё-босацу*) сидят по четырем диагоналям. «Внутренними» они

называются, так как помещены внутри Алмазного Круга, окружающего Круг Освобождения. Состоящий из ваджр, Алмазный Круг сам заключен в два прямоугольных слоя, «прохода ваджр», во внутреннем из которых находятся восемь бодхисаттв: четыре Бодхисаттвы Привлекательности (яп. *си-сё-босацу*) во вратах основных направлений по сторонам света и четыре Бодхисаттвы Внешних Подношений (яп. *гэси-кюё-босацу*) в четырех углах вне алмазного круга.

Пять Будд.

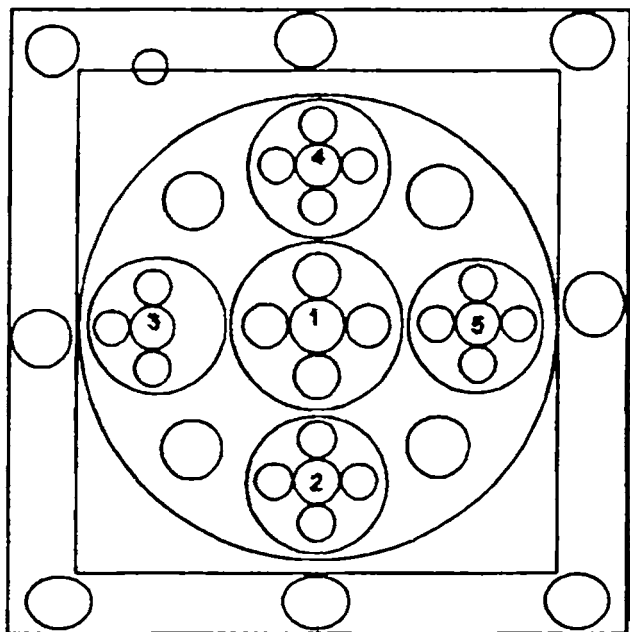
Если Пять Будд Мандалы Чрева символизируют пять превращений, то будды Собрания Совершенного Тела Алмазной Мандалы представляют Пять Знаний (*паньча-жняни*, яп. *готи*)¹, то есть 5 аспектов всевключающего знания Татхагаты. В «Бодай-синрон»² сказано:

«В [собрании] тридцати семи Почитаемых Миром каждый из будд, помещенный в пяти сторонах, выражает Знание. Будда Акшобхья на востоке (2) есть совершенство знания Великого Круглого Зеркала, также именуемого Алмазным знанием; Будда Ратна-самбхава на юге (3) есть совершенство знания Равенства, также называемого знанием Абхишека; Будда Амитабха на западе (4) есть совершенство знания Чудесного Созерцания, также именуемого Лotosовым; Амогхасиддхи на севере (5) есть совершенство знания Совершенных Действий; Будда Вайрочана в центре (1) есть совершенство знания Мира Дхармы, которое есть знание основ».

¹ Поскольку иероглифом 智 передаются два термина: «знание» (*жняна*) и «мудрость» (*праджня*), иногда возникает путаница, и говорят о символизации «Пяти Мудростей», что в данном случае не соответствует санскритскому оригиналу.

² Сокр. от: «Трактат о сознании *ануттара-самъяксамбодхи*, проявляющемся в йоге Алмазной Вершины» (приписыв. Нагарджуне, пер. Амогхаваджра), Т 32, № 1665.

Каждое из этих Пяти Знаний есть трансформация соответствующего сознания (или группы из нескольких разновидностей сознаний). Просветленному известно, что свойства сознания есть не что иное, как свойства Разума Будды и аспекты его всеобщего Знания. Обретение просветленного состояния (состояния Будды) есть осознание этой идентичности (равенства) всех свойств сознания и пяти аспектов Знания Татхагаты.



1. Знание сущностной природы Мира Дхармы Вайрочаны (*дхарма-дхату-жняна*, яп. *хоккай-ти*)

— высшее, абсолютное знание, пронизывающее каждый элемент во вселенной, превосходящее все разделения и пребывающее в не-двойственности. Оно включает четыре других типа сознания, однако такое разделение на пять частей относи-

тельно, поскольку они идентичны с Единым Знанием (яп. *ити-ти*) и неотделимы от него.

2. Знание Великого Круглого Зеркала Акшобхья (*адарша-жняна*, яп. *дайэнкёти*) несет в себе сравнение с зеркалом, бесстрастно отражающим изменяющиеся вещи, но не меняющимся само, видящим, что *бодхичитта* равно присутствует как в непробудившихся живых существах, так и в просветленных буддах. Это — сознание Будды, отражающее все дхармы во вселенной, знание *бодхичитта*, неподвижного¹ и неразрушимого, как алмаз; трансформация Сознания-Сокровищницы.

3. Знание Идентичности Сущностей Ратнасамбхава (*самата-жняна*, яп. *бёдо-сёти*) воспринимает равенство всех дхарм в их исходной природе, единство всех вещей, «одинаковости» себя и других. Это — трансформация сознания

¹ Поэтому его иногда называют «Неподвижным Татхагатой» (яп. Фудо Нёрай) — не путать с Фудо Мё-о, «Неподвижным Повелителем Дхарани».

разума (*клиштāманас*). От него возникает равное и неразделенное сострадание ко всем рожденным существам. «Знанием Посвящения» (*абхишека*) оно называется, поскольку соответствует Пробуждению, уподобляемому царскому состоянию, которое ритуально подтверждается окроплением головы водами морей четырех сторон света.

4. Знание Чудесного Восприятия Амитабха (*пратья-векшана-жняна*, яп. *мёкан-дзатти*) — трансформация мыслей сознания (*mano-виджняна*). Способность духовного распознавания Буддой всех деталей феноменального мира и оценки духовной восприимчивости всех живых существ ради определения уровней глубины в проповедовании Дхармы в соответствии с их способностями понимания. Такое разделение не есть какой-либо вид ментального анализа, но, скорее, чистое и непосредственное восприятие, которое произведено и всеприсуще. «Лотосовым» зовется, поскольку Амитабха является повелителем Лотосового раздела на западе; также известно, как «Знание поворота Колеса Дхармы», поскольку проявляется в проповедовании Учения, превращающего рожденные существа путем уничтожения их иллюзий.

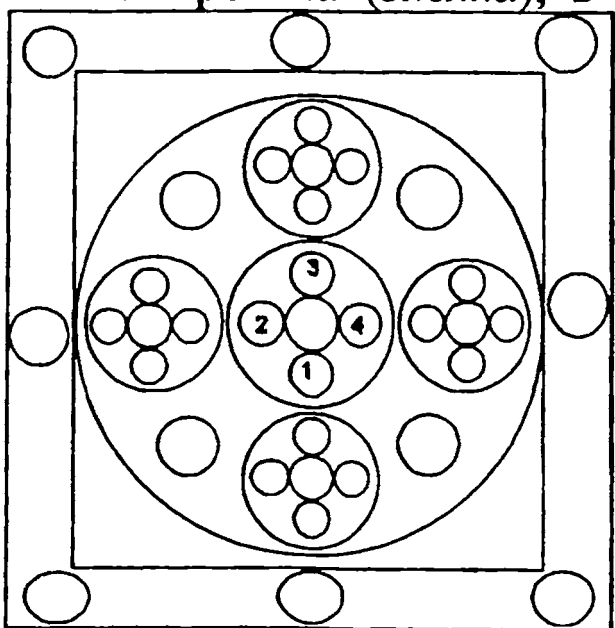
5. Знание Совершенных Действий Амогхасиддхи (*критья-нуштхана-жняна*, яп. *дзососати*) необходимо для освобождения всех рожденных существ; оно приносит пользу себе и другим, не мотивировано желаниями и привязанностями, но возникает спонтанно из общего Сострадания. Обладая этим знанием, Будда способен принимать различные облики, соответствующие различным уровням понимания живых существ.

Четыре Парамита Бодхисаттвы

Бодхисаттвы, окружающие Махавайрочана, именуются «Парамита¹–Бодхисаттвами» (ПБ), так как представляют четыре аспекта перехода на другой берег, к совершенному просветленному состоянию Махавайрочана, его «уровню плодоношения» (яп. *ка-и*).

¹ Точное значение санскритского слова *парамита* — «совершенное овладение», но в буддизме оно приобрело смысл «перехода на другой берег», т. е. с этого «берега» (рождений и смертей) на другой (нирвана).

Четыре ПБ есть Будды–Матери (яп. *буцумо*). По одному разъяснению, они проявляют четыре аспекта сосредоточения Махавайрочана (*дхьяна*), в которое он вошел ради порождения

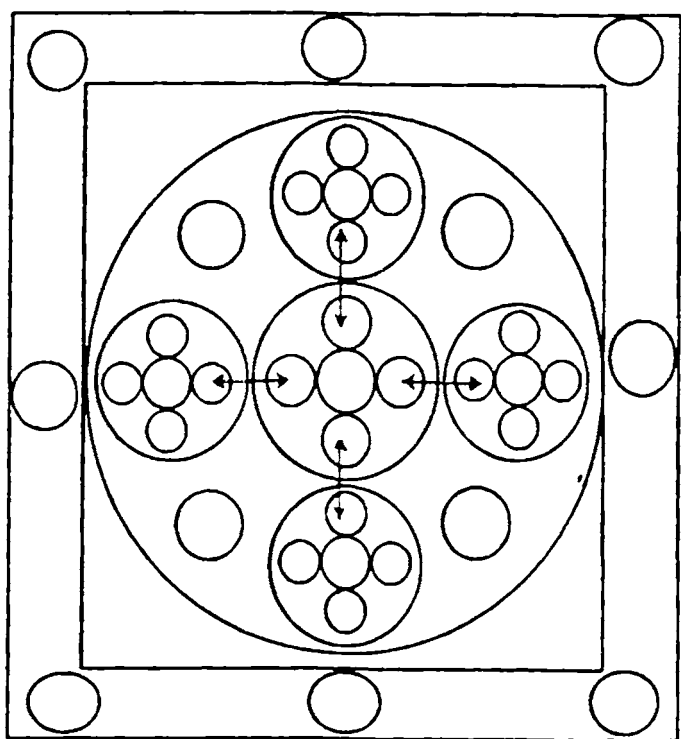


Четырех Знаний, воплощенных в Четырех Буддах. По другому, они сами являются Четырьмя Знаниями, проявленными в Четырех Буддах ради порождения «всех почитаемых миром и святых Трех Миров и Трех Времен», а также для совершения подношений (*пуджа*, яп. *куё*) Махавайрочане.

Каждый ПБ производит Будду, сидящего в том же направлении (или производится им); каждый ПБ

назван по пределу, которым управляет его соответствующий Будда, и составляет такую же *мудра*.

Являясь аспектами всевключающей сосредоточенности Махавайрочаны, четыре ПБ заключают в не–двойственное слияние причину и следствие, или плоды добродетелей, ими производимых.



На это указывает и осевая смежность соответствующих фигур мандалы, и совпадение имен ПБ с именами прилегающих к ним Великих Бодхисаттв.

В качестве четырех аспектов совершенного просветленного состояния Махавайрочаны, ПБ относятся к Приделу Будды, который есть «уровень плодоношения»; однако, как четыре матери, порождающие будд, либо «почитаемых миром и святых», они в «уровне причины» (яп.

Отношения четырех Парамита Бодхисаттв и Великих Бодхисаттв

инни) и потому изображаются не в облике будд в монашеских одеждах (*кашя*), но как бодхисаттвы в «одеждах действия» (яп. *камма-э*) — рабочей униформе, надеваемой когда следует



привести рожденные существа к просветлению.

1. Ваджра-парамита

К востоку от Махавайрочаны, персонифицирует совершенство («обретение другого берега») его сосредоточения, порождающего Будду Акшобхья, воплощающего придел Алмазного Знания и крепкую, неразрушимую,

подобно алмазу, бодхичитта. Его правая рука составляет мудра, касающуюся земли (*бхумиспарша-мудра*, яп. *сокути-ин*), а левая рука образует «кулак мудрости» (яп. *тикэн*), означающий, что он пребывает на уровне Совершенствования Мудрости (*праджня-парамита*) и поэтому «зажимает в руке» всю Мудрость (*праджня*).

2. Ратна-парамита

К югу от Махавайрочаны, персонифицирует сосредоточение Татхагаты, порождающее Знание Будды Ратнасамбхава — воплощение практики и повелителя Драгоценного придела. Человекоподобный эквивалент жемчужины исполнения желаний (*чинта-мани*), Драгоценности Счастья, обретаемой в результате отправления «десяти тысяч ритуальных практик». Левая рука держит лотос, открывающийся и показывающий свиток сутры (вариант: лотос поддерживает шар, символизирующий завершение и совершенство). В правой руке *чинта-мани*.



3. Дхарма-парамита



К западу от Махавайрочаны, представляет сосредоточение, производящее Знание Амитабха, правящего приделом Лотоса, или Дхармы и воплощающего пробуждение. Он персонифицирует мудрость, обретаемую при пробуждении, а затем проявляющуюся в повороте Колеса Дхармы (проповеди учения). Эта мудрость принадлежит пределу Лотоса, являясь, подобно этому цветку,

чистой и незагрязненной. Две его руки образуют печать сосредоточения Амитабха (*дхьяна-мудра*, яп. *дзё-ин*) и держат открытый лотос, показывающий «Праджня-парамита-сутру», в которой заключена суть *парамита* мудрости.

4. Карма-парамита

К северу от Махавайрочаны, персонифицирует сосредоточение Татхагаты, производящее Знание Амогхасиддхи, воплощающего вхождение в нирвану и правящего приделом Действия. Он выражает добродетели этого придела, в котором Будда и окружающие его бодхисаттвы действуют для привлечения, обращения и благодеяния рожденных существ.

Персонифицирует действие парамита Мудрости, отсекающей прочь рождение и смерть. В правой руке держит крестообразную ваджру действия, символизирующую Знание Действия Амогха-



сиддхи, функционирующее во всех направлениях, повсеместно во вселенной; в левой руке — лотос со свитком «Праджня-парамита-сутры» (на мандале из монастыря Тодзи лотос поддерживает жемчужину).

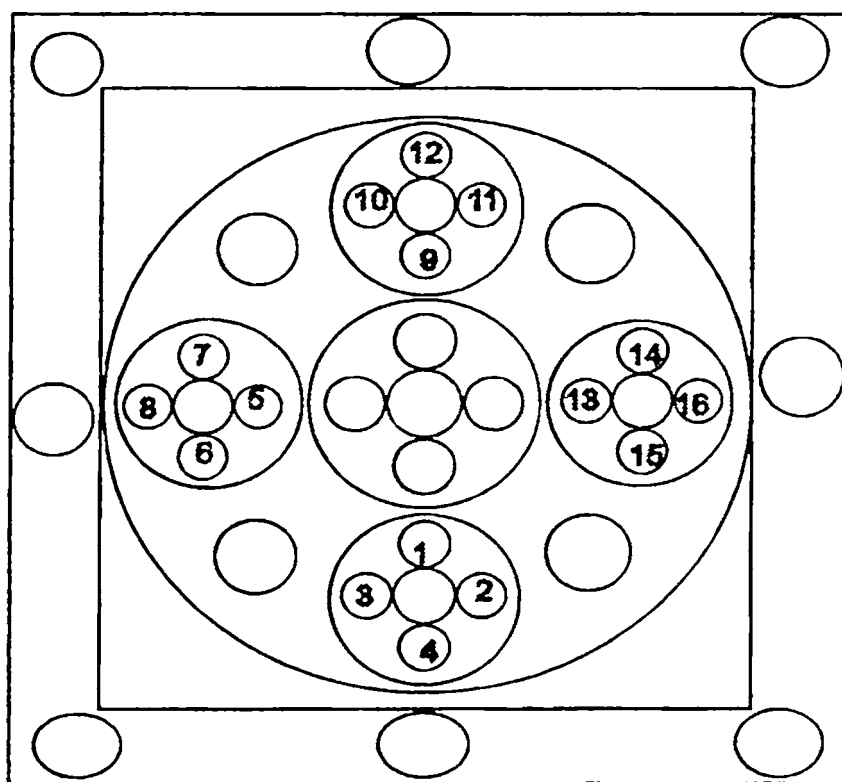
Шестнадцать Великих Бодхисаттв

Слуги Четырех Будд, воплощающие 16 «рождений»¹ — уровней развития бодхисаттвы, через которые он проходит на пути к обретению просветления.

Пробуждение не есть обретение совершенного состояния Будды, но лишь получение «добродетели само-осознания» (яп. *дзисётоку*), «приносящей пользу себе» (яп. *дзири*). За этим следует обретение «добродетели обращения других» (яп. *кэгатоку*), «приносящей пользу другим» (яп. *рита*). Бодхисаттва совершенствует первую добродетель, когда становится пробужденным и достигает первого из Десяти Уровней, Уровня Радости (яп. *кангидзи*); он совершенствует вторую добродетель — действий по обращению и направлению всех рожденных существ, когда проходит через десять уровней, следующих за пробуждением. Шестнадцать рождений равны Десяти Уровням, стадии в подъеме до состояния совершенной просветленности Махавайрочаны; это, также, ступени его нисхождения для направления и облагодетельствования всех рожденных существ. Таким образом, каждое рождение имеет двойное значение: это причинный уровень, поскольку способствует достижению более высокой стадии, и это также уровень «плодоношения», поскольку представляет следствие более высокой стадии. То есть, 16 рождений есть звенья цепи, ведущей вверх, к состоянию Будды, и, в то же время, другой цепи — следствий этого просветленного состояния — ведущей от Махавайрочаны к миру рожденных существ.

¹ Не путать с «перерождениями» на уровнях превращающихся существований.

В ритуальных практиках *садхака* 16 Великих Бодхисаттв представляют 16 уровней продвижения от Бодхичитта через Практику к Пробуждению и вхождению в Нирвану. В каждом случае первая из четырех стадий, ассоциирующихся с Буддой, начинается с бодхисаттвы, расположенного ближе всех к Махавайрочане; следующий — тот, кто сидит по правую руку Будды, которому он служит (подразумевается, что Четыре Будды обращены лицами внутрь, к Махавайрочане, хотя на изображениях это не так), затем бодхисаттва слева от Будды и, наконец, бодхисаттва, наиболее удаленный от Махавайрочаны. Бодхисаттвы расположены в соответствии со степенью «близости» к своему Будде: наиболее близким считается тот, кто сидит к нему лицом, затем тот, кто справа от Будды, затем тот, кто слева, и наименее близок сидящий за его спиной.



*Отношение 16-ти Великих Бодхисаттв к
Четырем Буддам*

А. Слуги Акшобхья Татхагата

Соответствуют четырем клятвам, даваемым *садхака* в подтверждение Парамита Обетов (*шила-парамита*): «пробуждать сознание, принимать всех рожденных существ как «добрых друзей», понимать нужды всех рожденных существ, приносить радость всем рожденным существам». Поскольку эти клятвы являются необходимой основой для любых успехов в практиках, «Ваджрашекхара сутра» называет четырех слуг-бодхисаттв Алмазного придела «самая-бодхисаттва», где самая используется в значении «исходный обет» (яп. *хонсэй*).

1. Ваджрасаттва («Алмазное Существо»)



Персонифицирует *бодхичитта*, внутренне присущее живому существу. Представляет первое рождение, уровень, на котором у *садхака* впервые проявляется *бодхичитта*, и он приобретает Прекрасную Мудрость, Знание Зеркала, осознающее, что он сам и другие не разделены, но слиты в равенстве. Эта мудрость — основа для развития добродетели «благодетельных для других», цели и кульминации 16 уровней. В правой руке

держит пятиконечную ваджру наискось груди, символизирующую обладание пятью Знаниями Будды; в правой — ваджра-колокольчик, символизирующий звуки Дхармы, причину первого оживления *бодхичитта*.

2. Ваджрараджа («Алмазный Повелитель»)

Воплощает второе рождение; имя дано потому, что реализация *бодхичитта* представляет собой овладение страстями, то есть ничем не ограниченную свободу (яп. *дзидзай*) правителя.

Осознание идентичности себя и других подобно «обниманию», или «вовлечению в себя» всех существ; Ваджрараджа представляет собой метод *бодхичитта*, объемлющий и втягивающий в себя всех рожденных существ, поэтому он называется также Ваджранкушараджа («Повелитель Алмазный Крюк»), поскольку крюк, или заостренная палка (*анкуша*) есть *самая*, притягивающая все существа при помощи



«четырех вещей привлечения»¹, четырех способов подведения их к освобождению. Держит обе руки в форме «алмазных кулаков»: правый — на левой, а левый — на правой стороне груди, Алмазный кулак — *мудра бодхичитта*, означающая алмазную молнию, или алмазный пестик, поражающие и разрушающие препятствия на пути к просветлению.

3. Ваджрарага («Алмазная Любовь»)

Персонифицирует любовь² ко всем существам, вытекающую из Великого Сострадания (*маха-каруна*, яп. *дайхи*), помещенного в *бодхичитта*, и характеризующуюся отсутствием эгоизма, беспристрастностью и самоотреченностью. Любовь возникает, когда *садхака* обретает *бодхичитта*, постигает идентичность себя и других и, таким образом, объемлет и вовлекает все существа. Это



— третье рождение, в котором функция духовной любви — в освобождении и утешении всех существ; начало действий, благоприятных для других. Держит перед грудью стрелу: это стрела Великого Сострадания, пронзающая страсти в сердцах живых существ.

¹ *Чатвари-самграха-вастуни*: подаяние милостыни, передача материальных и духовных даров, использование любящей речи, направление полезных практик, благодетельствование существ умелыми действиями тела, речи и ума, приспособление к действиям при сочувствовании радостям и горестям существ с помощью принятия их различных обликов.

² Употребляемым в текстах иероглифом 愛 переводят также слова *тришна* и *кама*, обозначающие две формы «оскверненной любви», вырастающих из влечения («жажды») и привязанности к себе. Здесь он, разумеется, обозначает *рага*.

4. Ваджрасадху («Алмазная Радость»)



Четвертое рождение, воплощает радость, возникающую из *бодхичитта*: любовь третьего рождения производит радость, которую бодхисаттва дарует всем существам. Держит руки сжатыми в кулаки перед грудью. Это считается жестом щелкания пальцами¹, пробуждающим бодхисаттв от сосредоточенности и поражающим *садхака* так, что тот обретает просветление.

¹ Щелкание пальцами относится к понятию внезапного пробуждения (яп. *кёгаку*). *Садхака* делает это, вступая в *бодхиманда* для отправления ритуала. Считается, что обычай пришел из Индии, где пальцами щелкали перед тем, как войти в помещение, — нечто схожее со стуком в дверь на Западе для привлечения внимания находящихся внутри и получения разрешения войти. Вступая в *бодхиманда*, *садхака* трижды щелкает пальцами, трижды же повторяя слог ХУМ, и думает о себе, как о «человеке причины» (яп. *индзин*), обладающем «правильными способностями и истинной практикой» (яп. *токи-дзигё*), который входит во врата дворца само-природы Мира Дхармы, т. е. *бодхиманда* Мира Дхармы. При этом его левая рука пребывает на бедре, представляя знак А, как «зерно корня добра» (яп. *дзэнкон*) в земле (что соответствует чакре бедер и элементу Земля). Когда *садхака* щелкает пальцами, его правая рука — Мир Чрева, а мизинец, безымянный и средний пальцы — Три Тела (Дхармакая, Самбхогакая и Нирманакая соответственно) в пределах *бодхиманда*; указательный и большой пальцы, сходящиеся в щелчке, представляют «отвечающее общение» (яп. *канно-доко*) между Буддой и существами, т. е. между Великой Пустотой (большой палец — Пустота) с одной стороны и всем, подверженным причинности (указательный палец — элемент Воздух, знак ХА, причинность) с другой. Щелчок большого и указательного пальцев есть звук этого взаимного общения, пробуждающий «основного почитаемого» (яп. *хондзон*) от его сосредоточения. Звук ХУМ, сопровождающий щелчок, — один из «зерновых» знаков элемента Воздух, обладающий свободным и беспрепятственным движением. К тому же, ХУМ представляет способность исполнять желания. Он пробуждает Будду своей ассоциацией с его Исходным Обетом.

Б. Слуги Ратнасамбхава Татхагата

Ратнасамбхава, пребывающий в «мире добродетелей сияющих сокровищ», воплощает добродетели Практики. В результате своих практик *садхака* обретает неисчислимые проявления счастья, поэтому Ратнасамбхава («Драгоценное Рождение») есть человекоподобный эквивалент жемчужины («драгоценности»), исполняющей желания (*чинтамани*), порождающей счастье. Со своими слугами-бодхисаттвами он образует Драгоценный придел мандалы.

5. Ваджраратна («Алмазная Драгоценность»)

Воплощает первое из четырех рождений Практики, персонифицирует жемчужину исполнения желаний, дарующую «десять тысяч счастливых» в результате культивирования «десяти тысяч практик». Он — Драгоценное Посвящение, добродетель Махавайрочаны, подвигающая бесчисленные существа ко вступлению на путь к просветлению. Идентифицируется с Акашагарбха («Чрево Пространства»), объемом пустоты, порождающим все сущее. Подобно пространству, его добродетель не может быть уничтожена или повреждена; она бесконечна и повсеместна, вечно одинакова. Левой рукой слагает символ исполнения обета (*варада-мудра*), печать Ратнасамбхава. В правой держит жемчужину (которая не всегда изображается).



6. Ваджратэджас («Алмазное Сияние»)

Представляет шестое рождение, в котором добродетель Счастья, как освобождающая Мудрость, открываемая

проповедованием Дхармы, испускает «великий устрашающий свет», сияющий во всех мирах рожденных существ, разгоняющий тьму невежества и устраняющий всякий страх. Поскольку он — источник «света бесстрашия», в китайских и японских текстах его имя записывается, как «Алмазный Свет», или «Алмазное Солнце». Держит правой рукой перед грудью солнечный диск, а левой образует кулак мудрости у пояса.



7. Ваджракету («Алмазный Стяг»)

Седьмое рождение, в котором совершенствуется *парамита* Подаяния (*дана*): достоинства счастья и бесстрашия, обретенные для себя на двух предыдущих стадиях, теперь даруются другим. Имя бодхисаттвы — сокращение от «Ваджракетурагна» («Алмазный Стяг-Сокровище»), что относится к драгоценности на верхушке древка стяга и к жемчужине, исполняющей желания и реализующей устремления, как естественные, так и сверхъестественные, символ практики и обета Сознания Великого Сострадания *парамита* Подаяния. Держит стяг с большой жемчужиной наверху древка.



8. Ваджрахаса («Алмазный свет»)

Персонифицирует свет радости, возникающей от совершенствования *парамита* Подаяния, когда все дхармы

предстают аспектами просветленности Татхагаты. Держит два кулака у ушей, что означает либо его собственный смех, либо слушание смеха других.

Четыре рождения, ассоциирующиеся с Ратнасамбхава и Драгоценным приделом мандалы, соответствуют четырем типам практики *парамита* Подаяния: от Ваджрататна — чаши и вещи, от Ваджратэджас — бесстрашие (эквивалентно освещению тьмы ужаса и невежества), от Ваджракеты — сострадание, от Ваджрахаса — Дхарма.

Поскольку они относятся к духовному восхождению *садхака*, стадии от 5 до 8 соответствуют практике *парамита* Подаяния. Они представляют исполнение обетов, данных на первых четырех уровнях. В пятом рождении *садхака* иницируется бодхисаттвой, передающим все достоинства, которые он приобрел на предыдущих уровнях. На шестом уровне бодхисаттва проповедью Дхармы дарует бесстрашие, и *садхака* получает сокровенное учение взимопроникновения мандалы и космоса; он освещается светом «мудрости мысли»¹. На седьмой стадии бодхисаттва исполняет все желания, и *садхака* обретает однонаправленность сознания (*читтаикаграта*, яп. *син-иккё*), так что слушает и постигает сокровенное учение с

совершенной ясностью. На восьмой стадии бодхисаттва дарует великую радость, и *садхака* ощущает восторг, как результат однонаправленности своего сознания.

Именно поэтому в «Ваджрашекхара сутре» бодхисаттвы 5–8 рождений именуются «бодхисаттвами посвящений» (*абхишека-бодхисаттва*).



¹ Одна из Трех Мудростей: слышания, обретаемая слушанием Дхармы, мысли, обретаемая размышлениями над услышанным, практики, обретаемая сосредоточением.

В. Слуги Амиабха Татхагата

Амиабха, пребывающий в Мире Великой Сокровищницы Лотоса на западе, воплощает добродетели просветления, являющиеся «*парамита самадхи* Великой Мудрости всех татхагат». Обладает Знанием Тонкого Восприятия, которым постигает духовные способности рожденных существ с тем, чтобы Дхармы проповедовались им в соответствии с их уровнем понимания. Правит Лотосовым приделом мандалы, где проповедование Дхармы соответствующими образами побуждает лотосовое сознание существ открываться, проявляя свою исходно чистую природу, свой внутренний Принцип. Четыре его слуги—бодхисаттвы есть четыре аспекта просветленности, то есть обретения Правильного Знания (*самьягжняна*, яп. *сёти*) и парамита Мудрости.

9. Ваджрадхарма («Алмазная Дхарма»)

Девятое рождение, первый из четырех уровней Лотосового придела. Причинное состояние просветленности, воплощаемой Амиабха. Его альтернативные имена: «Алмазная Дхарма», «Чистый Алмаз», «Лотосовый Алмаз»; иными словами, он персонифицирует обретение мудрости, постигающей алмазную природу, и лотосоподобную чистоту всех дхарм. Поскольку он проповедует алмазную Дхарму, возникающую из этой алмазной мудрости, видящей чистоту всех дхарм, его также называют «Алмазом Истинной Дхармы» и Утонченным Глазом Алмаза». Его *мудра* та же, что и у Авалокитешвара в соответствующем пределе Мандалы Чрева (что указывает на их сущностное подобие): левая рука держит наполовину раскрывшийся лотос, а правая как бы открывает лотос, представляющий функцию мудрости в пробуждении рожденных существ путем открытия их лотосового сознания. Ваджрадхарма — причинное состояние Амиабха в Мандале Алмазного Мира, точно так же,



как Авалокитешвара — причинное состояние Будды Амитаюс в Мандале Чрева, что указывается и их соответствующими японскими именованиями: Кандзидзай («Свободно Созерцающий», «Созерцающий Само-пребывание») и Кандзидзай-о («Свободно Созерцающий Повелитель»); как и Авалокитешвара, Амитабха смотрит на все существа для определения предела их понимания, дабы проповедовать им *парамита* Алмазной Дхармы соответствующим образом.



10. Ваджратикина («Алмазная Острота»)

Воплощает мудрость, отсекающую страсти и их воздействия. Дарует рожденным существам острый Меч Мудрости для разрубания их пут. Атрибуты те же, что и у Маньджушри (то есть он — одно из проявлений этого бодхисаттвы): в правой

руке Меч Мудрости, в левой — лотос, на котором лежит «Праджня-парамита сутра».



11. Ваджрахету («Алмазная Причина»)

Уровень, на котором проповедь Дхармы вызывает просветление, то есть Ваджрахету есть Мудрость, функционирующая в проповеди Дхармы, как причина превращений рожденных существ. Идентифицируется с Майтрейя; подобно ему, довел до совершенства *бодхичитта*, поэтому восседает на Алмазном Троне в

совершенства *бодхичитта*, поэтому восседает на Алмазном Троне в

Месте Пробуждения (*бодхиманда*, яп. *додзё*)¹. У Майтрейя *бодхи-читта* твердое, истинное и непоколебимое; его обретение необратимо; он обязательно достигнет просветления и повернет Колесо Дхармы, что станет причиной просветления других. По этим ассоциациям Ваджрахету также называют «Великая Твердая Истина», «Алмазное Место Просветления», «Алмаз Просветленности», «Алмазное Колесо», «Чудесный Поворачиватель Колеса», «Поворачиватель Колеса Дхармы». Левая рука сжата в кулак и находится у пояса; в правой — Колесо Дхармы, которое он поворачивает, когда проповедует Дхарму Мудрости.

12. Ваджрабхаша («Алмазная Речь»)

Открывает мудрость, проповедуя тонкое, сокровенное и чудесное учение, которое, в отличие от словесных наук, не есть «пустые споры» (*прапаньча*, яп. *кэрон*), или «ложные речи» (яп. *богонго*), поскольку не зависит от обстоятельств и ничем не ограничено. Бессловесная проповедь Закона открывает Истинный Облик (яп. *дзиссо*) всех дхарм, видимый при сосредоточении, порождающем



Мудрость. По этим ассоциациям также называется «Бессловесным» и «Алмазной Сокровенной Речью». В правой руке держит язык Татхагаты, на который положена трехконечная ваджра, символизирующий бессловесную передачу Учения. На других

¹ Санскр. *бодхиманда* («мандала пробуждения»), яп. *додзё* («место Пути») относится к месту, где обретается Истинная Просветленность (яп. *сёгаку*). Исходно подразумевалось место, где стал просветленным Будда Шакьямуни: Алмазный Трон (яп. *конгодза*) под Деревом Бодхи. В настоящее время понятие обозначает любое место, где поклоняются Будде, или где изучают и практикуют Путь. В эзотерической школе оно относится к огороженному участку, «алтарю» (яп. *дан*), или мандале, где установлено изображение Основного Почитаемого и проводятся ритуалы, где *садхака* входит в состояние *адхиштхана*.

изображениях трехконечная ваджра лежит на лотосе, который он держит в обеих руках.

В восходящем движении *садхака* 9–12 рождения представляют уровни совершенствования *парамита* Мудрости. На девятом осознается чистота всех дхарм, и тело *садхака* очищается от загрязнений; возникает неподвижность, сознание пребывает в однонаправленном сосредоточении *самадхи*. На десятом *праджня* отсекает заблуждения, и подвижник отбрасывает прочь страсти, обретает Истинные Взгляды (*самъягдришти*, яп. *сёкэн*) и приобретает Правильное Знание *праджня*. На одиннадцатом проявляется добродетель проповедования Дхармы для превращения всех рожденных существ. Здесь это — проповедь эзотерического учения относительно мандалы: *садхака* использует *праджня*, обретенную на десятом уровне, для осознания и отсечения всех различий между дхармами, и поэтому понимает, что поле мандалы взаимопроникает с полем вселенной, а поле вселенной — с телом и сознанием Махавайрочана; силой Ваджрахету, который есть причина превращений, йогин идентифицируется с мандалой. На двенадцатом уровне бодхисаттва проповедует Дхарму бессловесно, и *садхака* открывает другим свое понимание, обретенное в сосредоточении.

Бодхисаттвы 9–12 рождений являются проявлениями Мудрости, поэтому «Ваджрашекхара сутра» называет их «Праджня Бодхисаттвами».

Г. Слуги Амогхасиддхи Татхагата

Амогхасиддхи здесь — Шакьямуни, пребывающий в «мире действий превращений» (яп. *хэнгэсаё-кай*), воплощающий добродетель вхождения в нирвану, то есть уровня, на котором все страсти отсечены, а практики выгоды для себя (яп. *дзири*) и выгоды для других (яп. *рита*) завершены; символизирует завершение всех ритуалов и действий. Воплощает Знание Совершенства Действий (яп. *дзёсёсати*), возникающее в результате этих завершений. Четыре слуги–бодхисаттвы есть аспекты добродетелей вхождения в нирвану, — завершения всех действий,

обретенного в результате совершенствования *парамита* Усилий (*вирья-парамита*).

13. Ваджракарма («Алмазное Действие»)

Здесь карма имеет двойное значение: 1. действие, направленное вверх, подношение буддам; 2. действие, идущее вниз, по направлению и защите рожденных существ. Поскольку Ваджракарма подносит буддам все сокровища, наполняя Сокровищницу Пустоты (яп. *кокудзо*), «Великое Всеприсущее Пространство», его называют «Хранилищем Пустоты» (яп. *кокуко*); поскольку он персонафицирует действия, ведущие к освобождению и дарует блага существам в четырех направлениях вселенной, его также зовут «Вишвакарма» — наименование крестообразной ваджры, символ действий будд, распространяющихся и заполняющих все пространство. Он держит руки сложенными над головой, — жест, также символизирующий завершенность действия.



14. Ваджраракша («Алмазная Защита»)



Воплощает сострадания и *парамита* Усилий; действует ради защиты *садхака* от праздности, возникающей как препятствие действиям (подношениям буддам и дарованиям благ существам). Защищает существа, покрывая их доспехами и шлемом Великого Сострадания всех татхагат. Держит обе руки сжатыми в кулаки у подмышек, причем на некоторых изображениях указательные паль-

цы выпрямлены, — жест затягивания шнуров крепления шлема Великой Мудрости.

15. Ваджраякша («Алмазный Зуб»)

Пятнадцатый уровень, на котором бодхисаттва прибегает к утонченным уловкам (*упая*) для преодоления сильного сопротивления *садхака* исполнению действительной службы. Якша — яростный злой демон, и Ваджраякша принимает его устрашающий облик для подчинения четырех демонов¹, обращения и освобождения рожденных существ, на которых трудно воздействовать более мирными средствами. Японцы транслитерировали его имя как Конгогэ («Алмазный Зуб»), имея в виду острые клыки *якша*, которые этот бодхисаттва использует для пожирания страстей и кармы, затрудняющей путь к просветленности. Держит два кулака перед грудью с ладонями вывернутыми наружу. Более сложная *мудра*: два мизинца согнуты и касаются рта; два указательных пальца выпрямлены и касаются щек, что символизирует выпирающие сверху нижние клыки *якша*.



16. Ваджрасамдхи («Алмазный Кулак»)

Шестнадцатое рождение, завершение 16 уровней восхождения. На этой финальной стадии три действия *садхака*: тела, речи и сознания, сливаются с Тремя Действиями Татхагаты. Он —

¹ Четыре Мара (*чатваро марах*, яп. *сима*): 1. Демон страстей (*клеша-мара*, яп. *бонно-ма*), демон желаний, злобы и проч., беспокоящих и ослабляющих ментальные функции; 2. Демон Пяти Совокупностей (*скандха-мара*, яп. *омма*), производящий страдания; 3. Демон смерти (*мритья-мара*, яп. *сима*), поражающий корень бессмертия; 4. Повелитель Шестого Неба в Мире Форм (*дэванутра-мара*, или *паранирмита-вашавартин*, яп. *такэ-дзидзайтэн-дзима*), препятствующий добрым поступкам существ.

«кулак», хватающий и удерживающий добродетели предыдущих пятнадцати рождений; также он выражает *парамита* Усилий, энергетическую активность бодхисаттвы при дарении благ



рожденным существам и приведении их к просветленности. Держит обе руки в виде «алмазных кулаков» у сердца со слегка согнутыми кистями; кулаки здесь представляют обретение состояния Будды.

Существует несколько интерпретаций этого уровня: 1) Ваджрасамдхи представляет последнюю из стадий перед обретением совершенной просветленности, воплощаемой Буддой Махавайрочана.

Здесь 16 рождений рассматриваются с точки зрения внутренне присущего состояния Будды, где просветленность и стадии ее обретения дифференцируются. 2) Ваджрасамдхи ничем не отличается от Махавайрочаны и представляет полное обретение «уровня плодоношения Повелителя Просветленности» (яп. *каку-о-кай-и*). Здесь 16 рождений рассматриваются с позиции состояния просветленности, где они есть раскрытие общей добродетели — «полных и широких врат» — Махавайрочаны, то есть просто аспекты совершенного состояния Будды, все равным образом пребывающие в «истинно-сущем» (яп. *дзиссо*).

В восхождении *садхака* 13–16 рождения есть уровни, на которых его действия проявляют вовне добродетели, обретенные на предыдущих 12-ти. На первых четырех он входит во Врата Практик Сингон, давая обеты и исполняя их; на второй группе из четырех стадий (5–8 рождение) он получает инициации; на 9–12 уровнях он разрабатывает и совершенствует практики сосредоточения. Однако, эти обретения все еще остаются несвязанными с действием, и в 13-м рождении он исправляет это, совершенствуя практики тела. В 14-м он преодолевает препятствие лени, вооружившись *парамита* Усердных Усилий. На пятнадцатом уровне все демонические воздействия окончательно подчинены и устранены; на шестнадцатом его действия тела, речи и сознания полностью сливаются с Тремя Таинствами Татхагаты.

Бодхисаттвы взаимных подношений

Собрание Совершенного Тела включает в себя «тридцать семь Почитаемых в Башне»: 5 будд и 32 бодхисаттвы. Последние распадаются на две группы: 1) «шестнадцать бодхисаттв Врат Знания» и Великие Бодхисаттвы — аспекты Знания Четырех Будд; 2) «шестнадцать бодхисаттв Врат Сосредоточения», четыре Парамита Бодхисаттва, восемь Бодхисаттв Подношений и четыре Бодхисаттвы Привлекательности, аспекты сосредоточения будд, которым они служат. Шестнадцать бодхисаттв Врат Знания — мужского рода, однако, поскольку Сосредоточение порождает Знание, шестнадцать бодхисаттв Врат Сосредоточения являются «матерями» и изображаются как «небесные женщины» (*ансара*, яп. *тэннэ*); если шестнадцать бодхисаттв Врат Знания — это 16 «рождений», или стадий продвижения в пределах Просветленности, то шестнадцать бодхисаттв Врат Сосредоточения воплощают 16 форм подношений (*пуджа*, яп. *куё*¹).

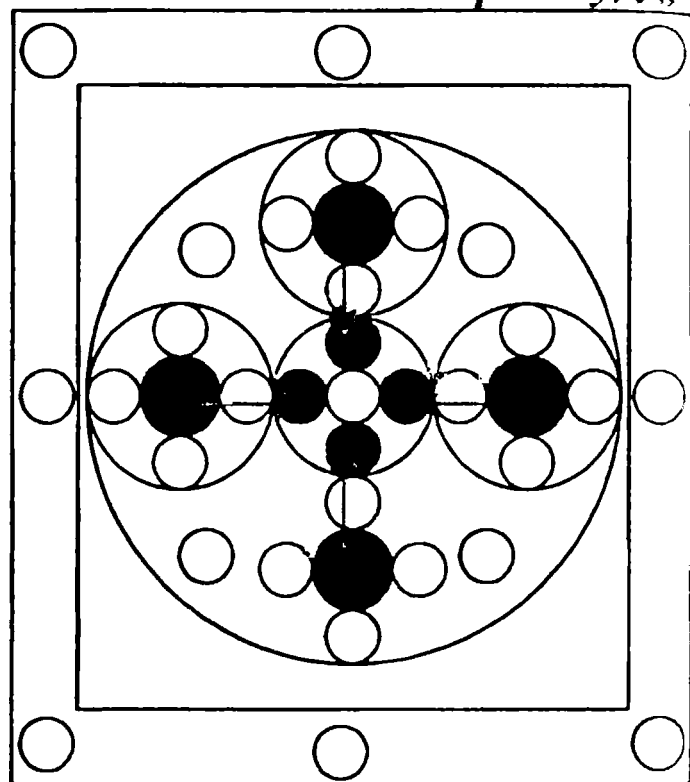


Схема 1

Шестнадцать бодхисаттв Врат Сосредоточения представляют серию подношений, сделанных Махавайрочаной Четырем Буддам и Четырьмя Буддами — Махвайрочане. Каждый из этих бодхисаттв воплощает аспект добродетели одного из Четырех Будд, которую этот Будда подносит Махавайрочане в акте поклонения. Принимая, тот увеличивает объем своей добро-

¹ Первый знак слова *куё* (供養), которым переводится понятие *пуджа*, означает «делать приношения»; второй — «снабжать чем-либо питательным», т. е. *куё* есть подношения едой, светильниками, благовониями, возгласениями, всем, что «вскармливает» будд.

детельности и возвращает ее буддам. Таким процессом взаимных подношений будды и Махавайрочана наращивают добродетели друг друга.

По одному из толкований, Махавайрочана сперва эмануирует Четырех Будд в четырех направлениях, а те затем испускают

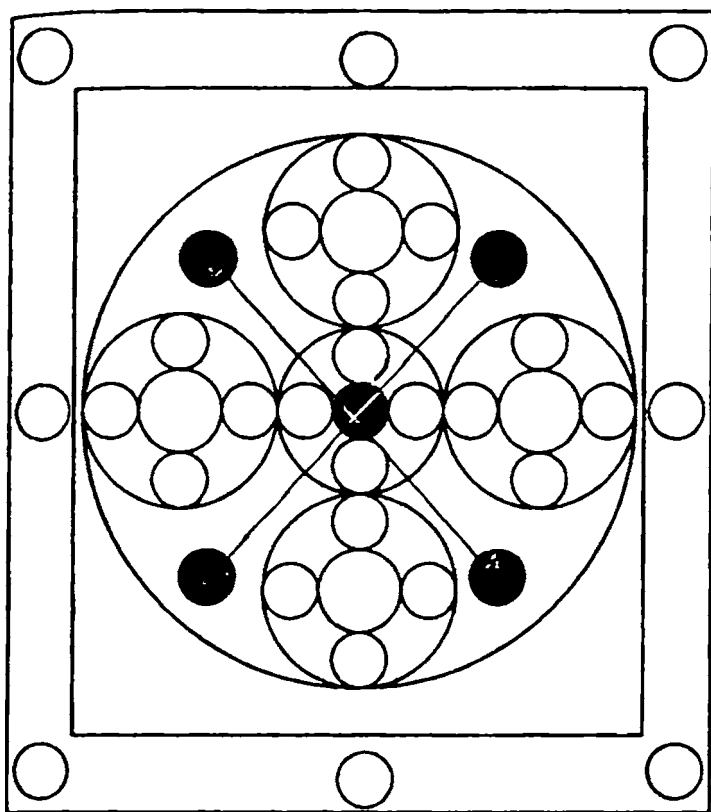


Схема 2

четыре Парамита Бодхисаттв в виде подношения Махавайрочане: Акшобхья (добродетель *бодхичитта*) предлагает Ваджрапарамита (персонификацию парамита наставлений), внешнее проявление *бодхичитта* в принятии обетов и соблюдении правил; Ратнасамбхава (практика) предлагает Ратнапарамита (подаяния), внешнее проявление практики в даровании посвящения и дарении счастливых, наполняющих *садхака* светом; Амиабха (мудрость просветления) предлагает Дхармапарамита (мудрость), проявляющаяся в проповеди Дхармы;

Амогхасиддхи совершает подношение Кармапарамита (*парамита усилия*), что внешне проявляется в действиях, исполняемых для блага других (схема 1).

В ответ на эти подношения Четырех Будд Махавайрочана эмануирует четырех бодхисаттв, называемых «бодхисаттвами внутренних подношений», поскольку они занимают в мандале места внутри Алмазного Круга, а также потому, что соотносимы с внутренними моментами тела и сознания. Сперва, в виде подношения Акшобхья, он испускает Ваджраласи (юго-восток), затем — Ваджрамала (юго-запад) для Ратнасамбхава, затем Ваджрагита (северо-запад) для Амиабха, наконец, для Амогхасиддхи он эмануирует Ваджранрита (северо-восток) (см. схему 2).

Четыре Будды взаимно обмениваются путем эмануирования четырех «бодхисаттв внешних подношений», называемых так, поскольку они сидят в четырех углах коридора Башни вне Алмазного Круга, а также потому, что они относятся к вещам,

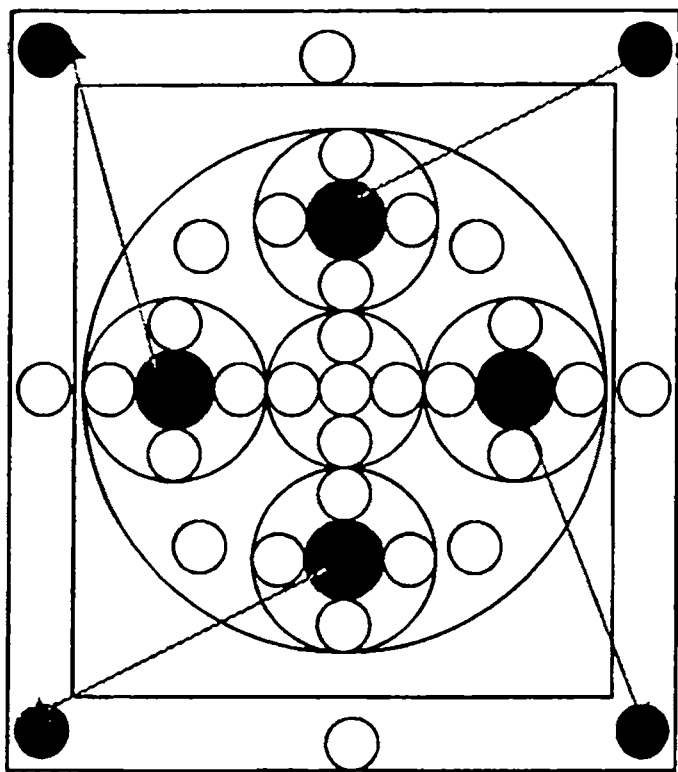


Схема 3

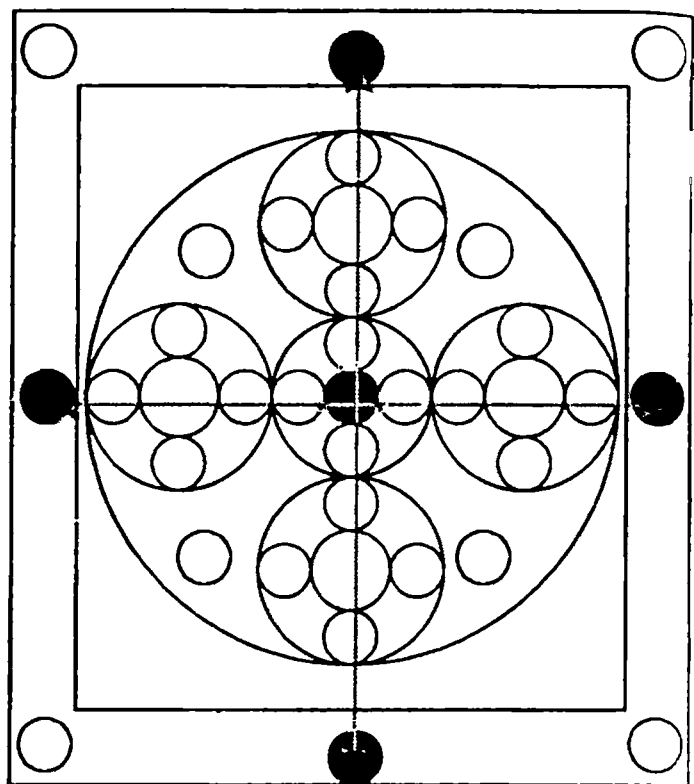


Схема 4

находящимся вне тела и сознания *садхака*. Акшобхья предлагает Ваджрадхупа (юго-восток), Ратнасамбхава испускает Ваджрапушпа (юго-запад), Амиабха — Ваджралока (северо-запад), Амогхасиддхи — Ваджрагандха (северо-восток) (см. схему 3).

Наконец, в ответ на эти подношения Четырех Будд, Махавайрочана эмануирует четырех Бодхисаттв Привлекательности: Ваджранкуша (восточные врата) для Акшобхья, Ваджрапаша (южные врата) для Ратнасамбхава, Ваджраспхота (западные врата) для Амиабха и Ваджравеша (северные врата) для Амогхасиддхи (см. схему 4).

По другим толкованиям порядок подношений иной. Здесь четыре Парамита Бодхисаттва не являются произведенными Четырьмя Буддами, но сами производят их. Они — Будды-Матери, аспекты сосредоточения Махавайрочаны, дающие рождение Знаниям, воплощаемым в Четырех Буддах (схема 5). Произведенные от Парамита Бодхисаттва, Четыре Будды делают подношения Махавайрочане в виде четырех «бодхисаттв внутренних подношений»: Акшобхья — Ваджраласи, Ратнасамбхава — Ваджрамала, Амиабха — Ваджрагита, Амогхасиддхи — Ваджранрита (схема 6). В ответ на эти подношения Махавайрочана эмануирует четырех «бодхисаттв внешних подношений»: Ваджрадхупа для Акшобхья, Ваджрапушпа для Ратнасамбхава,

Ваджралока для Амитабха и Ваджрагандха для Амогхасиддхи (схема 7).

Обмен подношениями есть обмен светом. Махавайрочана,

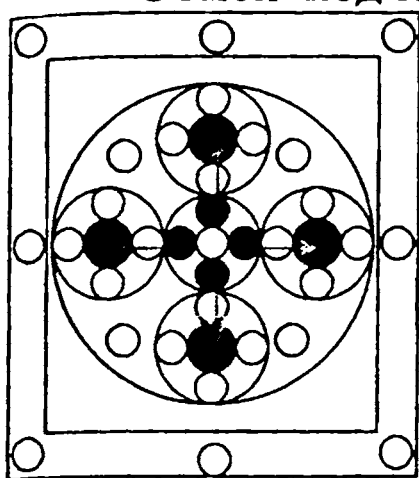


Схема 5

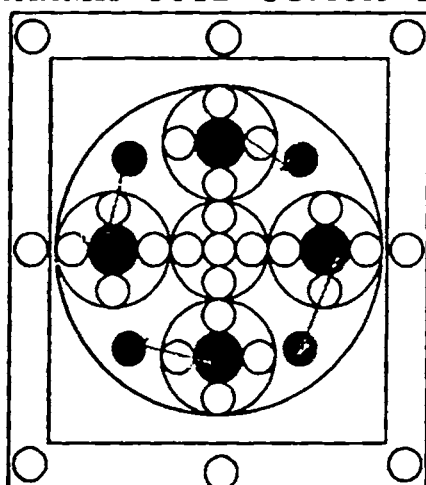


Схема 6

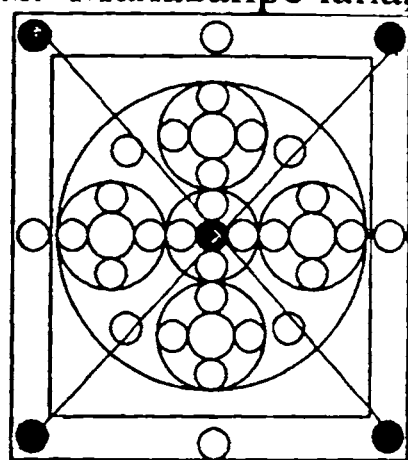


Схема 7

«Великое Солнце» и источник Света Мудрости, сияет на Четырех Будд, обливая их лучами великолепия. Они, в свою очередь, отражают свет обратно к источнику, добавляя свет к свету. В этом усиливающемся сверкании Великое Солнце вновь сияет на будд, которые начинают гореть еще ярче и отбрасывают обратно еще более интенсивный свет, еще более усиливая славу Великого Солнца.

Согласно «Мондзю гики», обретение *адхиштхана* с восьмью бодхисаттвами подношений означает совершенствование восьми *парамита*: Ваджраласи — *парамита* подаяния (*дана*), Ваджрамала — *парамита* обетов (*шила*), Ваджрагита — *парамита* терпения (*кшанти*), Ваджранрита — *парамита* отваги и настойчивости (*вирья*), Ваджрадхупа — *парамита* сосредоточения (*дхьяна*), Ваджрапушпа — *парамита* мудрости (*праджня*), Ваджралока — *парамита* способов (*упая*), Ваджрагандха — *парамита* клятв (*пранидхана*).

Четыре бодхисаттвы внутренних подношений

1. Ваджраласи («Алмазная Радость»)



Ассоциируется с Акшобхья, воплощает радость, возникающую в результате обретения *бодхичитта*. Пребывая в *самадхи* «радости от удовольствий любви» (яп. *айраку-тякуэцу*), она — небесная женщина, трансформирующая удовольствия разнузданной, загрязненной плотскости в совершенную радость чистой любви.

«Обретая привносимое и имеющееся с Ваджраласи, [*садхака*] пребывает в совершенном свете Дхармакая удовольствия и обретает свободу Знания Удовольствия»¹.

Восседает на лотосовом троне в юго-восточной части Собрания в алмазном круге. Ладони сжаты в кулаки, символизирующие крепость *бодхичитта*.

2. Ваджрамала («Алмазная Гирлянда»)

Подношение, ассоциируемое с Ратнасамбхава; пер-



¹ «Сёикё», сокр. от: «Сокращенное изложение практик подтверждения различных способов [обретения] уровней святости йоги Алмазной Вершины» (пер. Амогхаваджра), Т 18, № 870.

сонифицирует драгоценное ожерелье, или гирлянду, представляющие «десять тысяч практик Знания и Счастья» Ратнасамбхава. Погружена в *самадхи* украшений Знания и Счастья.

«Обретая *адхиштхана* с Ваджрамала, [*садхака*] получает цветочную гирлянду из [тридцати семи] качеств просветленности» («Сёикё»).

Эта *ансара* трансформирует плотское тело *садхака* в Тело Будды с 32 основными и 84 вспомогательными признаками. Сидит на юго-западе в алмазном круге, держит драгоценную гирлянду.

3. Ваджрагита («Алмазная Песнь»)



Подношение, ассоциируемое с Амитабха и добродетелью пения прекрасных и чудесных песен Дхармы. Пребывая в *самадхи* «песен чудесного голоса», она трансформирует неученую, пустую и заблуждающуюся речь рожденных существ в речь с 64 характерными особенностями голоса Будды (мягкость [*снигха*, яп. *рютаку*], спокойствие [*мридука*, яп. *дзюнан*] и т. п.).

«Обретая *адхиштхана* с Ваджрагита, [*садхака*] получает утонченный голос Татхагаты; голос, никогда не утомляющий слушающих его, являющийся как бы отдающимся эхом призывом, приводящим их к пониманию всех учений и к освобождению Почитаемого Миром» («Сёикё»).

Сидит на северо-западе в круге ваджр, держит небольшой инструмент типа лиры, или цитры (яп. *коко*, кит. *кун хоу*), представляющий красоту звука проповеди Дхармы.

4. Ваджранрита («Алмазный Танец»)

Ассоциируется с Буддой Амогхасиддхи и с ритуальными действиями Врат Парамита Победоносного Духа (*вирья-парамита*, яп. *сёдзин-харамичу*). Санскритское слово *нрита* означает, помимо «танца», «мужество», что сближает имя бодхисаттвы с понятиями «энергичность» и «храбрость», передаваемыми термином *вирья*. Ваджранрита воплощает ритуальный танец, представляющий все ритуальные действия рожденных существ и татхагат; она также персонифицирует «Знание добрых дел», «Знание обретения и использования для себя», а также «общие способы обретения божественных сил». Она погружена в *самадхи* «танца чудесных сил» и действует ради устранения тьмы невежества существ, дабы те обрели свободу «странствовать по своему усмотрению» и шесть чудесных сил (*шад абхиджня*, яп. *рокуцу*).



«Получая *адхитхана* с бодхисаттвой Ваджранрита, [*садхака*] обретает тело мгновенности и немедленно достигает необусловленного мира» («Сёикё»).

Делает жест, означающий танец: левая рука с вытянутыми пальцами держится вниз ладонью над правым коленом, а правая, также с выпрямленными пальцами, приложена к груди.

Четыре бодхисаттвы внешних подношений

1. Ваджрадхупа («Алмазные Благовония»)

Второе подношение, ассоциируемое с Акшобхья и его добродетелью *бодхичитта*, проявляемой вовне, когда *садхака* совершенствует *парамита* Обетов (*шила*), давая клятвы и

придерживаясь заповедей¹. Имя бодхисаттвы напоминает о всепроникающем влиянии заповедей, наполняющих мир подобно аромату; оно также ассоциируется с исходной клятвой Акшобхья даровать всем рожденным существам «беспрепятственное знание радости», которое не имеет препятствий, подобно восхитительному запаху, наполняющему пространство. Ваджрадхупа воплощает этот всеприсущий аромат, действие ко-



торого состоит в превращении зловония страстей в аромат указанного знания. В обеих руках держит курительницу благовоний.

2. Ваджрапуша («Алмазный Цветок»)

Персонифицирует раскрывающийся цветок, символ



¹ Заповеди — первое из «трех обучений» (*тисра шикши*, яп. *сангаку*): изучение заповедей (*шила*), сосредоточения (*дхьяна* или *самадхи*) и мудрости (*праджня*). Это включает в себя все буддийское учение, соответствуя Виная, Сутрам и Шастрам. Исследование заповедей — начало духовной жизни *садхака*, а *парамита* заповедей, поэтому, ассоциируется с востоком, направлением всех начинаний, с *бодхичитта* и с Акшобхья.

откровений добродетелей практики Ратнасамбхава и его «украшения счастья», выражаемый также Буддой Самкусумита–раджа («Повелитель Открывшийся Цветок»), аналогом Ратнасамбхава в Мандале Чрева. Ваджрапушпа трансформирует заблуждения и сомнения существ в незапятнанное знание, являющееся, когда раскрывается цветок сознания. Сидя в юго–западном углу мандалы, вне алмазного круга, она делает подношение цветком на подносе.



коридора Башни вне алмазного круга, изображается как *апсара*, держащая лампу обеими руками.

4. Ваджрагандха («Алмазное Благоухание»)

Ассоциируется с Амогхасиддхи, персонифицирует порошковые благовония, символи-

3. Ваджралока («Алмазная Лампа»)

Обладая чистотой Татхагаты, персонифицирует свет Мудрости Амиабха, превращающий темные и нечистые места в «Пять Глаз²». Занимает северо–западный угол



¹ Лока означает «свет», однако иероглифически записывается как 燈 («лампа»), поскольку именно ее подносят в ритуале *пуджа*.

² Пяньча–чакишми: 1) телесный глаз (*мамса–чакишус*), которым обладают все, имеющие материальное тело; 2) божественный глаз (*дивья–чакишус*) — глаз небесных существ в Мире Форм; 3) глаз мудрости (*праджня–чакишус*) — глаз шраваков и пратьекабудд, созерцающий пустоту; 4) глаз Дхармы (*дхарма–чакишус*) — глаз бодхисаттв, с помощью которого они проникают во все учения ради того, чтобы привести существа к просветлению; 5) глаз Будды (*буддха–чакишус*), включающий в себя предыдущие четыре типа.

зирующие добродетель Действий этого Будды, которые он отправлял в Теле Превращений, появляясь в мире людей, как Будда Шакьямуни, действующего для привлечения, обращения и благодетельствования рожденных существ. Подобно тому, как благовонный порошок, будучи просыпан на тело, освежает, очищает и смягчает, действия Шакьямуни охлаждают человеческие страсти, очищают их загрязнения и смягчают страдания. Ваджрагандха трансформирует все действия иела, речи и сознания *садхака* в «пять разделений Тела Дхармы» (*паньча-дхармака*)¹, соответствующих пяти типам ароматов. Сидит в северо-восточном углу Собрания Совершенного Тела вне алмазного круга, держит в левой руке благовонный порошок, а правой делает жест его разбрасывания.

Четыре бодхисаттвы привлекательности

Персонифицируют «четыре привлекательных вещи» (*чатвари-самграха-вастуни*, яп. *сисёбо*), т. е. четыре аспекта действий Махавайрочана по привлечению и удерживанию рожденных существ, а именно: 1) подаяния (*дана*, яп. *фусэ*), передача имеющегося у себя другим, дабы привлечь их к вступлению на Путь. Включают передачу вещей (яп. *сайсэ*), передачу Дхармы (яп. *хосэ*) и передачу бесстрашия (яп. *муисэ*). 2) мягкая речь (*приявачана*, яп. *айго*), умелые высказывания, изложение учения с примерами и в форме, приемлемой для восприятия слушателей. 3) благодетельные практики (*артхакритья*, яп. *ригё*²), использование *упая*

¹ Пять Будд, входящих в Тело Дхармы: Тело Обетов, достигшее их совершенства и потому пребывающее вне обусловленности моралью; Тело Сосредоточения, пребывающее в неподвижности и свободное от заблуждений; Тело Мудрости, пребывающее в *праджня* и Всеобщем Знании; Тело Освобождения, пребывающее в нирване, свободное, неограниченное и необусловленное; Тело Знания Освобождения, обладающее совершенным знанием и ясным восприятием, пребывающим в состоянии освобождения. Эти пять подразделений Тела Дхармы представляют пятиуровневую добродетель того, кто обрел просветленность; они представляют истинную и чистую природу Будды, свободную от малейших признаков загрязненности.

² Иероглиф 利 «благое дело», «выгода» есть благодетельствование всех существ, а 行 «практики», есть культивирование умелых практик тела,

для оказания помощи, — как материальной, так и духовной. 4) подстраивание действий (*саманартхата*¹, яп. *додзи*), принятие обликов тех, кого бодхисаттва желает облагодетельствовать. Это — умелые средства (*упая*) и практики Великого Сострадания ради блага других, основанные на клятвах бодхисаттв, которыми существа привлекают к Пути будд, внедряя в них стремление к освобождению.

Положение о четырех привлекательных вещах есть как в эзотерическом, так и в экзотерическом учении, однако эзотерики рассматривают их как именно добродетели Махавайрочаны по привлечению и обращению, персонифицируемые четырьмя бодхисаттвами привлекательности. Эти бодхисаттвы сидят по четырем сторонам во вратах² и действуют, как каналы привлекательной силы Татхагаты, направленной на вовлечение существ в мандалу. Их *самадхи* имеют двойную функцию: 1) привлекать существа к освобождению, передавая призывы Почитаемого Миром; 2)

привлекать Почитаемого Миром, реализуя призывы исполнителя ритуала, когда он приглашает будд и бодхисаттв снизойти в мандалу.



1) Ваджранкуша
(«Алмазное Стрекало»)

Охраняет «дверь бодхичитта» на востоке Собрания. Персонифицирует погонный

крючок, действуя двумя способами:

речи и сознания. Благодеяния и практика — два аспекта деятельности бодхисаттвы, соответствуют причине и следствию.

¹ В некоторых текстах приводится санскритский эквивалент — *самана-сукха-духкхата*, «иметь те же радости и горести, [что и другие]».

² В Гэндзу мандале Алмазного Мира врата не изображены, как и в Мандале Чрева и в большинстве мандал тибетского происхождения. Впрочем, там их присутствие подразумевается.

«созывает всех татхагат в *бодхиманда* Алмазного Мира; вытягивает всех рожденных существ из нехороших мест, дабы они находились в Замке Нирваны неопределенного пребывания¹» («Сёикё»).

Она — твердость, сила и действенность *бодхичитта*, перетягивающей существ из самсары в нирвану. Изображается в облике небесной женщины — *ансара*; в правой руке держит крюк-стрекало, а левую, сжатую в кулак и символизирующую крепость *бодхичитта*, держит у пояса.



2) Ваджрапаша («Алмазные Силки»)

Персонифицирует силки умелых средств, в которые ловят и которыми притягивают рожденные существа.

«Знание-*самадхи* Ваджрапаша умелых средств означает, что притягивание существ испускает свет алмазной петли, сияющий повсюду в мирах десяти направлений и созывающий воедино святое множество татхагат; она связывает все рожденные существа, освобождая их от мерзкой грязи знания-*самадхи* места истины, [как это

¹ Яп. *мудзюсё-нэхан*, один из четырех видов нирваны: 1. Нирвана всех дхарм, чья природа изначально чиста; подразумевает Таковость, истинную реальность всех дхарм, всегда чистую и идентичную нирване; 2. Нирвана с остатком, т. е. состояние тех, кто обрел просветленность, но все еще пребывает в физическом теле; 3. Нирвана без остатка — состояние обретших просветленность, которые уже не имеют тела, но пребывают в неподвижности; 4. Нирвана без определенного места пребывания — состояние тех, кто устранил препятствия заблуждений и знания, постиг идентичность нирваны и самсары и не находится в неподвижной бестелесности, но действует во всех мирах ради пользы существ.

понимается во] Второй Колеснице, дабы они пребывали во Дворце Повелителя Просветленности в Мире Дхармы» («Сёикё»).

Она — великая бодхисаттва сосредоточения, привлекающая всех будд в *бодхиманда*, а существ — во Дворец Мира Дхармы в Чистой Земле Величественных Тайн. Она соответствует «мягкой речи»; сидит у южных врат, в «дверях добродетели». Ее левая рука у пояса сжата в кулак, символ крепости *бодхичитта*, а в правой руке она держит силки.

3) Ваджраспхота («Алмазная Цепь»)

Притянуты во Дворец Мира Дхармы стрекалом и силками существа следует крепко удерживать там, дабы они не пали вновь в миры зла. Ваджраспхота персонифицирует Цепь Клятв Великого Сострадания, охраняющую двери Дворца. Буквальный перевод иероглифов его имени («Алмазная Цепь») дает «Ваджрашринкхала», однако в общепринятом санскритском наименовании *спхота* значит «распахивать с резким звуком», что соответствует внезапному проявлению *бодхичитта*, действующей как цепь для фиксирования существ на Пути будд и прекращения их дальнейших превращений в злых мирах.



«Ваджраспхота охраняет рожденные существа клятвой Великого Сострадания, разбивая их ложные взгляды и [побуждая] пребывать в Наивысшем Пробуждении в крепком, бесконечном и неизменном Дворце» («Сёикё»).

Соответствует «добродетельным практикам»; сидит у западных ворот, в «дверях мудрости»; левая рука у пояса сжата в

кулак, представляя крепость *бодхичитта*, правая держит цепь.

4) Ваджравеша («Алмазный Колокольчик»)

Персонифицирует колокольчик, чей звон выражает радость обретших «необратимое пробуждение» (яп. *футай-бодай*) после того, как их привлекли и твердо удерживают во Дворце Мира Дхармы. Звук его также привлекает будд в *бодхиманда*, а существ — к освобождению.

«*Самадхи*—знание Ваджравеша, которое есть знание парамита Мудрости, испускает свет алмазного колокольчика, сияющее повсюду в мирах десяти направлений, [побуждающее] подобное морю собрание множества святых татхагат радоваться и пребывать в *бодхиманда* Алмазного Мира. Оно уничтожает различные взгляды Второй Колесницы у существ, дабы они пребывали во Дворце парамита Мудрости» («Сёикё»).

Соответствует «подстраиванию действий»; сидит у северных врат Собрания, в «дверях усилий»; левая рука у пояса образует кулак *бодхичитта*, в правой держит колокольчик.



КАТЕГОРИИ

Адхиштхана (加持, яп. кадзи)

Вхождение в *самадхи* есть обретение *кадзи*. Обычно этот термин переводит санскритское слово *адхиштхана*¹ («основа»; «сидение»; «власть»), но в Сингон его значение более глубоко и может быть рассмотрено на двух уровнях. Прежде всего, на уровне относительной истины (*самврити-сатья*, яп. *дзокутай*), воспринимаемой непросветленными, для которых человеческое сознание и свет Будды — вещи раздельные, первый иероглиф (*ка*) означает «добавлять, увеличивать», а второй (*дзи*) — «поддерживать, наличествовать»; таким образом, *кадзи* относится ко взаимным отношениям «увеличения и поддерживания»: когда *садхака* правильно отправляет ритуал, ему добавляется от силы Будды (яп. *буцурики*), а он, в свою очередь, поддерживает имеющееся. Кукай сравнивал отношения *ка* и *дзи* с отражением солнца в воде:

Кадзи выражает великое сострадание Татхагаты и устремления живых существ. Солнце Будды отражается в воде-сознании живых существ — [следовательно] сказано *ка*; вода сознания практикующего может постичь солнце Будды, [следовательно, оно] названо *дзи*. Если практикующий будет с усердием созерцать в уме эту истину, с помощью Трех Таинств [он] быстро постигнет истинную природу Трех Тел [Будды] в [своем] нынешнем теле².

¹ На санскрите означает: «положение», «сидение», «место», «пробывание»; «владение», «власть», «зависимость»; «основа». В экзотерических школах *кадзи* относится к зависимости от Будды, или, с другой точки зрения, — к защите, которую Будда предоставляет рожденным существам; сила Будды охраняет и «вспоминает» их. В эзотерической школе значение более глубокое, поэтому термин часто остается непере-
веденным.

² «Кукай. Избранные труды». М., «Серебряные нити», 1999. С. 168–169.

Свет солнца Будды (Махавайрочана — «Великое Солнце») есть *ка*; сознание *садхака*, отражающее этот свет, как неподвижная водная гладь — *дзи*.

Далее, на уровне высшей истины (*парамартха-сатья*, яп. *синтай*), как она воспринимается буддами, для которых сознание и тело рожденных существ целиком слиты с Сознанием и Телом Махавайрочаны, *ка* и *дзи* не разделены, но взаимосвязаны, так что свет и вода, в котором он сияет, взаимопроникающи. На этом высшем уровне понимания *кадзи* есть двустороннее взаимонаполнение Будды и человека, поэтому термин используется почти синонимически санскритскому *йога*, «единение». Обретение такого единства с Телом Дхармы Татхагаты есть осознание полной взаимосвязи и взаимопроникновения (яп. *мугэ*) всех вещей: это *кадзи* рожденных существ и Будды (яп. *себуцу-кадзи*), существ и всех материальных дхарм (яп. *сехо-кадзи*), каждой дхармы с каждой другой дхармой (яп. *хохо-кадзи*), Будды со всеми прочими буддами (яп. *буцу-буккадзи*).

Обретение состояния Будды в *кадзи* продолжается до тех пор, пока отправляющий ритуал остается в *самадхи* единства. В состоянии *кадзи* его тело и сознание соответствуют телу и сознанию Будды; выходя же из него, он вновь становится обычным человеком, «разум которого кишит беспорядочными мыслями».

Мудра (印契, яп. ингэй)

Фигуры и образы, составляемые ладонями и пальцами, соотносятся с Таинством Тела из Трех Таинств Махавайрочаны. Составление такой фигуры в ритуале есть знак взаимопроникновения тела *садхака* и всех феноменов и Тела Дхармы Татхагаты. В *кадзи* сила Будды «добавляется» исполнителю ритуала, который, в свою очередь, «получает» эту силу. Эта передача силы осуществляется в исполнение Исходного Обета Татхагаты (*пурва-пранидхана*, яп. *хонсэй*¹): добавлять сил тем, кто

¹ 本願, обычно читаемое как *хонган*, но в школе Сингон принято произносить *хонсэй*, или *хондзэй*.

правильно отправляет предписанные ритуалы. «Связывание пальцев» в жесте относится к связывающей природе обета. Этот жест есть «печать», знак, или отметка, подтверждающие обет; подобно приложенной к документу печати, он подтверждает данное обещание, скрепляет — делает «твердым» — договор. *Мудра* наполнена силой и авторитетом Татхагаты:

Как ни один человек не осмеливается не подчиниться императорскому указу, к которому тот приложил свою печать, так ни один человек, святой, *нага*, божество, или демон не смеет противиться печати обетов, учению и Дхарме Татхагаты»¹.

Мудра подтверждают возможность беспрепятственного взаимопроникновения трех действий отправителя ритуала с Тремя Тайнствами Татхагаты. Это передается несколькими значениями термина *ингэй*, — обычным японским термином для *мудра*. Первый иероглиф сочетания означает «печать» (яп. *инсё*), прикладываемую к документу как подтверждение его аутентичности. Это также «неизменное и непреложное решение» (яп. *кэттэй-фукай*); «печать веры» (яп. *инсин*), печать передачи Учения, прилагаемая к документу посвящения священнослужителя. Второй иероглиф сочетания есть «клятва», «обет», «завет» (яп. *кэйяку*). Слово *ингэй*, таким образом, означает «знак, или печать клятвы». В эзотерическом буддизме в общем смысле оно означает Мир Дхармы (*дхармадхату*) и относится к Четырем Мандалам (*маха, самая, дхарма, карма*), каждая из которых есть, в широком смысле, — *мудра*. Однако большинство текстов использует его лишь в ограниченном значении, как формы в Самая-мандала, как Тайнство Тела и как знаки «тел самая» различных Основных Почитаемых. Эти формы двух типов: «знаки руками» (яп. *сюин*) и «знаки клятв» (яп. *сэйин*).

В «Ваджрашешхар-сутре» (перевод Амогхаваджра, Т № 865) слово *мудра* использовано в самом широком смысле; *мудра* классифицированы по четырем типам: *маха-мудра* — тело

¹ «Дзисики», сокр. от: «Сокращенные способы практикования возглашений *бодхи* сострадательных мужей»; 2 свитка (пер. Шубхакарасимха), Т 20, № 1141.

божества, с которым объединяется практикующий, символизируемое его образом, атрибутами, или мантрической литерой; *самая-мудра* — фигура из пальцев, представляющая вещественный символ божества (ваджра, меч и т. п.); *карма-мудра* — фигура из пальцев, символизирующая активность божества; *дхарма-мудра* — мантра божества.

В «Комментарии к “Махавайрочана-сутре”» (записал И-син со слов Шубхакарасимха, Т № 1796) сказано: «*Мудра* есть не что иное, как образ Мира Дхармы. Используя *мудра*, указывают на тело Мира Дхармы»¹.

Мудра есть внешний знак добродетели и силы «внутреннего осознания» (яп. *найсё*) Почитаемых Миром и Исходного Обета, выражающего это осознание конкретизацией соответствующих средств (*упая*) и функционирующего как направление рожденных существ к просветлению. Для непросветленных знак *мудра* и то, что он означает, разделены: жест руками относится к отдаленному референту. Напротив, для просветленных *мудра* полностью слита с осознанием сути, которое она и означает, так что достоинство, сила и Исходный Обет Почитаемых Миром полностью в ней присутствуют. Определяемая, как знак, *мудра* полностью включает в себя то, что означает. Символ и им означаемое разделены и, в то же время, сливаются в равенстве.

Символика *мудра* весьма многообразна. Правая рука представляет Алмазный Мир, мир «алмазного подобия, “таковости”» (*бхута-татхата*, яп. *синнё*), сострадание, активную визуализацию, мудрость, солнце; левая — Мир Чрева, феноменов, объединенных Принципом (яп. *ри*), *самадхи*, пассивную визуализацию, истину, луну. Пальцы правой руки есть Пять Элементов (земля, вода, огонь, воздух, пространство), составляющие Дхармакая Знания (яп. *ти-хоссин*) — Махавайрочана в Алмазном Мире; пальцы левой руки есть Пять Элементов, составляющие Дхармакая Принципа (яп. *ри-хоссин*), Татхагаты в Мире Чрева. Каждый из пальцев также соответствует различным добродетелям и качествам двух миров. Способы соединения двух рук и десяти пальцев в каждой *мудра* есть различные версии вечной темы взаимопроникновения неизменного мира будд и вечнопре-

¹ Т 39.714а.

вращающегося мира рожденных существ и дхарм.

Многочисленные фигуры—знаки, составленные из пальцев, являются вариациями «материнских печатей» (яп. *инмо*), а именно «двенадцати сжиманий ладоней» (яп. *дзюни-гассё*) и «шести кулаков» (яп. *року-кэн*)¹. Основной *мудра* в эзотерическом буддизме является *гассё*, происходящая из индийского жеста почтения и уважения, в которой ладони складываются и помещаются у груди. В «Махавайрочана—сутре» эту *мудра* считают одним из четырех основных способов поклонения Будде. Здесь сложенные руки символизируют единство мира вселенского Будды (правая) и преходящего феноменального мира (левая).

Из 12 *гассё* в практиках чаще всего используются два варианта.

В алмазных (яп. *конго*) *гассё* обе руки держат на уровне груди, ладонь к ладони и палец к пальцу. Пальцы в большей или меньшей степени выпрямлены, их кончики слегка переплетены, правый большой находит на левый. Эти жесты символизируют единую истину, описываемую в терминах «себя» и Будды, статики и динамики, истины и мудрости.

В лотосовых (яп. *рэнгэ*) *гассё* ладони держат так же, слегка расставленными, но с согнутыми пальцами, кончики которых слегка соприкасаются; образуется фигура, напоминающая лотосовый бутон, что символизирует исходную чистоту как Будды, так и «себя». В последующих вариациях этот бутон по стадиям раскрывается и, наконец, превращается в лотосовый цветок, что символизирует полную реализацию чистоты тела, речи и разума.

Мудра Кулак Мудрости (яп. *тикэн-ин*), демонстрируемая Махавайрочаной в мандале Алмазного Мира, воплощает наиболее сокровенные учения. Сперва каждая рука составляет Алмазный Кулак (яп. *конго-кэн*), в котором большой палец прячется в ладони и его закрывают остальные сжатые пальцы. Затем левый указательный выпрямляется и вставляется снизу внутрь правого Алмазного Кулака так, что его кончик касается большого пальца правой руки. Элемент «ветер» (указательный) левой руки символизирует дыхание жизни, а элемент «пространство» (правый большой) —

¹ Описаны и иллюстрированы в кн.: Saunders, E.Dale. *Mudra, A Study of Symbolic Gestures in Japanese Buddhist Sculptures*. London, Routledge and Kegan Paul, 1960.

великую пустоту, то есть мудрость Будды. Соединяя дыхание жизни со всепроникающей пустотой практикующий задействует активность мудрости в рожденных существах. Эта *мудра* представляет просветленные действия вселенной, как динамическую мудрость. Составленный из двух сцепленных Алмазных Кулаков, Кулак Мудрости символизирует алмазное постижение истины практикующим посредством мудрости Будды, неотделимой ото всех вещей и существ. Будучи составлен Татхагатой Махавайрочана, Кулак Мудрости представляет всепроницающую активность просветленности во вселенной. Далее, левая рука представляет внутреннюю истинность всех вещей, таких, какие они есть (что символически выражено в Мандале Чрева), а правая — мудрость проявляющейся просветленности (символизируемую Алмазной Мандалой). Вместе они представляют принципиальное единство истины и мудрости, всех существ и Будды, заблуждений и просветленности.

Самая (三昧耶)

Санскритское слово *самая* имеет значения «схождение вместе, согласие; соглашение, договор». Это — символ в значении «уравнивание» (слово имеет аналогии с греческим *symbola*: хозяин разламывал глиняную табличку, отдавая гостю одну ее часть; при новой встрече части складывались, что служило вещественным подтверждением существующих отношений); в традиционном толковании слово имеет четыре значения: 1) «равенство» (яп. *бёдо*) в смысле идентичности с добродетельностью просветленного состояния, им представленного; символ-*самая* взаимопроникающ со своим референтом — определенным аспектом внутреннего Подтверждения Татхагаты — и равен ему во всех отношениях; совпадают внешняя форма и внутренняя сущность; 2) «Исходный Обет» (яп. *хонсэй*), данный Буддой или бодхисаттвой для определения средств, используемых ими для приведения рожденных существ к просветленности; *самая* и обет Почитаемого Миром — эквивалентные выражения природы его внутреннего Подтверждения; 3) «устранение препятствий» (яп. *дзёсё*) — функция уничтожения затруднений в обретении просветленности, соответствующая добродетели состояния Будды, воплощенной в

Исходном Почитаемом (яп. *хондзон*), одновременно действующая как способ (*упая*, яп. *хобэн*) уничтожения трех препятствий (*трини аваранани*, яп. *сансё*) — страстей, кармы и страданий, затрудняющих продвижение по Пути. Печать Знания *самая* сливается с силой Исходно Почитаемого для устранения препятствий; 4) «внезапная просветленность» (яп. *кёкаку*) — сила Исходно Почитаемого пробуждать существа от их сна невежества.

«Посягательство на самая» (越三昧耶, яп. *оцу саммая*, или 越法罪, яп. *опподзай*): серьезно недостойное поведение практикующего *миккё*, включающее разглашение тайных медитативных практик непосвященным, возглашение и написание мантр без знания санскрита и шрифта Сиддхам, чтение священных текстов без руководства учителя.

Абхишека (灌頂, кандзё)

投華, яп. *тогэ токубуцу* (бросание цветка и получение Будды): иницируемому завязывают глаза; учитель подводит его к мандале; он бросает на нее лепесток цветка для определения своего личного наставника (本尊, яп. *хондзон*, санскр. *ишвара*).

結縁灌頂, яп. *кэтиэн кандзё* (абхишека устанавливания кармической связи с божеством) — иницируемый получает наставления о конкретных мантрах и *мудра*, соответствующих «его» божеству.

一尊法, яп. *иссонбо* (медитативный ритуал, обращенный к одному, «своему» божеству), состоит из 十八道, яп. *дзюхатидо*, 18 последовательностей ритуальных действий, каждое из которых включает соответствующие мантры, *мудра* и визуализацию.

持明灌頂, яп. *дзимё кандзё* (абхишека восприятия мантр как *видья*, просветленной мудрости), за этим следует 大法, яп. *тайхо*, медитативный ритуал повышенной сложности, при котором взывается ко всем основным божествам, ментально конструируется их мандала с помощью сложения *мудра*, чтения мантр и визуализации.

伝教灌頂, яп. *дэнкё кандзё* (или 伝法灌頂, яп. *дэмбо кадзё*) (абхишека передачи учения, Дхармы), для избранных учеников, после которой они могут считаться квалифицированными мастерами-учителями.

Предисловие переводчика

Представляем перевод «Сутры возглашений, сокращенной из Ваджрашекхара йога» в 4-х свитках (金剛頂瑜伽中略出念誦經, Т 18.233–253, № 866) (либо, короче, — «Сутры, сокращенной для возглашений», «Сутры сокращений», 略出念誦經, 略出經). Она была скомпонована и переведена с санскрита Ваджрабодхи (671–741) — одним из трех великих переводчиков тантрических текстов на китайский язык¹ — в 723 году. По преданию, он получил ее в возрасте 31 года (т. е. в 702 г.) в Южной Индии.

1. Происхождение «Сутры Алмазной Вершины»

В российских буддологических исследованиях за ней закрепилось название «Сутра Алмазной Вершины» (САВ), которого мы и будем придерживаться далее. В эзотерическом буддизме это вторая фундаментальная сутра. История ее создания остается неясной; собственно, существует целая группа текстов, включающих словосочетание «Алмазная (ваджра) Вершина», написанных в период приблизительно со второй половины VII до середины VIII века.

В японской школе Сингон считается, что изначально САВ состояла из 18 частей (яп. *дзюхаттэ*, «восемнадцать собраний») в 100 000 стихах, скомпилированных из учений, изложенных в 18 различных местах. Поскольку эти 18 частей представлялись полной сутрой, Амогхаваджра написал текст «Указание на основание Восемнадцати Собраний йоги Сутры Алмазной Вершины»², — очерк всей сутры, которую он получил во время пребывания на Цейлоне. В нем, однако, детально описан лишь первый раздел предполагаемого труда, полного текста которого, похоже, не существует (или не сохранилось: по легенде почти весь он пропал во время шторма, в который попал корабль с Ваджрабодхи по пути

¹ См. его биографию в кн.: «Тантрический буддизм» (вып. 1). М., «Серебряные нити», 1999. С. 32–38.

² 金剛頂經瑜伽十八會指歸 (Т 18, № 869).

в Китай). По другой версии ее просто не успел перевести Амогхаваджра, закончив в 753 году лишь первую часть из восемнадцати (в 3-х свитках)¹.

К этим и многим другим соотнесенным текстам в Сингон относятся в целом как к принадлежащим к САВ. К ним были написаны некоторые комментарии, естественно не имевшие такого же отношения к оригиналу, как Комментарий И-сина к «Махавайрочана сутре»². Вообще, в Сингон текстуальное исследование «Махавайрочана сутры» развито гораздо больше.

О ее создании и линии передачи мы располагаем весьма скудными сведениями в основном легендарного характера.

В работе «Сокрытый смысл Врат Дхармы тайного пребывания сердца Великой Йоги Сутры Алмазной Вершины»³, которую записал Амогхаваджра со слов своего учителя Ваджрабодхи, говорится:

«Есть обширная книга этой сутры в сто тысяч *гатха*. На этой земле ей не[способны] внимать. В ней образы предельного

¹ 金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經 (Т 18, № 865). Версию в шесть свитков обнаружил в 1981 г. Сюдзё Сики, и «Общество исследования *Ваджрашекхара-сутры*» в 1989–93 гг. опубликовало его перевод на современный японский язык и научное исследование. Японский буддолог Такахаси (1982) идентифицировал «Сарваваджродая» как источник по крайней мере тридцати отрывков САВ; некоторые ее части взяты из «Вайрочана-абхисамбодхи» (Т № 848). С. Ходж считает САВ «сборником переводов и различных практик из «Таттвасамграха» (Т № 882)». Он пишет: «Читая «Таттва-аватара», комментарий Буддхагупта к САВ, замечаешь, что он рассматривает часть САВ, как собственно САВ, и упоминает/цитирует остальные разделы, как если бы они являлись независимыми работами».

В этом кратком предисловии мы не будем рассматривать различные переводы на китайский и тибетский языки, а также многочисленные комментаторские работы.

² См. первые разделы Комментария в кн.: «Тантрический буддизм» (вып.

² М., «Серебряные нити», 2003. С. 26–165.

³ 金剛頂經大瑜伽祕密心地法門義訣 (Т 39, № 1798).

мира всех будд и великих бодхисаттв; шраваки же и пратьекабудды, а также люди, небо[жители и прочие с] невеликой мудростью слышат, но не постигают. Оба свитка «Сутры Сети Брахмы»¹ вышли из этой сутры, являя ее неглубокий и сокращенный облик практикования. <...> Как говорил ачарья [Ваджрабодхи], обширность и продолжительность [изначальной], сжатой с двух сторон [плашками] сутры занимала весь пол, толщиной она была в 4–5 *чи*², в ней было бессчетное число *гатха*; хранилась она в железной башне на юге Индии. Несколько столетий после кончины Будды никто из людей не мог открыть эту башню, запертую железными дверями, которые оплетали железные цепи. Когда Дхарма Будды в Индии ослабла и пришла в упадок, был Великий Добродетельный [бодхисаттва Нагарджуна], который сперва обрел возглашения мантр Великого Вайрочаны, и Будда Вайрочана проявил свое тело, затем проявил многие тела, в великой пустоте истолковывая Врата Дхармы, слова и знаки, строки и строфы, которые он постепенно все переписал, после чего вошел в нирвану. Сейчас это [известно под названием] “Суть Дхармы возглашений к Вайрочане”³. Тогда Великий Добродетельный, получив становление чтений, возжелал открыть эту башню. На протяжении семи дней он обходил башню, возглашая, затем бросил в ворота башни семь белых горчичных зернышек, и они растворились. Все духи в башне немедленно заплясали от ярости, желая не дать ему войти. Как только он заглянул внутрь башни, [то увидел] яркий свет ароматических фонарей и висящий величе-

¹ Пер. Кумараджива, Т 24.

² Т. е. где-то 1.2–1.5 метра.

³ Имеется в виду «Сутра сокращенного смысла возглашений, истолкованных Буддой Махавайрочана» (大毘盧遮那佛說要略念誦經. Т 18.55, № 849, пер. Бодхиваджра).

ственный занавес с драгоценными цветами 1–2 *чжан*¹ [в длину]. И еще, были слышны звуки гимнов из этой царь–сутры. Тогда этот Великий Добродетельный, покаившись в сердце, изрек великую клятву–обет, после чего смог войти в эту башню. Ворота за ним тут же закрылись. Много дней он слушал чтение обширной царь–сутры, получая разъяснения всех будд и бодхисаттв. Записав же все, чтобы не забыть, он вышел из башни; ворота затворились, и все стало как прежде. Записанное тогда Учение составило сто тысяч *гатха*.

Эти «сто тысяч *гатха* из железной башни на юге Индии» и составляли первоначальную «краткую запись бесчисленных *гатха*». В «Записях о передававших Дхарму учения сокровенной мандалы» Кукай писал:

«Та башня не была создана человеческими силами, но — творением чудесных сил Татхагаты. <...> Белые горчичные зерна великого мужа Нагарджуны явились использованием “привносимого и имеющегося” (*адхиштхана*), посредством чего и открылась башня, а после этого сокровенное учение распространилось в мире. <...> Если говорить о глубоком и тайном значении этого, то железная башня указывает на наше собственное тело, которое содержит в себе десятки тысяч дхарм и сущность тончайших добродетелей. Поэтому, указывая на собственное тело практикующего, говорят об облике железной башни. <...>

Есть четыре вида башен: золотая, серебряная, медная и железная. <...> Они соответствуют четырем видам Тел Дхармы: самоприроды, обретения и использования, изменений, равного течения, то есть железная башня есть тело равного течения. Хотя внешние облики и представляют всё различным и неодинаковым, тончайшая добродетель внутренней просветленности производит полное

¹ Более 6 метров.

становление всеобщего равенства и единоподобия, поэтому обо всем говорится одинаково — “башня”. Тем не менее, внешнее использование бывает и мелким, и глубоким, поэтому и названо неодинаково, четырьмя видами»¹.

Ваджрабодхи получил от *ачарья* Нагабодхи (которого представлял бодхисаттва Нагарджуна) великие сутры обоих направлений, поэтому, хотя в легенде и не говорится о том, что в железной башне находилась также и «Махавайрочана сутра» (кстати — также в «сто тысяч *гатха*»), у представителей одного из направлений Сингон (*Томицу*) нет сомнений в том, что Ваджрабодхи получил этот текст где-то в другом месте, но там же, на юге Индии.

Об этом писал Кукай в «Разъяснениях к учению царь-сутры»²:

«Эта сутра [*Алмазной Вершины*] и *Махавайрочана сутра* вместе составляют суть Тайной Сокровищницы Татхагаты, которую Нагарджуна обнаружил в Железной Башне на юге Индии».

2. Соотнесенность сутр «Алмазной вершины» и «Махавайрочана» (МС)

В традиции *Томицу* считается, что, хотя Мир Ваджра и Дхарма Чрева по виду и отличны, по сути у них есть много общего. Невозможно отрицать единую идеологию двух сутр; помимо этого в текстах обнаруживаются почти идентичные места:

а) гимны-песни Ваджрасаттва (4-й свиток САВ) в целом совпадают со строфами мантр Ваджрадхара (3-й раздел «Церемонии поклонения» 7-го свитка МС), различия лишь в форме: в первом случае в одной строфе семь знаков, а во втором — пять.

б) произношение гимнов-восхвалений после получения *абхишека* (4-й свиток САВ) приводятся в 8-м свитке «Коммен-

¹ 秘密曼荼羅教付法伝 (*Кобо Дайси тэсаку дзэнсю*. Т. 2. С. 40).

² 教王經開題 (Там же. С. 288).

тария к МС»¹; далее, там же дается китайский перевод значений санскритских мантр. Вообще, в этом «Комментарии...» для разъяснений положений МС часто цитируется САВ.

Считается, что САВ была написана раньше МС, хотя и приблизительно в один и тот же период и в одном и том же буддийском кругу.

Однако, в другом направлении Сингон — *Таймицу* — эти две сутры рассматриваются, как принципиально различные.

В соответствии с представлениями существуют различные генеалогические линии передачи сутр, как: 1) «две части единые по сути», 2) «две части отличные» (линия Мира Чрева и линия Мира Ваджры), 3) «обе части недвойственны», 4) «три части отличные» (Мир Чрева, Мир Ваджры, «Сусиддхи-кара»), 5) «совместно дарованное» (линия Мира Чрева и линия Мира Ваджры).

Одной из причин подобной разноголосицы могло быть и то, что учителя передавали своим ученикам учение не в полном объеме, но в соответствии с мерой их постижения и продвинутости, что со временем приводило к расхождению подшкол во взглядах на истоки. Так, учение «обе части недвойственны» получили от Хуэй-го лишь Кукай и И-мин, а все остальные — «две части отличны» от Сюань-чао (ученика Шубхакарасимха). После этого до конца существования династии Тан учение уже никогда не рассматривалось, как недвойственное, но повсюду утвердилось мнение об их отличности, которое и привозили с собой в Японию все, побывавшие в Китае после Эннина (Дзикаку-дайси, 794–864).

На следующий год после своего приезда в Чанъань (716) Шубхакарасимха перевел «Правила, изложенные Буддой для ищущих услышать и удержать *дхарани* наипревосходнейшего сердца, посредством которых бодхисаттва Акашагарбха исполняет все желания» (сокр., яп.: *Кокудзо гумондзихо*)² в одном свитке, которые приблизительно совпадают с одним из разделов САВ.

¹ Т 39.667.

² 虛空藏菩薩能滿諸願最勝心陀羅尼求聞持法 (Т 20, № 1145).

Содержание этого текста см. в помещенной в данном выпуске работе М. В. ДеФиссера.

Ваджрабодхи прибыл в Лоян в 720 г. и до этого никогда не встречал Шубхакарасимха (хотя, возможно, и знал о нем), то есть для них это были отдельные тексты (либо отдельные части одного текста: некоторые ученые считают САВ, переведенную Ваджрабодхи, вариантом 7-го свитка МС). Можно также предположить, что САВ (точнее — перевод Ваджрабодхи, «Сутра сокращенной сути возгласений») являлся оригиналом-исходником, по которому Шубхакарасимха составил 7-й свиток МС.

Ачарья И-цао (ученик Хуэй-го) считал, что, прибыв в Китай, Ваджрабодхи ознакомился с МС, а Шубхакарасимха — с САВ, из чего и вывел линию передачи «совместно дарованного» учения.

3. Содержание «Сутры Алмазной Вершины»

В САВ мы встречаемся с йогической системой, идеалом неподвижного созерцания. Она представляет статичный, потенциальный аспект вселенной, представленный обитателями мандалы Алмазного Мира. В ней достаточно подробно описаны все особенности центрального фрагмента («придела») ¹ — «Собрания Совершенного Тела» (яп. *дзёсиннэ*)²: будды, бодхисаттвы, различные божества; приводятся соответствующие им мантры и мудра.

После напутствия желающим отправлять практики и предостережения вступающим в алтарь говорится о том, каким должно быть место устройства алтаря, после чего следует описание атрибутов обитателей центрального придела (*мудра, мантра, соответствующие предметы*) и возгласения к ним (свитки 1–2). В третьем свитке говорится о проводимых церемониях, практиках размышления и — подробно — о способах совершения подношений. Последний, четвертый свиток описывает завершающий этап церемоний учеников: возгласение *гатха*, все подношения, способы вхождения в алтарь и проявление раскаяния, рассказывание всех учеников, различные способы охранения просветленности при введении в алтарное место. После этого

¹ Всего в мандале Алмазного Мира 9 приделов и 1061 персонаж.

² Описание *дзёсиннэ* с иллюстрациями см. в предыдущем разделе настоящего сборника.

кратко сказано о представлении *ачарья* (учителя) и пробуждении просветленного сознания, о призывании Ваджрасаттвы и об обретении благ от вхождения в алтарь. В заключении кратко описывается огненная церемония *хома*.

По преданию школы Сингон, Татхагата Махавайрочана открывал мандалу Алмазного Мира дважды: сперва во Дворце Просветленной Мысли (яп. *ракуи-го*) на небе Акаништха (яп. *аканида-тэн*), т. е. на небе предельной границе форм (яп. *сикикукё-тэн*), и второй раз — в Драгоценной Башне (яп. *рокаку*) на вершине горы Сумеру. Первый раз он делал это для Ваджрапани, Авалокитешвара и других бодхисаттв Десяти Позций; второе откровение было для всех тех существ, кто еще не завершил Раздела Блаженства, а также не вошел в Раздел Пути¹.

Существуют две интерпретации значения неба предельной границы форм: экзотерическое считает его пятым в «чистом пределе» небес среди небес четвертого сосредоточения в мире форм; эзотерическое же толкует о «сознании сосредоточения *адхитхана* само-пребывания» (яп. *дзидзай-кадзи-дзэнсин*), которое есть Тело Дхармы Исходной Земли (яп. *хондзи-хоссин*). Поскольку это тело есть Земля Само-пребывания (яп. *дзидзай-дзи*), оно ассоциируется с небом бога Махешвара².

Махавайрочана проповедовал сутры двух разделов (яп. *рёбукё*, т. е. «Махавайрочана сутра» и «Ваджрашекхара сутра») и сперва разъяснял мандалу Алмазного Мира во дворце Махешвара на небе Акаништха, который в эзотерическом учении называется «дворцом Мира Дхармы само-природы» (яп. *дзисё-хокай-гу*), или «дворцом Алмазного Мира Дхармы» (яп. *конго-хокай-гу*)³.

¹ Раздел Блаженства (яп. *фукубу*) противопоставляется Разделу Пути (яп. *добу*) Он включает существа, культивирующие Путь практикованием пяти обетов (яп. *гокай*) и десяти добрых деяний (яп. *дзюдзэн*), в результате чего обретают счастье в мире. Раздел Пути включает существ, культивирующих практики, ускоряющие Просветленное Сознание, и в результате получающих сверхъестественные вознаграждения.

² «Великий Повелитель», иероглифически транслитерируется как «Ма-кэйсюра» или «Дайдзидзайтэн» («Великий Небожитель Само-пребывания»; «Свободный»).

³ «Комментарий к Махавайрочана сутре»: «В этом месте, именуемом “дворцом Махешвара”, будды обретали просветленность с древних времен». Цит. по: «Миккё дайdzитэн». С. 2078, s. v. *конго-хокайгу*.

Сутра йоги Алмазной Вершины сокращенных возгласений

*перевел в Великой Тан Трипитака Ваджрабодхи из Южной
Индии*

Свиток 1

[Предварительное обращение с почтением]¹

Для обретения Трех Тел
И благодетельствования всех рожденных существ
Приводим в соответствие тело, слова и мысли,
Почтительно приветствуем Три Сокровища, вручая им свою
судьбу².

Алмазные тело, слово и мысль
Повсеместны в Трех Мирах, переполняя их.
Образуют Повелителя само–пребывания [Махешвара],
Толкующего и излагающего Алмазный Мир.
Мы же станем прилежно упражняться.
Храбрый и отважный Акшобхья³
Принуждает к сдаче всех демонов.
Почитаем его наипобедоноснейшее драгоценное проявление.
Почитаем также Дхарму подобия Принципу,
Вручаем судьбу Амитабха,
Становлению не–пустоты (Амогхасиддхи), Ваджрасаттва, —
Без сомнений полагаемся на его благодеяния рожденным
существам.

¹ Разбивка на разделы (дано в квадратных скобках) по исследованию Камбаяси Рюдзё.

² Санскр. *шарана*.

³ Имя переводится как «неподвижный, «недвижимый». Пребывает в восточной собрании становления *ваджрадхату–мандала*.

Акашагарбха
Способен даровать *абхишека*.
Великий охраняющий Авалокитешвара
Рождается из йоги.
Вручая судьбу тайному Вишвакарману
Мы выражаем почтение всем сердцем.

Сейчас я приступаю к краткому истолкованию сокровенной, наипобедоноснейшей Дхармы истинной сути всех Татхагат из ста тысяч *гатха* повелителя учения великой йоги Алмазной Вершины ради становления *дхарма-йога* при практиковании йоги¹.

[Прояснение характера дхарм любви]

Желающие отправлять практики, обладающие знаниями и мудростью постигают дхармы заклинаний истинной *самая*², во всех местах с алтарями получают *абхишека* от почитаемых и от [наставников]–*ачарья*, очищают свое тело, ничего не страшатся, хорошенько обследуют сердце, [дабы оно было] глубоким и великим, твердым и сильным, с храброй волей; не выказывая слабости, почтительно и с уважением, с жалостью и состраданием [воспринимая] все, что [обычные] существа видят, как радость, постоянно практикуя подаяния [*висарга*], пребывают в обетах Бодхисаттв и радуются с сердцем *бодхи*. Обладающие подобными достоинствами [пунья] должны прежде усердно отправлять подношения в соответствии с наставлениями учителей. Естественно, оберегайте и защищайте *самая*, не отступайте от нее и не лишайтесь ее. Не давайте родиться сомнениям в отношении *ваджра-ачарья*. Не становитесь злыми друзьями всех одинаковых учений. В отношении всех наличествующих чувств пробуждайте великое сострадание и милость; не отдаляйтесь далеко от сердца *бодхи*. Тем, кто во всех дхармах алтарей обрел совершенную добродетельность и различные степени мудрости, следует позволять входить в [состояние] восхвалений, совершать обряды *хома*, получать *абхишека* и прочее.

¹ Здесь можно перевести как «соответствие обликов» в смысле соответствия совпадающих обликов созерцаемых дхарм и способного созерцать сердца. Указывает на тонкое практикование Трех Таинств.

² Здесь означает исходную клятву.

[Предостережение вступающим в алтарь]¹

Следует разъяснить правила введения ученика ваджры в великое место алтарей Алмазного Мира. Входящий в алтарь на некоторое время спасает и охраняет все живые существа, приносит им выгоду и пользу; для того, чтобы стало так, лицу, которое вот-вот должно вступить в великое алтарное место, не нужно выбирать [наличие] предметов [ритуала], или отсутствие таких предметов. Какая может быть зависимость от места? И Почитаемый Миром, и рожденные существа, и совершившие великие преступления здесь одинаковы; прекращая смотреть на великое алтарное место Алмазного Мира, либо вступив в него, следует далеко отстранить все преступления и препятствия.

О, Почитаемый Миром! Есть рожденные существа, привязанные ко всем видам вещей и богатства, к питье и еде, к желаниям и к радости, злостно нарушающие *самая*, не отправляющие подношений; сделай так, чтобы у всех этих людей при вхождении в алтарное место выработалось следование [истинному] смыслу, чтобы, обретя это вхождение, все их устремления были направлены к совершенному.

О, Почитаемый Миром! Есть рожденные существа, радующиеся плотским утехам, песням и пляскам, питью и еде, не постигающие Великой Колесницы всех татхагат в следовании тому, что практикуется [высшим] смыслом; поскольку они не спрашивают о Дхарме, то часто входят в гробницы и алтари небесных духов Внешнего Пути; поскольку, ради становления устремленности, ты способен породить наивысшую радость любви, то, зная дела рожденных существ и бесстрашно следуя к [исполнению] алтарного обета всех татхагат, стерпи вхождение в великое алтарное место Алмазного Мира и этих, не входящих, и тех, кто вступает и остается на пути алтарного места со злой сутью. Для охранения наивысшего становления всех радостей и забав, для обретения восторгов смысла и спокойных удовольствий, а также для удаления от врат пути всех злобных сутей в состояниях сосредото-

¹ Здесь под «вступающими в алтарь» подразумеваются те, кто получает «абхишека заключения связей» (結緣灌頂) — начальную инициацию, при которой устанавливаются кармические связи подвижника с определенным божеством.

*аранья*¹, либо — между горных источников, либо — в спокойных и чистых местах, либо — в местах, где начисто оmyваются в ваннах, в местах, где отступают все трудности, в местах, где нет звуков, голосов и шума, либо — в местах, где радуются мысли, — там следует совершать возгласения.

Практикующие йогу [*ачарья*], поднявшись с земли, составляют великую *мудра* пробуждения просветленности всех Будд и должны возгласить эти тайные слова.

[Пробуждение просветленности всех будд]

ОМ ВАДЖРА ТИШТХА.

Каждое из двух «крыльев»² созерцания и прекращения (*шаматха-випашьяна*)³ создает алмазный кулак; двумя уровнями алтаря и *праджня*⁴ сцепляются в крючок; два уровня продвижения и силы⁵ смотрят вверх, вместе создавая столб; составленный подобно острию иглы. Пребывая посредством *мудра* на вершине своего сердца, следует трижды возгласить ранее указанные тайные слова. Обратившись ко всем Буддам, переходят из *сама[я]* в просветленность и, соответственно, созерцают все дхармы как отражения картин, после чего следует размышлять над значением следующей *гатха*:

Все дхармы подобны отражениям картин;
Чистые и незагрязненные;
У них нечего брать, в них нечего разъяснять;
Они рождаются от кармических причин.
Если так понимать эти дхармы,
Отстранившись от своей природы и не имея зависимости,
То принесешь благо бесчисленным рожденным существам.
Это рождается из сознания Татхагаты⁶.

¹ Тихое, спокойное место в лесу или в горах.

² Т. е. рук.

³ Т. е. правая и левая.

⁴ Т. е. мизинцами.

⁵ Т. е. указательные пальцы.

⁶ «Ночная *гатха*», используемая при церемонии *абхишека* «светлого зеркала» для очищения шести *скандха*.

точности [дхьяна], освобожденности [мукта] и прочих отправляют суровые практики, делают сложные упражнения. Как только они ради этого вступают в великое алтарное место Алмазного Мира, то немедленно всё обретают. Совсем нетрудно обрести Дхарму истинной действительности всех татхагат и уж тем более — становления всего остального.

Если устремляться ко всему остальному¹, обращаются к ачарья, либо ачарья и другие люди становятся пригодными в качестве предметов ритуала («дхармы»); отстраняются от излишнего и недостающего, обретают обширное, победоносное постижение, искреннюю добродетель практики сердца, полную уверенность в сознании; если желаешь («смотришь, как бы...») доставить радость и выгоду другим, следует перестать смотреть на подобные вещи, тогда, хотя и не делаешь испрошений, называние этого произойдет само собой. Добрые мужи! Необходимо изложить для вас церемонии сокровенных практик Великой Колесницы. В учении Великой Колесницы вы являетесь этими добрыми сосудами. Если в прошлом и была соответствующая истинной равная просветленность, если в будущем и настоящем [наличествует] охраняемое пребывание с обретением выгод и благ в мире, то все это — от постижения Сокровенного Закона. Храбрый наставник Шакья[муни], обретший под деревом бодхи всю мудрость всепобеждающего отсутствия обликов, разбил армию великого Мара при помощи тайной йоги и вселил ужас в Очаровывавшего. Посему, о, добрые мужи, для обретения всей мудрости следует естественным образом слагать истинные возгласения.

[Место устройства алтаря]

Держатель возгласений в различные благоприятные мгновения рождает в сердце мысли о сострадании и, если знает о терпении, необходимом для того, чтобы стать послушником, должен найти место проведения дел дхармы для постоянных возгласений во всех направлениях.

На всех горах, где растут цветы и плоды, у рек и прудов, где сознание [охватывает] чистая радость, есть места, в которых делают возгласения ко всем Буддам; либо — в храмах, либо — в

¹ Здесь начинается разъяснение церемонии «абхишека получения ясности» (受明灌頂).

Поднявшись из сидячего положения и собираясь идти возглашают такие тайные слова:

ВАДЖРА ВЕ ГА.

Если остановятся в месте, где хотят пребывать, то произносят такие тайные слова:

ТИШТХА ВАДЖРА.

Если желают говорить с человеком, представляют, что на языке пребывает знак РАМ (ॠ) и произносят такие тайные слова:

РАМ ВАМ РА ВАДЖРА БХАША.

Во время умывания возглашают такие тайные слова, говоря:

ОМ ВАДЖРА РАГА РАГАЯ ??? ? ?? ВАДЖРА ??? ?¹

С каждым возглашением тайных слов омывают лицо водой и таким способом делают семь возглашений; омывшись семь раз обретают способность видеть всех татхагат. Даже если есть препятствия от демонов и прочего зла, в месте пребывания такого человека все равно порождают веселье и радость. Посредством тайных слов вода семь раз становится привносимым и имеющимся (*адхиштхана*), что и следует использовать. Когда желают укусить зубочистку, следует кусать ее, сперва семь раз возгласив тайные слова всех татхагат утонченного смеха. Это делает возможным разрушение всех чувственных страстей, а также последствий чувственных страстей. Тайные слова говорят:

ОМ ВАДЖРА ХАСА ХАХ.

Способ составлять *мудра*: «крыло созерцания» создает «алмазный кулак», который следует укусить.

Если же пожелают изменить, то создают *мудра* «панциря желудка», тело становится величественным, возглашают такие тайные слова:

ОМ ТУН.

Будем защищать и охранять тело этими тайными словами.

¹ Санскритское произношение знаков, обозначенных «?», расшифровать не удалось.

Вид этой *мудра*: каждое из двух крыльев прекращения и созерцания сжимается в алмазный кулак, уровни продвижения и силы вытягиваются, на уровне силы следует представлять знак ОМ (ॐ). На уровне продвижения следует представлять знак ХУМ. В таком положении уровнями продвижения и силы вертеть к трем обликам, чтобы соединились первые (т. е. большие пальцы). Далее перенести и положить на спину, чтобы достать поясницы, покрутить у колен, перемещать к горлу, ко лбу и к затылку. В каждом месте сделать по три оборота; первые соединены; затем постепенно, начиная со свисающих уровней алтаря и *праджня*, разъединять и прекратить, когда достигнет состояния небесных одежд.

Во время, когда желаешь совершить омовение, «крылом прекращения» создаешь алмазный кулак, твердо выпрямляешь (вытягиваешь) уровень силы, делаешь *мудра*, [после чего] следует сразу взять землю обретения и использования, возглашая ХУМ.

Если возглашающий стремится к победоносным и добрым делам, препятствия и трудности от многих злобных духов постоянно сталкивают его в нечистоты, либо в отхожие места, либо в грязные и плохие места, и везде ему причиняется ущерб. Прежде всего тайными словами, составлением *мудра* и прочим прибавляют защиты и не допускают к себе нечистоту. Когда же желают зайти в отхожее место, то представляют свое тело, как знак РА, а справа и слева от него — знаки ХУМ. Еще: что из этого тела вырываются языки алмазного пламени; представляют себе их светлые отблески, и тут следует возгласить тайные слова:

ОМ ВАДЖРА-ДХАРА МАХА НУТТАЛАЯ САРВАМ
АХАМ БХАСИМИ КУРУ САРВА-АНУШТУ ХУМ ПХАТ.

Вид *мудра* при этом: крыло прекращения сжимается в кулак «гневной ваджры», в этом создается «яростный сон» (?), брови должны быть яростно изломаны («вертикальны»), облик ужасен, взгляд зол. Следует наложить сверху (на голову?), а также на оба плеча, на сердце и на горло. Тогда зло всех Трех Миров должно расточиться и исчезнуть. Вдобавок возглашают такие тайные слова, говоря:

ОМ КУРУ ДРИШТИ ХЕ ХУМ ПХАТА.

Эти *мантра* и *мудра* охраняют тело во всех местах и способны далеко отстранить все зло.

Далее, закончив дела в отхожем месте, выйдя и совершив омовение, складывают *мудра* и возглашают тайные слова; следует хорошенько прополоскать рот «алмазной водой». Произносимая *мантра*:

ОМ ВАДЖРОДАКА ПХАТА.

Мудра: крыло созерцания сжимается в алмазный кулак, «обет», *упая* и *праджня*¹ выпрямляются, после чего полощут рот. Прополоскав следует снова сделать омовение.

Есть четыре вида способов такого омовения. Следует практиковать их ежедневно, следуя смыслу [каждого]. Первый — пребывание в значениях трех *виная*²; второй — вызывание росы, побуждение к чистоте; третий — подношение посредством *мудра*; четвертый — омовение водой. Мудрецу следует отправлять эти четыре вида надлежащим образом. Если входят в воду, следует думать о пруде небесной радости и наслаждений. Представляя себя в этом пруду, посредством знака ॐ (ВАМ) следует думать об отделе Татхагаты, посредством знака ХУМ — об отделе Ваджры, посредством знака ТРА — об отделе Сокровищ, посредством знака ТРИХ — об отделе Лотоса, посредством знака ॐ (АХ) — об отделе Кармы. Когда это сделано, следует представлять, как будто небо само поклоняется и возглашает тайные слова, пребывая в основном отделе. Далее, следует представлять, что совершенный, высший алтарь Татхагаты пребывает в воде. При этом думается и представляется, что и Пять Разделов пребывают на совершенном алтаре. С помощью тайных слов и *мудра* эту воду очищают, используют для омовения, черпая обоими руками эту ароматную воду, возглашают имеющиеся тайные слова, добавляя их к наличествующему, — так следует поклоняться и делать подношения всем буддам, всем бодхисаттвам—махасаттвам, а также основным небо[жителям] и прочим. Завершив поклонение, следует представить, что совершенный алтарь исчерпал себя и вошел в тело [практикующего].

Подобно этому способу, можно представить, достав воду,

¹ Соответственно: правые средний, безымянный пальцы и мизинец.

² Три правила: отдельного освобождения и отбрасывания, неподвижной созерцательности, незагрязненности.

что пребываешь в окрестностях берега; посредством *мудра* головного убора и прочих это тело делается величественным; посредством света пламени алмазной руки — «крыла созерцания» — держат ваджру, переливчатый звук¹ яркого алмазного света «крыла прекращения» раскрывает великолепные и тончайшие небесные одежды; во рту держат белые бобы, жуют ароматный мозг дракона, ощущают во рту благоухание; в крайнем сосредоточении сердца пробуждают мысли о великом сострадании, не мудрствуют в гневе, не загрязняются в любви. Вознеся моления, не видят грязи зла, а также всех *чандала*²; продвигаясь шаг [за шагом], наступают на восьмилепестковый лотос, [и здесь] следует представлять полную проявленность Трех Миров. В свете, пребывающем в самом себе, представлять наивысшие, обширные, великие поклонения. Опять же, словами, пребывающими в себе, думать об истинной природе и глубоком принципе, соответственно двигаться к месту на Пути и входить в него. Когда это произойдет, произнести мантру указанным выше способом, добавить воды и омыть ноги, прополоскать рот; не расправлять сжимаемый с самого начала Алмазный Кулак «крыла прекращения»; когда в сердце откроются врата, возгласить мантру ХУМ, сделать гневные глаза, разбить и устранить все препятствия и загрязнения; далее, с сердцем, исполненным глубочайшего почтения, идти с правильными мыслями, поклоняться всем буддам и всем бодхисаттвам—махасаттвам десяти направлений; при всех способах («дхармах») обретения предельного мира само-пребывания победоносной мудрости, посредством Пяти Сущностей простереться на земле и почтительно поклониться; далее, пасть на оба колена и признаться³ во всех своих преступлениях; настоятельно испрашивая в следовании радости, многократно выражают обеты и устремленность к тончайшей добродетели; следует говорить настоятельно и с силой, поклоняться с почтением.

Далее, поднявшись из сидячего положения становятся на землю на колени, как ранее, сжимают [кулак] в великую алмазную

¹ Имеется в виду ритуальный предмет ваджра—колокольчик.

² Творящие зло; этим термином обозначались также забойщики скота.

³ Санскр. *кшама*, «исповедоваться».

мудра и произносят следующую мантру:

ОМ ВАДЖРА МУШТИ.

Ее *мудра*: «крыло прекращения» свисает вниз, «крыло созерцания» поднято вверх, спина выпрямлена, уровни алтаря и *жняна*¹ *самадхи*² и *праджня* соприкасаются; сказав эти тайные слова и составив эту великую *мудра* становятся способны радоваться [от вида] всех будд и делать им подношения; следует глубоко почитать и поклоняться всем татхагатам и ваджрасаттвам.

Далее, в месте всех татхагат и всех бодхисаттв следует преподнести свое тело. Сперва искусно простираются на земле в четырех направлениях, сложив ладони и вытянув руки, каждый раз совершая поклонение.

Сначала, обратившись к востоку, с почтительностью возглашают следующие тайные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА ПУДЖА УПАСТХАНАЯ АТ-
МАНАМ НИРЬЯТАГАМИ САРВА-ТАТХАГАТА ВАДЖРА-
САТТВА АДХИШТХА СВА МАМ ХУМ.

Рассуждая, говорим: на санскрите есть два знака — в начале и в конце; остальное — все то, о чем идет речь. Ради поклонения полноте всех татхагат сейчас я подношу это свое тело. Прошу всех татхагат и ваджрасаттв охранить меня.

И снова, как и ранее, сложить ладони и прижать их к сердцу, обернуться к югу, почтительно преклонить лоб и возгласить тайные слова, говоря:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА ПУДЖАБХИШЕКАЯ АТМА-
НАМ НИРЬЯТАЯМИ САРВА-ТАТХАГАТА ВАДЖРА-РАТНА
АБХИШИНЬЧА МАМ ТРАХ.

Рассуждая, говорим: ради поклонения *абхишека* всех татхагат я делаю сейчас подношение своим телом. Прошу всех татхагат

¹ Т. е. левый большой палец.

² Т. е. правый большой палец.

провести для меня *абхишека ваджра-ратна* («алмазного сокровища»).

И далее, двумя сложенными алмазными ладонями касаются верхушки головы, губы рта прикладывают к земле, с почтением поворачиваются на запад, после чего возглашают мантру:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА ПУДЖА ПРАВАРТАНАЯ АТ-
МАНАМ НИРЬЯТАЯМИ САРВА-ТАТХАГАТА ВАДЖРА-
ДХАРМА ПРАВАРТАЯ МАМ (АХАМ) ХРИХ.

Рассуждая, говорим: ради поклонения всем оборотам татхагат я делаю сейчас подношение своим телом. Прошу всех татхагат повернуть для меня Алмазное Колесо Дхармы.

И далее, переложив сложенные алмазные ладони с низа головы на сердце, с почтением обращаются к северу, возглашая такие тайные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА ПУДЖА КАРМАНИ АТМА-
НАМ НИРЬЯТАЯМИ САРВА-ТАТХАГАТА ВАДЖРА-КАРМА
КУРУ МАМ АХ.

Рассуждая, говорим: ради поклонения всем кармическим делам татхагат я совершаю сейчас подношение своим телом. Прошу всех татхагат составить для меня алмазную карму.

Закончив поклонение четырем сторонам указанными способами, следуя, далее, этим желаниям, устраняя несчастья и бедствия, разделяя увеличение благосостояния, подчинение и *абхи-чара*¹, садятся в каждом основном направлении.

[Дхарма благополучия] Если желают избежать бедствий, то поворачиваются лицом к северу, садятся соответствующим образом²; посредством взгляда жалости и сострадания, отдельно и четко именуют тайные слова. Не спешат и не медлят; делают возглашения с выпрямленной шеей, все помня, с правильными мыслями. Взглядом жалости и сострадания называется [состояние, когда] зрачок неподвижен и тверд как гора Сумеру или мандала.

¹ Подчинение, сдача на милость.

² Колени вместе, ноги подогнуты под себя.

Тогда становятся способными прогонять всех злых демонов и духов, а также устранять все тяжкие болезни, для чего изрекают такие тайные слова:

ОМ ДРИДХА–ДРИШТИ ТРАТА.

[Дхарма увеличения благосостояния] Когда желают увеличить благосостояние, то, соответственно, обращаются к востоку, принимают сидячую позу лотоса, для чего сплетают ноги. Взгляд алмазным взглядом и произносят возгласение алмазными словами с выпрямленной шеей. Алмазным взглядом называют сердце глубокой любви, глаз радости и восторга. Им производится взгляд строгости, все упорядочивающий; тут же следует произнести тайные слова:

ОМ ВАДЖРА НИРШАТИ ТРАТА.

[Дхарма подчинения] Когда желают подчинить, то следует обратиться на запад и сесть, подогнув под себя ноги. Смотрят ясным глазом и этим совершают подчинение. Смотря таким взглядом становятся способными подчинить всех. Тут же говорят мантру:

ОМ ДРИШТИ ЯКШАСАС ДЖА.

Если стремятся к *абхичара*, то следует обратиться на юг и встать в позу *пратарида*¹. Либо сесть в позу *удкута*². Следует смотреть гневным взглядом, наискось, с поднятыми бровями. Глядящие так смело поразят и уничтожат всех злых демонов и духов. За гневным содержанием и яростным взглядом следуют и возгласения. Говорят такие тайные слова:

ОМ КРОДХА ДРИШТИ ХЕ ХУМ ПХАТ.

Возгласение мантр с мужственными словами подобно восхвалению знака ХУМ на тени от облака; следует возгласять тайные слова подчинения посредством гневных слов. Соответственно, добавлением двух знаков ХУМ ПХАТ непременно следует [произносить их] ясно и раздельно, положив в основу звук.

¹ Правая нога выпрямлена, левая подогнута наискось, тело согнуто влево вбок.

² Ягодицы не касаются земли, правая нога лежит на левой.

Возглашение мантр подобно знаку ПХАТ. С помощью гневных мыслей создают форму (*рупа*); возглашать следует при ясном разделении угроз и ярости. Тот, кто желает пребывать в истинных мыслях со стремлением к очищению и ради очищения всех рожденных существ, садится как Татхагата или садится как бодхисаттва, пребывает в таких мыслях сознания и при этом возглашает такую мантру:

ОМ СВАБХАВА ШУДДХА САРВА-ДХАРМА, СВАБ-
ХАВА-ШУДДХО ХАМ.

Рассуждая, говорим: в санскрите существует начальный знак. Все дхармы чисты по своей природе, — так и наша само-природа чиста. Закончив возглашение этих тайных слов, размышляют в сердце. Обращение всех рожденных существ в [круге] безначальных рождений и смертей покрыто черным мраком загрязненности, скупостью и жестокостью, глаза на которые не открыты. Ради разрушения и устранения препонов и загрязнений скупости и жестокости стараются мыслить о становлении всех *сиддхи* мира и выхода из мира; тогда следует возглашать такую мантру:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА ШАМСИТА САРВА-САТТВА-
НАМ САРВА-СИДДХИ-САМПАДАНА-ТАТХАГАТАДХИШ-
ТХИТА ТАМ.

Рассуждая, говорим: в санскрите есть начальный знак, которым делаются возглашения всем татхагатам. Ради всех живых существ производят становление обетов всех *сиддхи*. А всё вызывающее препоны и загрязненность возникает из сердца. Для устранения и разрушения препонов и загрязнений, возникающих посредством силы гнева и алчности и проходящих [через все время] с древности, следует помнить и размышлять о *бодхи*. Практикующим йогу долгое время следует вызывать такие мысли и проводить соответствующие созерцания. Суть мира — во зле, заключенном в ложные мысли страха и ужаса. Алчность, желания и любовная привязанность смущают сердце, вводя его в заблуждения; они пылают от огня ярости, тело же постоянно блуждает, радуясь, во тьме; сердце же тонет в грязи чувственных

привязанностей; потому из-за лжи и обманчивости этого вина пребывают в постоянном опьянении, навсегда останавливаются в доме рождений и смертей ложных взглядов, не вкушая ароматной *амрита* наивысшего знания добра. Видя то, что тяжкие загрязненности и непросветленность всех рожденных существ возникают от бесчисленных разделений, которые сами производят всевозможные ложные мысли, превосходят это, видят, что отсутствует зависимая защищенность, и должны испытывать печаль и жалость. Когда родится сознание печали и жалости, это — ради спасения бесчисленных живых существ. Если возглашающий уже проявил *аспханака самадхи*¹, следует далее начать разъяснения, войдя в Дхарму *самадхи*.

[Вхождение в Дхарму *самадхи*]

Если желают войти в *самадхи*, то следует обездвижить тело, то есть все его члены, сжать губы и зубы, прикрыть оба глаза и прежде всего размышлять у изображения Будды. При желании войти в *самадхи* следует создавать следующие мысли. Все Будды повсеместно и полностью заполняют Великую Пустоту, подобно тому, как конопляное масло на земле повсеместно и равномерно смешивается с землей («грязью»). Украсив себя в теле и сердце, заканчивают производить такие мысли, затем слагают *самая* и другие *мудра*, представляют на языке, сердце, теле и руках знак ХУМ. Затем представляем, как этот знак изменяется, превращаясь в ваджру. Правым глазом видим знак МА (𑖦), левым глазом видим знак ТА (𑖧). Далее, представляем, как знак МА изменяется, превращаясь в луну, а знак ТА изменяется, становясь солнцем; посредством становления ваджры глаза смело взирают на всех Будд. Храбро глядящие посредством такой дхармы должны делать возглашения всем Буддам, произнося следующую мантру:

ОМ ВАДЖРА МА ТА.

После того, как заканчивают возглашение этих сокровенных слов со смелым взглядом алмазного глаза, описанным выше, необходимо следовать порядку способов подчинения. То есть смелым взглядом алмазной ваджры разбивают и рассеивают буй-

¹ «*Самадхи* бессознательного равного обретения».

ство и злобу рожденных существ и даже все препятствия и загрязнения, [производимые] Винаяка.

Далее, делают *мудра-самая*: «крылья прекращения и созерцания» твердо выпрямлены, начальные части¹ всех уровней² сплетены, что называется «единым алмазным кулаком»; он помещается на верхушку головы, основные части двух «крыльев» помещаются на сердце, и в таком положении, когда к имеющемуся в теле происходит добавление, возглашают тайные слова; накладывая неоднократно, говорят такую мантру:

ОМ ВАДЖРАНЬДЖАЛИ.

Далее, из *мудра* «единый алмазный кулак» все основные части уровней переносят за спину; сильно напряженная, эта *мудра* именуется *ваджра-бандха*? (𑖀𑖄𑖆). Наложив затем эту *мудра* на сердце, возглашают следующие сокровенные слова:

ВАДЖРА БАНДХА.

Вновь сложив эту *ваджра-бандха-мудра*, выпрямляют уровни обета и терпения³, превращая их как бы в иглы, налагают их на сердце и возглашают мантру:

САМАЯ САТТВАМ⁴.

Это — мантра для *мудра*, вызывающей просветленность всех Будд, а также всех подвижников.

Далее, иглы этой *мудра* сгибают в кулак, выпрямляют уровни алтаря и мудрости, *самадхи* и *праджня*, так что они превращаются в иглы. Это называется *мудра* «самая величайшей радости», с которой возглашается такая мантра:

САМАЯ ХОХ.

Далее, составляется *ваджра-бандха* и накладывается на

¹ Т. е. фаланги.

² Т. е. пальцев.

³ Т. е. левый средний палец.

⁴ Самая Ваджрасаттвы; единство Будд древности и настоящего; сокровенное созерцание процесса «я вхожу в [Будду, Будда] входит в меня».

сердце; на своем сердце представляют знаки ТРАХ (ॐ) и ТА (ॐ), образующие ворота и дверь в сердце; когда задерживают *мудра ваджра-бандха*, думают о том, что открываются ворота мудрости, трижды возглашают сокровенные слова и повторяют [все действие] три раза. Говорят такую мантру:

ОМ ВАДЖРА БАНДХА ТРА ТА.

Тогда в сердце откроются ворота мудрости, и следует представить, что в этих воротах находится большой дворец.

И еще представляем: перед лицом — знак А (ॐ), из которого во все стороны исходит яркое сияние; он порождает просветленное сознание, содержит великую мудрость и потому входит во дворец сердца; с помощью *мудра* призывания и введения ваджры истинно-сосредоточенного связанного значения и *мудра* связанной *самая* создают *дхарма-мудра* призывания и введения; закончив создание *ваджра-бандха*, сгибают два уровня *жняна* и *самадхи* в кулак, что и называется «*мудра* призывания и введения»; создавая же *мудра*, говорят такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРАВЕША А.

Посредством этой практики йогин способен породить «мудрость вхождения в алмазную радость». С помощью этой мудрости постигают все дела прошлого, настоящего и будущего, обретают просветленное понимание ста тысяч сутр, о которых даже и не слыхивали; значение этого великого знака проявляется перед всеми.

Далее, как описывалось выше, закончив сложение *мудра ваджра-бандха*, два уровня — *жняна* и *самадхи* загибают в ладонь, затем уровни продвижения и силы, *жняна* и *самадхи* накладывают на верх спины; это называется *мудра* «самая алмазного кулака»; когда ее слагают, то говорят такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА МУШТИ ВАМ.

Подобно разъясненному выше, посредством знака А [указывают на] недостающее в сердце, а посредством знака ВАМ (ॐ) всегда закрывают ворота замка сердца. Поскольку эта мантра позволяет постичь алмазное тело, слово и мысль всех татхагат, называется *мудра* «алмазного кулака». Закончив постижение

данной *мудра*, далее на верх «крыла прекращения» налагается «крыло созерцания», алтарь и *праджня* сцепляются в крючок, уровни продвижения и силы выпрямляются; создается облик бранящегося; это называется «решительно победоносной *мудра* угрозы Трех Миров», еще называется «*мудра* великой силы». Если желают сложить эту *мудра*, сперва трижды читают знак ХУМ, после чего производят сложение. С помощью тени от облаков и громовых раскатов берут сокровенные слова, а в заключении читают один раз ХУМ ПХАТ; вот эта мантра:

ОМ СУМБХАНИ СУМБХА ХУМ ГРИХНА ГРИХНА ХУМ
ГРИХНАПАЯ ХУМ АНАЯХО БХАГАВАН ВАДЖРА ХУМ
ПХАТ.

С этой *мудра* на голове повернуться направо и прокружиться трижды. Увидев эту *мудра*, все демоны, создающие препятствия и трудности, немедленно убегут прочь.

И еще, во всех местах следует охранять свое тело. Опять же, посредством этой *мудра* объясняются все лампы, благовония, цветы, питье, еда и прочее; для каждого [из этих предметов] читается знак ХУМ, и, следуя истолкованиям, они очищаются, по мере обретения.

Далее, твердо составив *ваджра-бандха*, плотно складывают уровни алтаря и *жняна*, *праджня* и *самадхи*, составляя из них иглы. Эта *мудра* называется «самая алмазного лотоса»; когда ее составляют, то возглашают следующую мантру:

ОМ ВАДЖРА-ПАДМА-САМАЯСАТТВАМ.

[2. Созерцание места церемоний («Пути»)]

С такой печатью, наложенной на рот, возглашая истинные слова обретается победоносное становление в середине Лотосового придела. Далее, созерцая посредством наипобедоноснейшей мудрости, осознают, что нет ни внешнего, ни внутреннего, ни мест наличия, ни отсутствия, что Три Мира совершенно пусты и равны. И, далее, следует представлять знак ВАМ (ॐ) становящимся областью черного цвета и обретающим мировое колесо земли и ветра. Следует представлять, как знак КАМ становится горой, окруженной железным кольцом и украшенной прекрасной драгоценностью. И еще, в полной пустоте знак ВАМ становится

Буддой Вайрочана, проявляющим сострадание и жалость, проливающим молочный дождь, наполняющим великое море, окружающее горы, *амритой*, и в этом море знак 般喇? (𑖀) приобретает облик черепахи; эта черепаха становится золотого цвета, тело увеличивается до неизмеримого, — так следует представлять. На спине этой черепахи представляют знак ХРИХ? (𑖆); этот знак изменяется, становясь красного цвета; испускающий красные лучи лотос несет радостный, утонченный смысл. У этого цветка три слоя, на слоях — по восемь листков, чашечек и пестиков. В этих чашечках представляют три знака: ПАРА–ХУМ–КХАМ, которые становятся горой Сумеру, а эта гора составлена из всех драгоценностей на восьми углах. Представляют, что на вершине горы — пять знаков: ВАМ–ХУМ–ТРАХ–ХРИХ–АХ, образующие великий замок; он правильной четырехугольной формы, с четырьмя вратами, а справа и слева от этих врат — флаги счастья, обнесенные карнизами; там четыре уровня. Наверху этого замка пять высоких надстроек, украшенных жемчужными сетями, драгоценностями и цветами и являющихся величественный вид. В четырех внешних углах этого замка, а также в углах всех врат стоят украшения в виде алмазных драгоценностей. Во внешнем приделе также применены самые разные драгоценности, колокольчики и прочее, закрывающее солнце и луну, висят жемчужные ожерелья; следует представлять, как там на внешней стороне выстроились бесчисленные деревья *кальпа*¹.

Воображаем далее. Все небеса испускают прекрасные и утонченные звуки, несутся мелодии радостных песен; все *асура* и *махорага* исполняют алмазный танец; в этом дворце находится мандала, которую поддерживают и украшают восемь алмазных столбов. В круге раздела Татхагат представляем три вида знаков; в центре видим знак сердца, справа и слева от него представляем знаки АА (𑖆); посредством этих трех знаков происходит становление утонченности небес, четырех направлений и львиного трона. Далее, среди различных знаков Алмазного раздела есть три; представляем знак ГА? (𑖇), справа и слева от него — знаки ХУМ; составляемый этими тремя знаками Алмазный раздел образует

¹ В Индии цари и вельможи делали общие подношения, развешивая на деревьях одежды, ожерелья и прочее.

слоновый трон. Представляем, далее, три знака в Драгоценном разделе; в центре его — знак МА, справа и слева от него — знак ТРАХ; составляемый этими тремя знаками Драгоценный раздел образует лошадиный трон.

Далее, в Лotosовом разделе есть три вида знаков; в его центре представляем знак МАМ (𑖓), справа и слева от него — знак 頡喇異 (ХРИХ); составляемый этими тремя знаками Лotosовый придел образует павлиний трон.

Далее, в приделе Кармы есть три вида знаков; в его центре представляем знак КХАМ, справа и слева от него — знаки А; составляемый этими тремя знаками придел Кармы образует трон *гаруда*. Представив указанные выше троны, далее следует представлять всех татхагат, шестнадцать великих бодхисаттв, четыре *парамита*, четыре вида [бодхисаттв] внутренних подношений и четыре вида [бодхисаттв] внешних подношений. И еще, спокойно пребывающих четырех бодхисаттв, охраняющих четверо врат.

[3. Возникновение и рождение 37-ми почитаемых]

Как разъяснялось выше, все Будды, великие Бодхисаттвы, бодхисаттвы — охранители врат и прочие, каждый посредством исходного *самадхи* следуют своему сознанию («сердцу»), заключенному в круг *ба*¹; следует представлять их всех, проявляющимися из центрального тела Будды Вайрочана, подобно разъясненным ниже объяснениям печати картин.

[Пять Будд]

Далее, четырехликий Вайрочана², обладая телом, включающим истинную действительность всех татхагат, восседает на троне наставника всех татхагат; находящийся на нем Вайрочана проявляет равно-истинную просветленность *давного становления*³, — так следует себе представлять. Все татхагаты: от Самантабхадры

¹ Фигура в виде круга с меньшим полукругом, примыкающим концами к окружности.

² Оттого что проявляет в четыре стороны *самая*; либо оттого что имеет по четырем сторонам Четырех Будд.

³ Соответствует телу Будды *давного истинного становления* из «Сутры Лотоса».

происходит становление сердца. От использования великой драгоценной [чинта]мани, образованной великой пустотой всех татхагат, происходит становление *абхишека*. Также — охранение предельной *парамита* созерцания само-пребывания (Авалокитешвара?) Дхармы Мудрости. И еще, *вишва-карма*¹ всех татхагат, посредством учения Амогхасиддхи удаляет препятствия и загрязнения; созданное заканчивается; искомое обретается полностью. Следует представлять, что в восточной стороне, как разъяснялось выше, находится слоновый трон, на котором восседает Будда Акшобхья; в южной — лошадиный трон, на котором Будда Драгоценного Рождения (Ратнасамбхава); в западной — павлиний, на котором Будда Амитабха; в северной — трон *гаруда*, на котором Будда Амогхасиддхи.

Далее, на каждом троне следует представлять образ полной луны, а на этой полной луне — лотосовый трон. В каждом из этих лотосов восседает Будда.

[Шестнадцать Великих Бодхисаттв]

В это время Татхагата Алмазного Мира² производит становление тела, равного телам всех татхагат. Рождается из *самая маха-бодхисаттвы* Самантабhadра, — из всех татхагат. Их называют всеми бодхисаттвами сущности, называют алмазной *адхиштхана*. Они пребывают в *самадхи*. Это сознание *абхисамая*³ всех татхагат Махаяны называется «сердцем всех татхагат». Выходя из своего тела и сердца, произносим сокровенные слова, говоря:

ВАДЖСАТТВА⁴.

Когда произносят эти сокровенные слова, из сердца всех татхагат рождаются Почитаемые Миром. Они производят становление лунного диска Самантабhadра, окончательно очищают и излечивают сердце *маха-бодхи* всех рожденных существ, пребывая в направлениях и лицах всех и каждого Татхагаты. Во всех этих лунных дисках происходит полный выход алмазной мудрости

¹ Все созданное.

² Проясняет вхождение тела Татхагаты Мудрости Дхармы Алмазного Мира в четырех бодхисаттв Акшобхья в восточной стороне.

³ Наивысшее, истинно-проявленное.

⁴ Самая Алмазного Сознания.

всех татхагат, и все они входят в сердце Татхагаты Вайрочана. Из-за того, что это — Самантабхадра, то есть крепкий и твердый, из *самадхи ваджрасаттвы* посредством чудесных сил всех татхагат происходит становление сокровенного, единоподобного тела. Оно абсолютно всеприсуще в мире полной пустоты, заливают все лучами света и образует становление Пяти Вершин. Посредством пяти-лепестковой *ваджры*, образующей алмазное тело, речь и смысл всех татхагат, при добавлении к имеющемуся *саттве* происходит лишь становление. Далее, выйдя из сердца всех татхагат, положив в правый кулак, в это время из *ваджры* появляются всевозможные облики и формы, лучи яркого света, освещающие все в мире. Далее, все вершины яркого света, в каждой пылинке всех миров проявляют Татхагату; уже закончив проявление [он] полностью заполняет весь Мир Дхармы, повсеместен в полной пустоте и во всем мире, постоянно перетекает, подобно морю и облакам, — так следует представлять. Посредством чудесных сил равной природы мудрости всех татхагат производит проявление равной и истинной просветленности, способен пробудить великое сердце *бодхи* всех татхагат, становление всевозможных корневых практик Самантабхадры; также способен служить семействам всех татхагат, способен направляться к сути места великого *бодхи*; также способен повергать в трепет и изгонять всех демонов, просветлять все равные природы, подтверждать великое *бодхи*, поворачивать Колесо Истинного Закона, а также спасать и защищать рожденные существа всех миров, производить становление мудрости чудесных сил и наивысших *сиддхи* всех татхагат, окончательно проявлять божественные изменения всех татхагат; поскольку становится Самантабхадра, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы предельно крепкое и твердое, а в единоподобной сокровенной сущности окончательно становится телом Великого Бодхи-саттвы Самантабхадры, пребывает в сердце Будды Вайрочана и громким голосом возглашает такие слова, говоря:

Я — этот Самантабхадра,
Твердый и крепкий *саттва*;
Хотя и не имею тела и облика,
Проявляюсь естественным образом.
Твердостью, крепостью, нерушимостью
Образуя тело *саттвы*.

Тогда тело Великого Бодхисаттвы Самантабхадра окончательно выходит из сердца Будды и перед всеми татхагатами, посредством лунного диска, указывает на Учение.

Тогда почитаемый миром Вайрочана входит в алмазное *самадхи* мудрости *самая* всех татхагат, проявляет *шила-самадхи* и взгляд знания мудрости освобождения, поворачивает Колесо Истинного Закона и этими поворотами приносит благо рожденным существам. Посредством *самая* великой мудрости силы духа великой *упая* он полностью заполняет весь мир рожденных существ, всех спасает и защищает, становится владыкой само-пребывания (Махешвара) и, поскольку обретает и пользуется всеми радостными и восторженными смыслами, то обретает плод природы мудрости равенства всех татхагат, волшебных сил Махаяны и *абхи-самая*; производя становление высших *сиддхи*, все татхагаты должны с помощью алмазной [мудрости] этих *сиддхи* делать повороты соответствующих уровней ради Великого Бодхисаттвы Самантабхадра, и поэтому драгоценная корона на теле всех татхагат становится этой *абхишека*. Закончив [церемонию] *абхишека*, делают подношения. Поскольку в это время все татхагаты совершают *абхишека* с помощью имен Ваджрадхара, то и становятся Ваджрадхара, будучи так поименованы. Тогда бодхисаттвы-ваджрадхара, сжав левую ладонь, проявляют устрашающий облик могучего воина, берут в правую руку ваджру, вертят ее в пальцах, направив в сторону и громким голосом слагают такие слова, говоря:

Эта ваджра
Есть наивысшее *сиддхи* всех татхагат.
Эту ваджру я
Влагаю тебе¹ в руку.
Посредством ваджры я
Обретаю и удерживаю алмазную [твердость].

Таково это *самадхи* Ваджрасаттва — первая мудрость просветленного сознания всех татхагат.

Тогда почитаемый миром Вайрочана входит в *самая* Великого Бодхисаттвы Амогхараджа, рождает проявление *самадхи*

¹ В оригинале — «мне», что, по мнению Р. Камбаяси, является опiskeй.

саттва-ваджра с помощью привносимого и имеющегося, выходит из своего сердца, предлагает *самая* всех татхагат, называет сердца всех татхагат и, разъясняя заклинание (咒), говорит:

ВАДЖРА-РАДЖА.

Как только будут произнесены эти сокровенные слова, в сердцах всех татхагат эти бодхисаттвы-ваджрадхара станут большим крюком; полностью вышедшим наружу, уже пребывающим в ладони почитаемого миром Вайрочана. Тогда из тела этого Великого Крюка проявятся татхагаты всех миров, [подобные] мельчайшим пылинкам; окончательно проявившись, войдут в предложения крюков дел всех татхагат, то есть создадут божественные превращения всех Будд; поскольку зависят от Амогхараджа, а также от крепости и твердости Ваджрасаттвы; одинаково сольются в едином таинстве, станут телом Великого Бодхисаттвы Амогхараджа; закончив становление пребудут в сердце почитаемого миром Будды Вайрочана и возгласят громким голосом, говоря такие слова:

Я есть Амогхараджа,
Рождающийся из этой ваджры,
Производящий вызов Великого Крюка.
Ради становления всех Будд
Способен пребывать повсеместно,
Предлагая крюк всем татхагатам.

Тогда Почитаемый Миром, полностью войдя в *самадхи* алмазной *самая* предложения крюка всем татхагатам, становится *самая* предложения крюка всем татхагатам; полностью и повсеместно пребывая в мире рожденных существ, спасает всех [этим] предложением; поскольку все татхагаты обретают и пользуются значением всеобщей радости и восторга, ради обретения становления обширных и высоких *сиддхи* и получения мудрости *самая* всех татхагат, великий Бодхисаттва Амогхараджа наделяет этим, как было описано выше, из обеих рук.

Тогда все татхагаты, именуя предложение Алмазного Крюка, проводят им *абхишека*. Тогда Бодхисаттва Предложения Алмазного Крюка делает предложение этим крюком всем татхагатам, после чего громким голосом произносит такие слова, говоря:

Я — наивысшая Алмазная Мудрость
Всех этих татхагат.
Способен осуществлять дела Будды,
[Что и] есть предложение наивысшего Крюка.

Такова вторая мудрость — Предложения Крюка всем татхагатам, *самая* бодхисаттвы Амогхараджа.

В это время Почитаемый Миром входит в *самая* великого бодхисаттвы Мара¹, окончательно порождает *самадхи адхиштхана-саттва-ваджра* и выпускает из тела *самая* деяния всех татхагат, именуемые сердцем всех татхагат, после чего произносит такие сокровенные слова:

ВАДЖРА РАГА.

Когда произнесено это заклинание, из сердец всех татхагат выходят почитаемые миром Ваджрадхара, становясь оружием цветка² всех татхагат. После выхода становится единоподобным сокровенным телом, входит в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана и в нем становится телом Алмазных Лука и Стрел, пребывающих зажатыми в ладонях. Из этого тела Алмазных Стрел проявляются тела татхагат всех миров, [бесчисленные] как пылинки, отправляются дела всех татхагат, происходят божественные изменения всех татхагат, а после окончания этого, поскольку они подвержены полному уничтожению, *самадхи* Ваджрасаттва, будучи самым твердым и крепким, [вызывает] сокровенное слияние единоподобного. По окончании становления тела великого бодхисаттвы Мара, закончив пребывание в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана, громким голосом возглашают такие слова, говоря:

В чистоте само-природы я
Способен посредством дел проникновения в привязанности
Отправлять дела Татхагат.
Посредством очищения и отстранения от проникновений

¹ «Убивающий Марана»; отсекающий проникновения, охраняющий должную чистоту.

² Имеются в виду лук и стрелы; «цветка», поскольку с обеих от него сторон изображены лотосы.

Способен подчинять этими проникновениями.

Тогда это тело великого бодхисаттвы Мара нисходит из сердца Будды Вайрочана в лунный диск, а по окончании пребывания вновь испрашивает об указаниях в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в Алмазное *адхиштхана-самадхи* дел любви и проникновения всех татхагат; закончив вхождение в сосредоточение, *ваджра-самая* Марана¹ всех татхагат радостью и любовью проникает повсеместно в мир рожденных существ, получает и пользуется значениями спокойствия и радости, доходит до наипобедоноснейшего *сиддхи мара-карма* всех татхагат; поскольку охраняет плод, то эти алмазные стрелы становятся великим бодхисаттвой Мара. Так же, как и прежде, обе руки испускают свет, и тогда все татхагаты разом именуют его, и возникает Алмазный Лук. Посредством названия «Алмазный Лук» производится *абхишека*.

Тогда бодхисаттва-махасаттва Алмазный Лук с помощью алмазных стрел убивает всех татхагат², громким голосом производит возгласение, говоря:

Это — имеющаяся у всех Будд
Мудрость устранения от грязи, любовь и проникновение.
Проникновением отстраняются от проникновения,
И все обретают спокойствие и радость.

Это — третья мудрость *самадхи* дел всех татхагат, [соответствующая] великому Бодхисаттве Алмазный Лук.

Тогда Почитаемый Миром вновь входит в *самая* Махасаттвы, Повелителя Радости. Окончательно породив *ваджра-самадхи саттва-адхиштхана*, из сердца своего тела испускает радость всех татхагат, называет сердца всех татхагат и говорит сокровенные слова:

ВАДЖРА-САДХУ.

¹ Смерть.

² Сходное выражение находим в «Рисюкё», где говорится об «убийстве всего в Трех Мирах». Подразумевается уничтожение ложных обликов, временно «надеваемых» татхагатами.

Когда произнесено это заклинание, из сердца всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти Ваджрадхара производят добрые мысли всех татхагат, сливаются в сокровенном единоподобии, входят в сердце Татхагаты Вайрочаны, и, полностью войдя в это сердце, производят тело Алмазной Радости, пребывая в ладонях обеих рук. Тогда из тела этой Алмазной Радости проявляются и выходят тела татхагат, числом равные песчинкам во всех мирах. По окончании выхода и проявления, осуществляются добрые дела всех татхагат, божественные превращения всех татхагат, а из-за предельной радости и, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы накрепчайшее, происходит сокровенное единоподобное слияние, образуется тело Махасаттвы Повелителя Радости, пребывающее в сердце Татхагаты Вайрочана, после чего громким голосом возглашают такие слова, говоря:

Я — наипобедоноснейший,
Именуемый совместно со всеми мудростями.
Если отсесть и уничтожить все ложные мысли и разделения,
Услышав, [пребудут в] постоянной радости.

В это время тело Махасаттвы Повелителя Радости нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске за спинами всех татхагат, испрашивает об указаниях в учении.

Тогда Почитаемый Миром окончательно входит в *ваджрасамадхи* радости всех татхагат, производит *праджня-самая* наивысшей, предельной радости всех татхагат и полностью заполняет мир рожденных существ. Поскольку обретают и используют всю радость, все спокойствие и восторг, начинается превосходный танец всех татхагат; поскольку обретают плод наипобедоноснейшего аромата *сиддхи*, эта Алмазная Радость становится *маха-Бодхисаттвой* Повелителем Радости. Как и прежде, это пребывает в обеих руках.

Тогда все татхагаты, назвав это, исполняют алмазный танец, и его алмазным именем проводится [посвящение] *абхишека*. В это время бодхисаттвы-махасаттвы Алмазного Танца посредством обликов алмазной радости, исполненными радости и восторга от всех Будд голосами, громко говорят следующие слова:

Такова у всех Будд

Способность поворота к добру.
Этот утонченный алмаз
Может обогатить и принести радость.

Это — четвертая мудрость добрых деяний всех татхагат, *самая* Махасаттвы Алмазного Танца.

Вышеописанные четыре бодхисаттвы входят в семейство Будды Акшобхья из Алмазного придела; совместно их называют *маха-самая-саттва* всех татхагат. Тогда Почитаемый Миром¹ проявляет из сердца — хранилища Полной Пустоты *самая маха-бодхисаттвы* и, с помощью рожденного сокровища, завершает добавляемое и имеющееся (*адхистхана*) *ваджра-самадхи*, называет это *самая-абхишека* всех татхагат «сердцем всех татхагат» и произносит сокровенные слова, произведенные собственным сердцем:

ВАДЖРА-РАТНА.

Когда выговорено это заклинание, из сердец всех татхагат повсеместно распространяется полная пустота; хорошо поняв это с помощью мудрости природы равенства, происходит слияние в сокровенном единоподобии по причине крепости и твердости *самадхи* Ваджрасаттвы. То есть ваджры, расходящиеся от этих Ваджрадхара, становятся полностью всеприсущей Великой Пустотой, вновь проникая повсеместно в полную пустоту и, поскольку производят яркое сияние, этим проникновением образуют Мир Полной Пустоты.

В это время, силой привносимого и имеющегося всех Будд весь мир полной пустоты целиком входит в сердце Почитаемого Миром Вайрочана; упорно практикуя, с помощью *самадхи* Ваджрасаттвы полностью заполняют хранилище Великой Пустоты, производят прохождение во все миры. Тело, становящееся *маха-ваджра-ратна*, спокойно пребывает в ладони Татхагаты. Тогда из этого тела Великого Алмазного Сокровища возникает («выходит») сущее («мельчайшие пылинки») всех миров, производятся посвящения («дела») *абхишека* всех татхагат, во всех мирах происходят божественные превращения всех татхагат и, поскольку все это

¹ Далее следует разъяснение вхождения в *самадхи* Бодхисаттв — слуг Будды Ратнасамбхава на юге (Татхагата в теле Дхармы Мудрости).

проявляется и рождается в мировом хранилище, то сливается в сокровенном единоподобии посредством твердейшего и крепчайшего *самадхи* Ваджрасаттвы; происходит становление Великого Бодхисаттвы Акашагарбха, по окончании этого становления пребывающего в сердце Вайрочана; тогда громким голосом делают возгласение, говоря:

Я сам [отправляю] эту *абхишека*;
Хотя, с наивысшим Алмазным Сокровищем,
И не имею пребывания,
Однако становлюсь повелителем Трех Миров.

В это время *маха*–бодхисаттва Акашагарбха нисходит из сердца Будды Вайрочана, обращается ко всем татхагатам и из лунного диска испрашивает наставлений в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в алмазное *самадхи* Великой Драгоценности [*чинта*]мани, и, когда образуется место радости и подношений всем татхагатам, все совершенно и полностью отправляют *самая*, повсеместно [пребывая] в мире рожденных существ. Поскольку это делается ради обретения всех благ и всяческой пользы, поскольку получают и используют всевозможную спокойную радость, поскольку в этом происходит становление деяний всех татхагат, поскольку обретаются наипобедоноснейшие *сиддхи*, эта алмазная [*чинта*]мани становится Великим Бодхисаттвой Акашагарбха, соответственно поворачивает Колесо Алмазного Сокровища, а также отправляет *абхишека* Алмазной Сокровищницы. Закончив *абхишека*, получают его в обе руки, и тогда все татхагаты, поименованные в *абхишека*, называются *ваджра–гарбха*.

В это время бодхисаттва Ваджра–гарбха–мани кладет эту алмазную драгоценность в месте [проведения] *абхишека* и громким голосом произносит следующее:

Все татхагаты
Могут позволить пролиться каплям на головы рожденных
существ.
Этими руками я преподношу
И мне преподносят;

Я украшаю драгоценностью драгоценность.

Таков придел Татхагаты Драгоценного Рождения, *самадхи* Великого Бодхисаттвы Ваджрагарбха, первая мудрость драгоценного *абхишека* всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром посредством драгоценности, рожденной из *самая* махасаттвы Великого Храброго Света, добавляет к имеющемуся алмазное *самадхи*, что само по себе производит *самая* яркого света всех татхагат, называет сердца всех татхагат и выводит из собственного сердца такие сокровенные слова:

ВАДЖРА–ТЕДЖА.

Когда выходят эти сокровенные слова, из сердец всех татхагат появляется Ваджрадхара, и этот *бхагаван* Ваджрадхара производит становление великого солнечного диска, в котором все сливается в сокровенном единоподобии, входит в сердце Будды Вайрочана и становится своим алмазным телом, пребывая в ладони Татхагаты. В это время из собственного алмазного тела проявляется и выходит сущее («мельчайшие пылинки») всех миров, и, выйдя окончательно, образует божественные превращения всех татхагат в делах, испускаемых ярким светом всех татхагат; от лучей Величайшего Достоинства образуется становление тела *самадхи маха–бодхисаттва–ваджрасаттвы*, пребывающее в сердце Вайрочаны, после чего громким голосом возглашают такие слова, говоря:

Несравненными лучами Великого Достоинства
Способен осветить мир рожденных существ,
Будучи охраняем всеми буддами.
Хотя и чист [исходно],
В этой чистоте способен вновь очиститься.

Тогда незагрязненное тело Света Достоинства махасаттва–бодхисаттвы нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске справа от Татхагаты и испрашивает указаний в учении.

В это время Почитаемый Миром, войдя в *самая* всех татхагат, привносит к имеющемуся алмазное *самадхи* совершенного сияния и распространяет ясные лучи *самая* повсеместно в мире

рожденных существ; поскольку лучи несравненны, поскольку обретают и используют всяческую спокойную радость, то этим ярким светом собственных тел всех татхагат производится становление высочайшего *сиддхи*, и этим Алмазным Солнцем производят подношение махасаттва–бодхисаттве Великого Сияющего Достоинства обеими руками, и тогда все татхагаты совместно именуют его Светлым Алмазным Сиянием, совершая *абхишека* этим алмазным именем.

Тогда бодхисаттва–махасаттва Ясного Алмазного Светила с помощью алмазного солнца освещает¹ всех татхагат и громким голосом возглашает следующие слова:

Этой мудростью всех будд
Развеиваю и прогоняю тьму невежества;
Все множество мельчайших пылинок
Рассеивается лучами солнца.

Таково *самадхи* Великого Бодхисаттвы Алмазного Света, вторая мудрость совершенного света всех татхагат.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самая* бодхисаттвы Драгоценный Стяг; добавив к имеющемуся алмазное *самадхи* рожденной драгоценности, способен совершенно исполнять *самая* по просьбе всех татхагат. Называет сердца всех татхагат, произносит выходящие из собственного сердца сокровенные слова:

ВАДЖРА–КЕТУ.

Когда выходят эти сокровенные слова, из сердец всех татхагат рождается Ваджрадхара, и этот *бхагаван* Ваджрадхара, путем всевозможных форм, различнейших утонченных обликов, производит становление драгоценного стяга. После выхода [эти слова] сливаются в сокровенном единоподобии, входят в сердце Вайрочаны, образуют тело Ваджра–кету, после чего спокойно пребывают в ладони Будды.

Тогда из тела Ваджра–кету выходят тела татхагат, подобные бесчисленным пылинкам всех миров; выйдя, они строят драгоценный стяг всех татхагат. Совершив божественные превращения

¹ Здесь подразумевается церемония *абхишека*.

всех татхагат, поскольку *самадхи* Ваджрасаттва чрезвычайно крепко и твердо, с помощью Великого Драгоценного Стяга, посредством слияния в сокровенном единоподобии образуют тело *маха-бодхисаттвы*. Пребывают в сердце Вайрочаны, Почитаемого Миром, и громким голосом возглашают такие слова, говоря:

Ни с чем не сранимым стягом
Я способен делать приношения
И всяческие благодеяния.
Полностью проявив *сиддхи*,
На все испрашиваемое
Способен ответить.

Тогда этот *маха-бодхисаттва* Драгоценный Стяг нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске слева от всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

В это время Почитаемый Миром входит в алмазное *самадхи*, строящее добавляемое и имеющееся у всех татхагат, в котором способен построить *самая* Стяга [*чинта*]мани Повелителя Мыслей всех татхагат, повсеместно проникая в мир рожденных существ, способен полностью ответить на просьбы и желания; поскольку получают и используют всю спокойную радость, поскольку обретают защиту плода наивысшего *сиддхи* великих благодеяний всех татхагат, то этот Драгоценный Стяг, как и прежде, возносится в ладонях обеих рук. Тогда все татхагаты именуют этот Проявляющийся Храм (т. е. стяг) ваджры, алмазным именем которого проводят *абхишека*.

Тогда *бодхи-махасаттва* Проявляющегося Храма ваджры с этим Алмазным Стягом принимает соответствующий облик в алтаре *парамита* всех татхагат, после чего громким голосом возглашает:

Все татхагаты поэтому
Способны исполнять просьбы и желания.
Таковое именуется значением Стяга,
Вратами алтарной *парамита*.

Это — *самадхи* бодхисаттвы Ваджра-кету, третья мудрость

алтарной *парамита* всех татхагат.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самая маха*–бодхисаттвы Постоянной Любви и Радостных Корней; добавив к имеющемуся алмазное *самадхи* рожденной драгоценности, из собственных тела и сердца выпускает *самая* любви всех татхагат, называет сердца всех татхагат, после чего изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–ХАСА.

Когда выходят эти сокровенные слова, из сердец всех татхагат появляется Ваджрадхара, и этот *бхагаван* Ваджрадхара производит становление утонченного смеха всех татхагат, в котором все сливается в сокровенном единоподобии, входя в сердце Татхагаты Вайрочана и становится телом Тонкого Алмазного Смеха, пребывая в ладони Татхагаты.

Тогда из тела Тончайшего Алмазного Смеха проявляются бесчисленные татхагаты всех миров, производятся радостные божественные превращения всех татхагат, дела наличия желаний всех татхагат; поскольку непрестанно любят корни радости и веселья, поскольку *самадхи* Ваджрасаттва предельно крепко и твердо, происходит становление тела Великого Бодхисаттвы, пребывающего в сердце Почитаемого Миром Вайрочана, после чего громким голосом произносят такие слова, говоря:

Я произвожу этот Великий Смех,
Который превыше всех побед,
Постоянно пребывает в *самадхи* добра
И производит использование дел Будды.

В это время тело *маха*–бодхисаттвы Постоянной Любви, Радостных и Веселых Корней нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске за спиной всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в алмазное *самадхи* добавляемого и имеющегося наличествующих желаний всех татхагат, проявляет и выводит *самая* всех татхагат, повсеместно проникает в мир рожденных существ; поскольку обретает и использует наивысшее спокойствие и радость всех корней, поскольку обретает плод чудесных сил мудрости очищения корней и излечения всех

татхагат, то ради этого махасаттва—бодхисаттвы Постоянной Любви, Радостных и Веселых Корней дарует подношения из ладоней обеих рук, как и ранее.

В это время все татхагаты называют его именем Ваджрарага (Алмазная Любовь). Посредством этого алмазного мира производится *абхишека*. Тогда *маха*—бодхисаттва Ваджрарага с помощью этого Алмазного Смеха, посреди смеха всех татхагат, громким голосом делает возглашение, говоря:

Это то, что всеми татхагатами
Проявляется в наличествующих желаниях при указании на
рождения.

Великая мудрость способна к танцам
И не знает Двух Колесниц.

Такова четвертая мудрость — наличия желаний Тончайшего Смеха всех татхагат этого *маха*—бодхисаттвы Ваджрарага.

Выше изложены великие *абхишека саттва* четырех бодхисаттв Драгоценного придела¹.

В это время Почитаемый Миром входит в *самая маха*—бодхисаттвы Свободного Созерцания²; полностью проявив алмазное *самадхи* привносимого и имеющегося Дхармы, из своего сердца испускает все *самая* всех татхагат, называет сердца всех татхагат и произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА—ДХАРМА.

Когда изречены эти сокровенные слова, в телах всех татхагат этот *бхагаван* Ваджрадхара сразу постигает все посредством мудрости равной природы всех дхарм чистой само—природы; *самадхи* Ваджрасаттвы предельно прочно и твердо и поэтому производит Свет Дхармы. Испусканием этого ясного Света Дхармы освещаются все уголки всех миров и производится становление Мира Дхармы. Тогда весь этот Мир Дхармы полностью заполняет Мир Полной Пустоты (*акаша*), сливаясь с ним в сокровенном единоподобии. Входя в сердце Будды Вайрочана, повсеместно заполняет Мир Великой Пустоты, производит становление тела

¹ Далее следует описание *самая* 4 бодхисаттв — слуг Будды Амида.

² Букв.: «Созерцания само—пребывания» (яп. *кандзидзай*).

Великого Лотоса, пребывая в руках Почитаемого Миром.

В это время Почитаемый Миром из тела Алмазного Лотоса проявляет тела татхагат, многочисленные, как пылинки во всех мирах; завершив проявление, создает во всех мирах мудрость *самадхи* и божественные силы всех татхагат, чудесные силы всех татхагат. Поскольку созерцают само-пребывание, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы твердо и неразрушимо, сливаются в сокровенном единоподобии и производят становление тела *маха-бодхисаттвы* Само-пребывания. После становления пребывают в сердце Будды Вайрочана и громким голосом делают возглашение, говоря:

Я — это первое значение,
Сам исходно чист;
Уподобляем плоту во всех дхармах,
Способен обрести победоносную чистоту.

Тогда это тело *маха-бодхисаттвы* Свободного Созерцания (Само-пребывания) нисходит из сердца Будды¹ и, пребывая в лунном диске перед всеми татхагатами, испрашивает указаний в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самая* мудрости *самадхи* всех татхагат; по окончании рождения этого *ваджра-самадхи* *самая* чистоты повсеместно проникает в мир живых существ в собственном теле чистоты. Поскольку обретает и использует все спокойствие и радость, а также получает плод чудесных сил мудрости дхармы всех татхагат, с помощью этого великого Алмазного Лотоса делают, как и прежде, подношение бодхисаттве-махасаттве Свободного Созерцания. Поворачивают Колесо Истинной Дхармы и потому проводят становление тела Дхармы всех татхагат; совершают *абхишека* и делают подношение обеими руками. Тогда все татхагаты производят *абхишека* называнием Алмазного Глаза. В это время бодхисаттва-махасаттва Алмазный Глаз раскрывает листья этого лотоса, с помощью чего само-природа влечения и любви отстраняется от чистоты, но не имеет и загрязненности, — так и производится это созерцание, причем громким голосом делают возглашение, говоря:

¹ Уровень сознания в теле Мудрости Дхармы.

Такова мудрость всех будд,
Способная постичь влечение и любовь.
Я дарую это:
Полагаться на дхармы без дхарм.

Таково первое мудрое созерцание всех татхагат *самая* Великих Бодхисаттв Алмазного Глаза Лotosового придела.

Свиток 2

В это время Почитаемый Миром входит в *самая маха*–бодхисаттвы Маньджушри; посредством рожденной Дхармы, добавив к имеющемуся алмазное *самадхи*, испускает из своего сердца *самая* Великой Мудрости всех татхагат, называет сердца всех татхагат, после чего произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА–ТИКШНА.

Когда исходят эти слова, в сердцах всех татхагат с помощью этого *бхагавана* Ваджрадхара образуется Меч Мудрости, после чего они сливаются в сокровенном единоподобии, входят в сердце Будды Вайрочана, становящегося ножнами этого меча; по окончании становления пребывают в руках Будды Вайрочаны. Тогда из тела меча и ножен этих татхагат исходят тела татхагат, соответствующие [уровням] всех миров; поскольку мудрость и божественные изменения всех татхагат образуются в предельно утонченной радости и счастья, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы крепко и твердо, они сливаются в сокровенном единоподобии, становясь телом *маха*–бодхисаттвы Маньджушри; по окончании этого становления пребывают в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана, после чего громким голосом слагают следующее, говоря:

Я есть слово этого Великого Будды,
Произвожу становление голоса, именуемого Маньджушри.
Если делать это звуком голоса без обликов и форм,
То непременно обретут познание.

В это время *маха*–бодхисаттва Маньджушри нисходит из сердца Почитаемого Миром, пребывает в лунном диске справа от всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

Тогда Будда Вайрочана входит в алмазное *самадхи* *самая* мудрости всех татхагат, проявляет *самая*, отсекающее чувственные страсти всех татхагат, проникая полностью и повсеместно в мир рожденных существ; поскольку отсекает все страдания, поскольку обретает и использует все спокойные радости, поскольку производит становление соответствующих звуков и голосов всех татхагат и совершенствует *сиддхи* наивысшей мудрости, это алмазное просветление *маха*–бодхисаттвы Маньджушри преподносится, как и выше, обеими руками. Тогда все татхагаты именуют его Алмазным Просветлением, и этим алмазным именем совершается *абхишека*. В это время *маха*–бодхисаттва Алмазное Просветление потрясает Алмазным Мечом и громким голосом возглашает такие слова:

Это — *праджня*–*парамита* всех татхагат,
Способная повергать всех яростных врагов,
Становящаяся главной в устранении преступлений.

Это — *самадхи* *маха*–бодхисаттвы Алмазной

Просветленности

Есть вторая мудрость всех татхагат.

Тогда Почитаемый Миром входит в изошедшее из сердца *самадхи*, в котором способен поворачивать Колесо Дхармы всех татхагат; посредством Дхармы рождения *самая* *маха*–бодхисаттв совершает добавление к имеющемуся в алмажном *самая* и из собственного сердца испускает это *самая* Колеса Дхармы всех татхагат; называет сердца всех татхагат, после чего изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–ХЕТУ.

Когда исходят эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся великим алтарным местом Алмазного Мира, сливаясь в сокровенном единоподобии, входят в сердце Будды Вайрочана, становятся телом Алмазного Колеса и пребывают в руке Татхагаты.

Тогда из этого тела Алмазного Колеса исходят тела татхагат,

бесчисленные, как пылинки во всех мирах; после исхождения, проявлением этого сердца способны поворачивать Колесо Дхармы, — поэтому, а также из-за твердости и крепости *самадхи* Ваджрасаттвы, производят становление тела поворачивания Колеса Дхармы в пробужденном сердце; закончив становление, пребывают в сердце Будды Вайрочана, после чего громким голосом возглашают, говоря:

Среди Ваджрадхара
Высшим становится Алмазное Колесо.
Посредством такого пробуждения сердца
Способны поворачивать Колесо Дхармы.

В это время тело *маха*-бодхисаттвы поворачивания Колеса Дхармы пробужденным сердцем нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске слева от всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самадхи* Алмазного Глаза всех татхагат; произведя становление *самая* великого алтарного места всех татхагат, полностью проникает в мир рожденных существ, входит в необратимый поворот колеса; поскольку обретает и использует всю спокойную радость, поскольку производит становление наивысшего *сиддхи* поворачивания колеса Истинного Закона всех татхагат, то в этом колесе становится *маха*-бодхисаттвой поворачивания Колеса Дхармы начального пробуждения и, как и прежде, делает возношения обеими руками.

Тогда все татхагаты производят наименование этого, называя Алмазным *бодхиманда*¹. В это время бодхисаттва Алмазный *бодхиманда* производит необратимый поворот Алмазного Колеса всех татхагат и потому стоит в покое, громким голосом произнося следующее:

Эти татхагаты
Способны очистить все.
Таковое именуется Местом Пути
Необратимого поворота *бодхи*.

¹ Яп. *додзё*, букв. «место Пути» — место проведения ритуала.

Такова третья мудрость *маха*–бодхисаттвы Алмазный *бодхи*–манда Поворота Колеса Дхармы всех татхагат, способная пробуждать сердце.

В это время Почитаемый Миром входит в *самая маха*–бодхисаттвы «Бессловесного»¹; порождением этой Дхармы в алмазном *самадхи* добавляет к имеющемуся и из своего тела испускает *самая* возглашений всех татхагат, называет сердца всех татхагат и изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–БХАША.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара производят становление знаков и писаний Дхармы всех татхагат, сливаясь в сокровенном единоподобии. Входят в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана, производят становление тела Алмазных Возглашений, после чего пребывают в ладонях Почитаемого Миром.

В это время из тела Алмазных Возглашений проявляются тела татхагат, [подобные] бесчисленным пылинкам всех миров. По окончании проявления происходят всевозможные радостные божественные превращения особенностей всех татхагат в Мире Дхармы; поскольку их слова и речи чрезвычайно крепки и прочны, то сливаются в сокровенном единоподобии, и возникает тело алмазного бодхисаттвы слов и речей, которое пребывает в сердце Будды Вайрочана и громким голосом слагает следующие слова, говоря:

Тайна природы
Становится моими сокровенными словами и речениями.
Если истолковывать Истинный Закон,
То далеко отстранятся слова ложных споров.

Тогда тело *маха*–бодхисаттвы «Бессловесного» нисходит из сердца Будды и пребывает в лунном диске за спинами всех татхагат, испрашивая указаний в учении.

В это время Почитаемый Миром входит в *самадхи самая* сокровенных речений и слов всех татхагат, производит станов-

¹ Сокровенное имя бодхисаттвы слов. «Бессловесность» подразумевает отсутствие пустых споров и ложных рассуждений.

ление *самая* мудрости речений и слов всех татхагат и повсеместно проникает в мир рожденных существ; поскольку становление *сиддхи* речений и слов обретает и использует все спокойные радости, поскольку обретается наивысшее, победоносное *сиддхи* сокровенной природы речений и слов всех татхагат, Алмазное Возглашение образует этого *маха*–бодхисаттву «Бессловесного», делающего, как и прежде, подношение обеими руками.

Тогда все татхагаты производят именование, называя его Алмазными Словами и Речениями. В это время *бодхи*–*маха*–*саттва* Алмазные Слова и Речения общается со всеми татхагатами с помощью алмазных возглашений и громким голосом произносит следующее:

Таковы Алмазные Возглашения всех этих татхагат;
В тайнах всех татхагат
Способен быстро производить становление.

Такова четвертая мудрость *самадхи* этого *маха*–бодхисаттвы Алмазные Слова и Речения из Лotosового придела, отстраняющая слова и речения всех татхагат от ложных споров.

Четыре описанных выше бодхисаттвы есть бодхисаттвы *самая* Великой Мудрости всех татхагат Лotosового придела.

В это время Почитаемый Миром вошел в *самая* *маха*–бодхисаттвы Вишвакарма всех татхагат; порождением этой карма, он добавил к имеющемуся алмазное *самадхи* и из собственных тела и сердца проявил *самая*–*карма* всех татхагат, назвал сердца всех татхагат и изрек сокровенные слова:

ВАДЖРА–КАРМА.

Когда были произнесены эти слова, из сердец всех татхагат родились Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара произвели становление всех *карма*; посредством мудрости равной природы произошло полное их постижение и, поскольку *самадхи* Ваджрасаттва чрезвычайно крепко и прочно, изошел и проявился ясный свет *карма* всех татхагат этих *бхагаван* Ваджрадхара; посредством сияния лучей этого ясного света *карма* всех татхагат все миры стали всеми мирами *карма*, слились в сокровенном единоподобии, вошли в сердце Будды Вайрочана, заполнив без остатка неизмеримый мир полной пустоты. Поскольку зависят от мира алмазной

карма всех татхагат, образовалось алмазное тело *карма*, пребывающее в ладонях Почитаемого Миром.

Тогда из этого алмазного тела *карма* проявляются тела татхагат, многочисленные, как песчинки всех миров; закончив проявление, в *карма* всех татхагат всех миров образуются радостные божественные превращения всех татхагат; поскольку *карма* всех татхагат неограничена, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы чрезвычайно крепко и нерушимо, становятся телом *маха*–бодхисаттвы Вишвакарма всех татхагат, пребывают в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана и громким голосом возглашают следующее, говоря:

Карма всех Будд есть *карма–ваджра* не выбрасываемая за
ненадобностью,
Способная поворачивать [Колесо Дхармы].
Лишь я пребываю в ней и способен расширить.
Использованием без уловок
Создаю дела Будды.

В это время тело великого *маха*–бодхисаттвы Вишвакарма нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске перед татхагатами и испрашивает указаний в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самадхи амогха–ваджра* всех татхагат, поворачивает великое и обширное *самая* всех церемоний *карма* бесчисленных *амогха* ради подношения всем татхагатам, проникает повсеместно и полностью в мир рожденных существ; поскольку обретает и использует все *карма–сиддхи*, все спокойствие и радость, поскольку получает наивысшее *сиддхи* чудесных сил мудрой природы *ваджра–карма* всех татхагат, эта *карма–ваджра* становится *маха*–бодхисаттвой Ваджракарма; ради поворота колеса кармы всех татхагат и посредством этой *ваджра–карма* проводится *абхишека* и делают прославления обеими руками. Тогда все татхагаты именуют его, называя Ваджра–Вишва. От этого алмазного имени голова окропляется, и тогда Ваджра–Вишва бодхисаттва–махасаттва налагает на сердце эту *карма–ваджра*; закончив исполнение дел *карма* всех татхагат, громким голосом возглашает следующее, говоря:

Для всех татхагат это —
Наивысший Вишвакарма.

Я и подносимое — карма; карма вызывает способности.
В приделе Карма *самадхи* Великого Бодхисаттвы Алмазного
Вишвакарма
Есть первая мудрость кармических дел, создаваемых всеми
татхагатами.

В это время Почитаемый Миром входит в *самая маха*–бодхисаттвы Побеждающего Трудности в Сражениях, Мужественного и Крепкого Движения Духа; посредством рождающей карма добавляет к имеющемуся алмазное *самадхи*, входит в охраняющее *самая* всех татхагат, называет сердца всех татхагат, выходит из собственных тела и сердца, после чего изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–РАКША.

Когда изречены эти слова, *бхагаван* Ваджрадхара в сердцах всех татхагат превращаются в крепкие и твердые доспехи, а по окончании сливаются с сокровенном единоподобии и входят в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана, обращаясь телом великих алмазных доспехов и пребывая в руке Татхагаты. Тогда из тела алмазных доспехов выходят, проявляясь, тела татхагат, многочисленные, как песчинки всех миров; по окончании выхода производят радостные божественные изменения всех татхагат широкой и великой карма охранительных церемоний всех татхагат; поскольку это — Побеждающие Трудности в Сражениях Движения Духа, поскольку алмазное *самадхи* предельно твердо и прочно, то сливаются в сокровенном единоподобии, становясь телом *маха*–бодхисаттвы Побеждающего Трудности Движения Духа; закончив становление, пребывает в сердце Будды Вайрочана и громким голосом возглашает слова, говоря:

Возникающие из Движений Духа доспехи тверды и
несокрушимы;
Из крайней крепости и твердости происходит [еще большая]
крепость и твердость.

Поскольку крепки и тверды,
Тело, [в действительности] не имеющее обликов,
Способно стать наивысшим Алмазным Телом.

Тогда тело *маха*–бодхисаттвы Побеждающего Трудности

Движения Духа нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске справа от всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

В это время Татхагата входит в твердое алмазное *самадхи* всех татхагат, входит в *самая-парамита* Движения Духа всех татхагат, повсеместно проникает в мир рожденных существ, спасая и защищая их; поскольку обретает и пользуется всем спокойствием и радостью, поскольку алмазное тело всех татхагат обретает плод наивысшего *сиддхи*, эти алмазные доспехи становятся *маха-бодхисаттвой* Побеждающего Трудности Движения Духа. Как и прежде, делает подношения обеими руками. Назвав алмазное имя, совершают *абхишека*. Тогда Алмазный Покровитель бодхисаттва-махасаттва, накрыв всех татхагат алмазными доспехами, громким голосом возглашает, говоря:

Это — доспехи наивысшего сострадания для всех татхагат;
Становятся их великим другом,
Будучи названы крепкими охраняющими Движениями Духа.

Самадхи Великого Бодхисаттвы Алмазного Покровителя есть вторая мудрость доспехов охраняющего сострадания всех татхагат.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самая маха-бодхисаттвы*, разбивающего всех демонов; закончив рождение *ваджрасамая*, входит в *самая уная* всех татхагат, называет сердца всех татхагат, выходит из собственных тела и сердца и произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА-ЯКША.

Когда эти слова произнесены, из сердец всех Татхагата рождаются Ваджрадхара и посредством этих *бхагаван* Ваджрадхара образуются великие клыки; выйдя, они сливаются в сокровенном единоподобии. Входят в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана, образуя становление Тела Алмазного Клыка, пребывая в его руке. Тогда из этого Алмазного Клыка проявляются, выходя, тела татхагат, бесчисленные, как песчинки всех миров; все татхагаты подавляют насилие и зло, все татхагаты [совершают] радостные божественные превращения и, поскольку повергают всех демонов, а *самадхи* Ваджрасаттвы предельно крепко и твердо, происходит становление тела бодхисаттвы Разбивающего Всех

Демонов, пребывающее в сердце Будды Вайрочаны, которое громким голосом делает возглашение, говоря:

С помощью великих *упая* всех Будд я
Повергаю великим добродетельным мужеством.
Ради спокойствия и блага рожденных существ
Следует уничтожать демонов,
Создающих насилие и зло.

Тогда тело этого Великого Бодхисаттвы Повергающего Демонов нисходит из сердца Будды и пребывает в лунном диске слева от всех татхагат, испрашивая указаний в учении.

В это время Почитаемый Миром входит в *ваджра-самадхи* Зла и Насилия всех татхагат, пребывает в *самая* подавления загрязнений и зла, проникнув повсеместно в мир рожденных существ; поскольку бесстрашен, поскольку обретает и использует все спокойствие и радость, имеет мудрость великих *упая* всех татхагат и обрел плод наивысших *сиддхи* духа, а этот Алмазный Клык — как оружие, обеими руками делает подношение *маха-бодхисаттве* Повергающему Демонов. Тогда все татхагаты отправляют называние этим именем алмазного насилия и зла.

В это время *маха-бодхисаттва* Алмазного [Подавления] Насилия и Зла накладывает на рот свое орудие — Алмазный Клык, чем повергает в трепет и ужас всех татхагат, после чего громким голосом возглашает следующее, говоря:

Таково из всех Будд исходящее
Наивысшее подавление.
Орудие — Алмазный Клык —
Образует *упая* сострадания и жалости.

Такова третья мудрость великого *упая* всех татхагат, — *самадхи* Великого Бодхисаттвы Алмазного [Подавления] Насилия и Зла.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самая маха-бодхисаттвы* Приходящий Кулак всех татхагат; порождением этой *карма* добавляет к имеющемуся алмазное *самадхи*, входит в *самая* алмазных уз тела, речи и сознания всех татхагат, называет сердца всех татхагат, выходит из своего сердца, после чего произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА–САМДХИ.

Когда изошли эти слова, из сердец всех татхагат появляются Ваджрадхара, и от этих Ваджрадхара происходит становление печати уз всех татхагат; они сливаются в сокровенном единоподобии, входят в сердце Будды Вайрочана, производят становление тела Алмазных Уз, пребывая в руке Почитаемого Миром. Тогда из этих Алмазных Уз проявляются тела татхагат, неисчислимы, подобно песчинкам во всех мирах, после чего во всех мирах мудростью печати уз всех татхагат совершаются все божественные превращения; поскольку все сжатые кулаки тверды, поскольку *самадхи* Ваджрасаттвы крепко и нерушимо, сливаются в сокровенном единоподобии и производят становление *маха–бодхисаттвы* Приходящий Кулак всех татхагат; закончив становление, пребывают в сердце Почитаемого Миром Будды Вайрочана и громким голосом возносят слова, говоря:

Этим *самая* я
Крепко и твердо связываю тело,
Произвожу становление всех просьб и устремлений;
Хоть освободиться и нелегко,
Указываю на узы.

В это время тело *маха–бодхисаттвы* Приходящий Кулак всех татхагат нисходит из сердца Будды, пребывает в лунном диске за спинами всех татхагат и испрашивает указаний в учении.

Тогда Почитаемый Миром входит в *самадхи* всех татхагат; *самая* печати уз всех татхагат пребывает повсеместно в мире рожденных существ; божественными силами, исходящими из всех татхагат, проявляет воздействие созданных вещей, обретает и использует спокойствие и радость всех *сиддхи*, посредством печатей всех мудростей всех татхагат порождает плод наивысшего *сиддхи* и с этими Алмазными Узами делает, как и прежде, подношение обеими руками ради *маха–бодхисаттвы* Алмазный Кулак всех татхагат. Тогда все татхагаты именуют его, называя Алмазным Кулаком, и посредством этого алмазного имени совершается *абхишека*. В это время бодхисаттва–махасаттва Алмазный Кулак своими алмазными узами опутывает всех татхагат и громким голосом делает возглашение, говоря:

Таковы прочнейшие и крепчайшие алмазные узы для всех
татхагат.

Если произвести становление всех печатей,
При скором становлении
Самая способны превозмочь самые трудные карма.

Самадхи Великого Бодхисаттвы Алмазный Кулак есть четвертая мудрость уз тела, слов и мыслей всех татхагат.

[Четыре Парамита Бодхисаттва]

В приделе Кармы *самадхи* Четырех Бодхисаттв называются мудростью карма всех татхагат. В это время Татхагата Акшобхья становится Почитаемым Миром Вайрочана и, поскольку входит в печать мудрости всех татхагат, входит в *самая ваджра-парамита, ваджра-адхиштхана, ваджра-самадхи*, после чего проявляет из своего сердца алмазные *самая* всех татхагат, называет печати всех татхагат, после чего изрекает сокровенные слова, говоря:

САТТВА-ВАДЖРИ.

Когда исходят эти слова, в сердцах всех татхагат проявляется яркий алмазный свет, и Ваджрадхара, многочисленные как пылинки всех миров, во всех вратах этих ярких алмазных лучей становятся печатью тела Татхагаты, а все мудрости сливаются в сокровенном единоподобии. Великое алмазное тело производит становление во всех бесчисленных мирах, пребывает в лунном диске перед Почитаемым Миром Вайрочана и громким голосом производит возглашение, говоря:

Ваджра всех будд и [бодхи]саттв
Наипрочнейшая и твердая.
Из-за твердости и прочности
Не есть *ваджра-кая* тела.
Ваджра-парамита в приделе Татхагаты
Есть первая мудрость *ваджра-самая* всех татхагат.

В это время Татхагата Ратнасамбхава становится Почитаемым Миром Татхагатой Вайрочана и, поскольку входит в печать мудрости всех татхагат, посредством *ратна-ваджра*, рождаемого из *самая ратна-парамита* добавляет к имеющемуся *самадхи*; затем из своего сердца испускает печать тела *ваджра-ратна-самая*, после чего изрекает сокровенные слова:

РАТНА–ВАДЖРИ.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат исходит драгоценный свет, и в этом драгоценном свете Ваджрадхара, подобные бесчисленным пылинкам всех миров, производят становление печати тела Татхагаты; мудрости речений всех татхагат сливаются в сокровенном единоподобии, повсеместно проникают во все миры и становятся Великим Ваджрататна; пребывают в лунном диске справа от Вайрочана и громким голосом делают возгласие, говоря:

Алмазная мудра всех Будд —
Я есть эта драгоценная ваджра.
Врата крепкой и нерушимой *абхишека*
Истолковываю как печать тела Татхагаты.

Ратна–парамита в приделе Татхагаты есть вторая мудрость *самая–абхишека* Ваджрататна всех татхагат.

В это время Татхагата — Повелитель Свободного Созерцания, став мудростью клятв всех татхагат у Почитаемого Миром Будды Вайрочана, входит в *самадхи ваджра–адхитхана*, порожденное из *самая дхарма–парамита*, после чего из собственного тела проявляются *мудра* этого тела *дхарма–самая*, и изрекает сокровенные слова:

ДХАРМА–ВАДЖРИ.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат исходит яркое лотосовое сияние, и в этих ярких лотосовых лучах рождаются Ваджрадхара; затем эти *бхагаван* Ваджрадхара производят становление тел татхагат, числом подобные песчинкам всех миров, и *мудра* знания всех татхагат, сливаются в сокровенном единоподобии, повсеместно заполняют все миры, производят становление Алмазного Лотосового Тела, пребывают в лунном диске за спиной Будды Вайрочана и громким голосом делают возгласие, говоря:

Все Будды
Называют меня Чистая Дхарма Ваджра.
Поскольку природа чиста,
Даже загрязняясь, [остаюсь] чистым.

Адхиштхана–ваджра, рождающаяся из *самая дхарма–парамита*, есть третья мудрость *самая* в приделе Татхагаты.

В это время Татхагата Амогхасиддхи, составив *мудра* Повсеместного Знания всех татхагат Почитаемого Миром Вайрочаны, входит в *самадхи ваджра–адхиштхана*, рождающееся из *самая* всех *карма–пармита*; из его сердца исходят *мудра* всех *самая*, и он изрекает сокровенные слова:

КАРМА–ВАДЖРИ.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат исходят, проявляясь, светлые лучи всех *карма*, и в этом ярком свете всех татхагат рождаются Ваджрадхара. Эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся телами татхагат, многочисленными, как пылинки всех миров, мудростями клятв всех татхагат, сливаясь в сокровенном единоподобии и полностью заполняя все миры. Обратив лики в четырех направлениях, становятся алмазным телом *карма*, пребывая в лунном диске слева от Почитаемого Миром Вайрочана; затем громким голосом возглашают, говоря:

Мудрость всех татхагат становится всеми видами моей
карма;
Хотя *ваджра* и одна,
Но повсеместна в Мире Будды,
Способна определять *карма* всех дел.

Самая карма–парамита всех татхагат есть четвертая мудрость *карма* дел, исполненных Буддой [в виде] всех татхагат.

[Четыре внутренних подношения (*пуджа*)]

Именуются *маха–парамита* всех татхагат. В это время Вайрочана, Почитаемый Миром, входит в алмазное *самадхи*, рожденное из *самая* подношений любви и радости всех татхагат; небесные женщины (*ансара*), великие носительницы света из семейства всех татхагат, проявляются из его сердца, после чего он произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА–ЛАСЬИ.

Когда произнесены эти слова, из сердец всех татхагат проявляется алмазная печать, из вершины которой рождаются Ваджра-

дхара; эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся телами татхагат, [бесчисленными, как] пылинки [в мирах] всех татхагат, и сливаются в сокровенном единоподобии, становясь *ансара* — великими носительницами света; повсеместные тела женщин—ваджрасаттва величественно украшены всяческими прекрасными предметами, а их утонченные облики выражают достоинства и добродетели. Становятся женщинами—ваджрасаттва в приделе всех татхагат; закончив становление пребывают в лунном диске слева от Почитаемого Миром Акшобхья, после чего громким голосом возглашают, говоря:

Я есть несравненное подношение;
Для меня нет ничего невозможного;
Делая подношения посредством любви,
Возможно осуществлять все подношения.

Самадхи бодхисаттвы Сокровенного Подношения Радостной Любви всех татхагат есть первая мудрость значения радости и спокойствия всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром, войдя в *самая* драгоценной *абхишека* всех татхагат, рождает, проявляя, алмазное *самадхи*; эти *ансара*, великие держательницы света всего придела татхагат, из собственного сердца производят сокровенные слова, говоря:

ВАДЖРА—МАЛИ.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат проявляются великие драгоценные *мудра*; из этих драгоценных *мудра* рождаются Ваджрадхара; эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся телами татхагат, подобными песчинкам во всех мирах, и сливаются в сокровенном единоподобии; став *маха—ансара* Ваджрамала, пребывают в лунном диске слева от Почитаемого Миром Ратнасамбхава и громким голосом возглашают, говоря:

Если названное — [это пребывающий] в Трех Мирах
Повелитель Победоносной Ясности,
То, посредством *пуджа*, [он] явит становление учения и
правил.

Подношение *абхишека* Драгоценной Гирлянды всех татхагат есть вторая мудрость постижения просветленности всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром входит в порожденное

алмазное *самадхи* из *самая* песен всех татхагат; испускает из своего сердца *маха-ансара* придела всех татхагат, после чего произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА-ГИТИ.

Когда произнесены эти слова, из сердец всех татхагат исходят *дхарма-мудра* всех татхагат; из этих *дхарма-мудра* проявляются Ваджрадхара, образуя тела татхагат, многочисленные, как пылинки всех миров, и сливаются в сокровенном единоподобии. Став *маха-ансара* Алмазных Песен, пребывает в совершенном круглом лунном диске слева от Будды Повелителя Созерцания Само-пребывания (Авалокитешвара-раджа) и громким голосом возглашает, говоря:

Всеми этими *пуджа* я,
Исполняя песни, способна вызывать радость, однако,
Размыслив, [увидим —]
Это лишь пустые звуки¹.

Самадхи бодхисаттвы Подношений Песен всех татхагат есть третья мудрость *самая гатха* всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром Вайрочана входит в *самадхи* великой *ансара* придела всех татхагат, порожденного из *самая* подношений танцев всех татхагат, производит из своего сердца великую *ансара* и изрекает сокровенные слова, говоря:

ВАДЖРА-НРИТЬИ.

Когда произнесены эти слова, из сердец всех татхагат возникает становление подношений великих и обширных церемоний, произведенных всевозможными действиями всех татхагат; по окончании исхождения из обширных и великих подношений танцами всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара, многочисленные как песчинки всех миров, образуют тело Татхагаты, пребывают в совершенном лунном диске слева от Почитаемого Миром Татхагаты Амогхасиддхи и громким голосом возглашают, говоря:

¹ Т. е. не имеющие само-природы.

Единое, обширное и великое *пуджа* всех *пуджа*
Способно повсюду в мире производить благодеяния.
С помощью церемоний Алмазного Танца
Возможно производить становление *пуджа* Будде.

Подношение танцем всех татхагат есть четвертая мудрость наивысших подношений всех татхагат.

Описанные выше четыре раздела есть подношения сокровенной Дхармы всех татхагат.

[Четыре внешних подношения]

Тогда Почитаемый Миром Акшобхья, делая подношение Татхагате Вайрочана, следуя внешним подношениям вошел в *ваджра*, рожденную из ростков способности возвращивания всех татхагат, назвал женщину — Повелительницу Ароматов всех татхагат, вышел из своего сердца и изрек сокровенные слова:

ВАДЖРА–ДХУПА.

Когда были произнесены эти слова, из сердец всех татхагат родились Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара произвели становление собрания облаков бесчисленных и разнообразных, величественных подношений; эти бесчисленные собрания ароматов полностью наполняют все алмазные миры облаков частицами (*ци*), величественных облаков; также, из величественного моря облаков этих подношений клубящихся ароматов проявляются, исходя, тела татхагат, бесчисленные, как песчинки всех миров, сливаются в сокровенном единоподобии, производят становление небесного тела Ваджра–дхупа, пребывают в лунном диске левого угла драгоценной алмазной башни Почитаемого Миром Будды Акшобхья и громким голосом делают возглашение, говоря:

Я становлюсь небесным подношением,
Способностью возвращать ростки добра.
Если войду во все рожденные существа,
Те быстро обретут подтверждение *бодхи*.

Такова первая мудрость алмазной сути, рождаемая подношением аромата всем татхагатам из *самадхи*, способного возвращивать Бодхисаттв.

В это время Почитаемый Миром Татхагата Ратнасамбхава, ради делания подношения Почитаемому Миром Вайрочана, следуя внешним подношениям, входит в алмазное *самадхи*, рожденное из *самая* драгоценных и величественных подношений; проявляет из своего сердца *ансара* слышания всех татхагат, после чего изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–ПУШПА.

Когда произнесены эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара производят становление величественных подношений всеми цветами; проявляются повсеместно и повсюду в великой пустоте; из величественных подношений всеми цветами выходят тела татхагат, бесчисленные как песчинки всех миров; слившись в сокровенном единоподобии становятся телом *ансара* алмазного слышания, пребывают в лунном диске левого угла драгоценной алмазной башни Мира Вайрочана и громким голосом возглашают, говоря:

Я есть становление всего величия от подношения цветами.
Делаю подношение драгоценной природы
[Ради] скорого обретения *бодхи*.

Самадхи бодхисаттвы подношений алмазного цветка всем татхагатам есть вторая мудрость *самая* величественных и драгоценных подношений всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром Татхагата Авалокитешвара (Повелитель Созерцания Само–пребывания) ради совершения подношения Татхагате Вайрочана, следуя внешним подношениям, входит в алмазное *самадхи*, рожденное из *самая* подношений ясным светом для всех татхагат; испустив из своего сердца эту *ансара* всех татхагат, произносит сокровенные слова:

ВАДЖРА–АЛОКА.

Когда прозвучали эти слова, из сердца всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся величественными подношениями ясным светом во всех мирах; повсеместно, повсюду проявляются в Мире Дхармы, а затем из всех этих величественных подношений ясным светом исходят тела татхагат, неисчислимы, как песчинки всех миров, сливаются в сокро-

венном единоподобии, становятся небесным телом Ваджра–лока, пребывают в лунном диске левого угла Почитаемого в великой алмазной башне и громким голосом возглашают, говоря:

Этим великим подношением я становлюсь очищающим
светильником;
Если дхармы ярко осветить,
Быстро произойдет обретение глаза всех будд.

Самадхи величественного подношения ясного сияния светильника для всех татхагат есть третья мудрость Дхармадхату, заливающая сиянием всех татхагат.

В это время Почитаемый Миром Татхагата Амогхасиддхи, ради подношения Почитаемому Миром Вайрочана, следуя внешним подношениям, входит в алмазное *самадхи*, рождающееся из *самая* подношений ароматическими притираниями для всех татхагат, производит из своего сердца служанку всех татхагат, после чего изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–ГАНДХА.

Когда прозвучали эти слова, из сердца всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся величественными подношениями ароматическими притираниями для всех татхагат; затем из величественности подношений ароматическими притираниями проявляются тела всех татхагат, бесчисленные, как песчинки всех миров, сливаются в сокровенном единоподобии, становятся небесным телом Ваджра–гандха, пребывают в лунном диске левого угла Почитаемого Миром в великой алмазной башне и громким голосом возглашают, говоря:

Мое подношение ароматическими притираниям
Есть тончайшая суть постижения.
Посредством ароматов Татхагаты
Повсеместно даруют все тела.

Самадхи бодхисаттвы *самая* подношений ароматическими притираниями всем татхагатам есть четвертая мудрость обетов, *самадхи*, мудрости, освобождения, знания–видения–слышания об освобождении всех татхагат.

Вместе они называются обретающими учение всех татхагат небесными женщинами (*ансара*).

[Четыре привлекательности]

В это время Почитаемый Миром Татхагата Вайрочана входит в алмазное *самадхи* Бодхисаттв, рожденное из *самая* Крюка *самая* всех татхагат; из своего сердца проявляет главную печать всех татхагат и всех мириад существ, после чего возглашает сокровенные слова:

ВАДЖРАМКУША.

Когда прозвучали эти слова, из сердца всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся всем множеством печатей всех татхагат, проявляют их, и их них выходят все татхагаты, бесчисленные, как песчинки всех миров; сливаются в сокровенном единоподобии. Произведя становление тела маха-бодхисаттвы Алмазного Крюка, пребывают в лунном диске Почитаемого Миром в великой алмазной башне и, посредством *самая* Крюка всех татхагат, громким голосом возглашают, говоря:

Я есть крепкая и твердая *самая* всех этих татхагат;
Если у меня испросят крюк,
Возложу его на все алтари.

Самадхи Ваджрамкуша всех татхагат есть первая мудрость *самая* Испрошения Крюка всех татхагат.

В это время почитаемый Миром вошел в *самадхи*, рожденное из *самая* маха-бодхисаттвы втягивания всех татхагат, из своего сердца произвел печать вхождения всех татхагат, ведущего и притягивающего, а затем изрек сокровенные слова:

ВАДЖРА-ПАША.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся множеством печатей привлечения и втягивания всех татхагат; их них выходят тела татхагат, неисчислимы, как песчинки всех миров, и сливаются в сокровенном единоподобии. Становятся телом маха-бодхисаттвы Алмазных Силков, пребывают в лунном диске Почита-

таемого Миром у врат великой алмазной башни и, посредством притягивания и введения всех татхагат, громким голосом возглашают, говоря:

Я есть прочные силки, подобные алмазу слов Татхагаты;
Всех, [пребывающих] в мельчайших пылинках
[заблуждений],
Привлекаю и втягиваю ими.

Самадхи Великого Бодхисаттвы Алмазных Силков всех татхагат есть вторая мудрость привлечения и втягивания всех татхагат.

В это время почитаемый Миром входит в *саттва-ваджра-самадхи*, порожденное из *самая* всех татхагат, *самая маха-бодхисаттвы* крюка и цепи, из своего сердца производит прислужницу, создающую узы всех татхагат, а затем изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–СПХОТА.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара, и эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся *самая* всех татхагат печати уз для существ; из этой печати уз для существ выходят тела татхагат, неисчислимые, как песчинки всех миров, и сливаются в сокровенном единоподобии; происходит становление тела *маха-бодхисаттвы* Ваджраспхота, пребывающего в лунном диске Почитаемого Миром у Врат Дхармы великой алмазной башни, которое громким голосом возглашает, говоря:

Я есть цепь с крюком алмазной твердости всех татхагат;
Хотя и говорят, что любые узы можно распутать,
Эти узы принимают, чтобы не родиться.

Самадхи самая Великого Бодхисаттвы Алмазной Цепи и Крюка всех татхагат есть третья мудрость *самая уз* всех татхагат.

В это время почитаемый Миром входит в *саттва-ваджра-самадхи*, порожденное из *самадхи маха-бодхисаттвы* привлекательности всех татхагат, из своего сердца производит печать прислужницы всех татхагат, а затем изрекает сокровенные слова:

ВАДЖРА–ВЕША.

Когда изречены эти слова, из сердец всех татхагат рождаются Ваджрадхара. Эти *бхагаван* Ваджрадхара становятся множеством существ заклинаний всех татхагат, после чего из заклинаний множества существ всех татхагат выходят тела татхагат, неисчислимы, как песчинки всех миров, и сливаются в сокровенном единоподобии; происходит становление тела Алмазной Привлекательности, пребывающего в лунном диске Почитаемого Миром у Врат Кармы великой алмазной башни, которое громким голосом возглашает, говоря:

Я есть прочность и твердость Алмазной Привлекательности
всех татхагат,
Способной становиться главой всего,
Одновременно осуществляя служение.

Ваджра-самадхи, рождающееся из *самая маха-бодхисаттвы* Привлекательности всех татхагат именуют мудростью алмазного вхождения и привлечения всех татхагат; она — четвертая.

Выше перечислены «принимающие учение» всех татхагат. Они заполняют алтари и приделы всех семейств. Ваджрасаттва — главный, а все бодхисаттвы представляются каждый в своем исходном *самадхи*, в своем облике и одеянии с украшениями, образующими определенные *мудра*; далее размышляют о своем основном, светлом бодхисаттве, его форме и облике; обо всех Буддах, Почитаемых Миром, следует думать, как о бесчисленных, заполняющих Великую Пустоту. Если свое тело находится в сидячем положении, правую руку следует положить на левую, язык прижать к нёбу; разум как бы пребывает в великом алмазном столбе, этот разум связывают веревками мыслей; вырабатывают терпение и, если обретают чистоту и утонченность, то следуют такому состоянию сознания и используют [его] в различных целях. И еще, следуют фигурам и формам очищенных водой камней, матери облаков и прочему, пронизанному ясной исходной природой, и сердце ради этого проявляется лишь в таких изменениях. Исходная природа чиста. Однако, из-за кармы заблуждений предаются радостям искусств и умений, вследствие чего происходят повороты и превращения и — увы! — не возвращаются к истине, трактуя все ложно и неверно, украшенные великолепиями всех выдумок.

Если изучать и практиковать истинно—сущее, то в этом все мудрости, наивысшая тончайшая добродетель, использование пути разделений; посредством такого мудрого значения решений обретают радостный смысл добрых дел, мужество и достоинство, созерцают собственное сердце; отдаляют и отстраняются от привлекающего и привлекаемого в мире *скандха* с рассеивающими и смущающими чувственными страстями; тогда впервые рождается соответствие облику дхарм с «не—я». Теперь, если созерцать это подобным солнечному огню, призрачным изменениям, замкам Гандхарва; подобным звукам в пустоте; подобным поворотам огненного колеса, ложным снам¹, то отдалишься от ошибок и в мирах ста шестидесяти сердец² окончателно создашь эти мысли; в таком теле и сердце следует самому трудиться и познавать. Так толкуется истина познания этого Пути, видения этого Пути. Недалекие люди, привязанные к обликам, до конца этого не понимают.

Далее, непременно входят в созерцание и прекращение³ и регулируют вход и выход дыхания. Сперва посредством йоги *анапана*⁴ перестают двигать туловищем тела в практике связывания мыслей; затем перестают двигать конечностями, что называется *асапханак*⁵, — так это представляют те, кто давно отправляют практики. Временами тело вновь пребывает в Великой Пустоте; следует представлять, как все Будды, полностью заполняющие Мир Дхармы, пробуждаются из сидячего [положения] посредством печати пальцев *дхьяна*. Произносящие возглашения должны делать это соответствующим образом. Все Будды изрекают, говоря: «Добрые мужи! Следует как можно скорее проявлять подтверждение наивысшего, истинно равного *бодхи*. Если вы еще не способны полностью постичь истинно—сущее всех татхагат, то старайтесь и терпите, говорим [мы вам], будьте в состоянии проводить все суровые практики!»

¹ Ср.: «Они подобны призракам, солнечному пламени, снам, теням, замкам Гандхарва, эху, луне на воде, всплывающим пузырькам, цветку великой пустоты и огненной колеснице». («Махавайрочана сутра», 1 свиток, 1 раздел).

² Т. е. состояний сознания; описаны в 1 разделе «Махавайрочана сутры».

³ *Шаматха—випашьяна*; последовательность иероглифов здесь изменена.

⁴ Вдох и выдох.

⁵ *Самадхи* тела с отсутствующим сознанием.

[Пять обликов становления тела]

В это время, услышав речи всех Будд, следуя установленной церемонии, выходят из *самадхи*, то есть пробуждаются из сидения, и складывают *мудра*. Вид (дхарма) этой *мудра* таков: алмазные кулаки соединены, уровни алтаря и *праджня* соединены в крючок, уровни продвижения и силы выпрямлены и образуют столб. Далее говорят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ТИШТХА¹.

Пробудив с помощью этой *мудра*, следует созерцать море будд в десяти направлениях. Перед каждым Буддой делают поклонения все татхагаты, склоняя головы и простирая свои тела у его ног; закончив поклонение, следует выразить соответствие такими словами:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА КАЯ–ВАК–ЧИТТА–ПРАНАМА
ВАДЖРАВАН АХАМ КАРОМИ².

На санскрите есть начальные знаки (?).

Поразмыслив, говорим: подобно этому, я возношу поклонение ваджре, посредством тела, речи и смысла всех татхагат. Последовательно поклоняюсь всем татхагатам, создавая соответствующие слова. Желая, чтобы вы поучали и направляли меня, дабы я смог в Дхарме истинно–сущего обрести спокойное пребывание практик.

Так следует думать. Все татхагаты, каждый — своим ликом, изрекают такие слова: «Добрые мужи! Посредством становления исходной природы *самадхи*, размышляют и думают, следуя разуму, потому следует созерцать собственное сердце», — и произносят сокровенные слова, говоря:

ОМ ЧИТТА–ПРАТИМОДАН КАРОМИ.

Когда возглашены эти сокровенные слова, созерцают собственное сердце, состояние которого подобно лунному диску; обратясь ко всем татхагатам, говорят: «Почитаемые Миром! Желая, чтобы вы наставили меня в учении; хочу видеть облик лунного диска!»

¹ Алмазная защита.

² Склонение перед всеми Буддами и их почитание.

Все татхагаты, изрекая, говорят: «Добрые мужи! Исходная природа этого сердца чиста. Следуя такому использованию, следуя разуму, терпите и труждайтесь. Сравнимо с простотой, с которой окрашивается в цвет новая одежда. Сердце с чистой исходной природой увеличивает и расширяет мудрость, поэтому посредством сокровенных слов становления исходной природы следует пробуждать сердце *бодхи*». Затем они произносят сокровенные слова, говоря:

ОМ БОДХИ–ЧИТТАМ УТПАДАЯМИ¹.

Когда возглашены эти слова, следует слагать алмазную *мудра*, им соответствующую. Итак, думают: лунный диск предельно чист, тверд и нерушим, образован великим счастьем и добродетелью. Следование обликам, рождающимся в *бодхи* природы Будд, подобной прозрачной чистоте лунного диска, на котором отсутствуют любые пылинки, — это называется просветленным сердцем всех будд и учеников будд; видя луну с наличествующей мудростью выражают почтение этому сердцу и открыто говорят всем татхагатам: «О, Почитаемые Миром! Глядя на эту луну, я становлюсь совершенно чистым!»

Тогда все татхагаты изрекают, говоря: «Тебе следует сблизиться с сердцем Самантабхадра всех татхагат. Если ты станешь практиковать [состояние сознания] Самантабхадра, сердце крепкое и нерушимое, в лунном диске собственного сердца [возникнет] образ лепестковой *ваджра* цвета чистого золота, испускающей яркие лучи, это и есть незагрязненная чистота мудрости Будды; так следует думать. Представляй, что этих лепестков пять; учитель возглашений постигает значение всех Будд, поэтому соответствующие *мудра* налагаются на эти пять лепестков; так следует представлять». Затем говорятся сокровенные слова:

ТИШТХА–ВАДЖРА.

Далее, изложим способы сложения *мудра*. Сперва — Алмазное связывание; выпрямив уровни терпения и обетов и соприкоснув их, уровни силы и продвижения сгибают сбоку; позво­лительно немного раздвинуть ладони. Далее, уровни *самадхи* и *жняна*, а также алтаря и *праджня* соединены и выпрямлены,

¹ Пробуждение сердца *бодхи*.

подобно лепесткам. Это называется *мудра* Пяти[лепестковой] *ваджра*.

Далее, практикующий *йогу* с помощью алмазной *карма-мудра* представляет, как в его сердце расширяется алмазная печать, и изрекает сокровенные слова, говоря:

СПХАРА–ВАДЖРА.

Изложим способ сложения *карма-мудра*; уровни *жжня* и *самадхи* соприкасаются кончиками с уровнями алтаря и *праджня*, оставшиеся три уровня выпрямлены, подобно трехлепестковой *ваджра*; слева приподнято, справа опрокинута; правое кладется сверху; на вершине этого сердца подобие поворачивающегося колесу. Далее, следует представлять, что собственное сердце есть сердце *бодхи*; тело становится алмазным, с помощью разума возглашаются ранее [указанные] сокровенные слова; то есть, следуя миру собственного разума, повсеместно распространяют алмазное тело, полностью заполняющее всю великую пустоту. Далее, возглашают такие сокровенные слова, привлекающие эту *ваджра*. Возглашают такую *мантра*, говоря:

ОМ САНКАРА–ВАДЖРА.

Далее, укрепляют эту *ваджра* с помощью сокровенных слов и изрекают *мантра*, говоря:

ОМ ДРИДХА ТИШТХА ВАДЖРА.

Когда закончат укрепление посредством такой *дха[рани]*, тело станет таким, каким было изначально. Далее, представляют, как *Ваджрадхату* тела, слова и мысли всех *татхагат*, пребывающее во всех мирах великой пустоты, с помощью *адхиштхана* божественных сил всех Будд входит в алмаз собственного тела. Когда создана такая мысль, возглашают сокровенные слова, говоря:

ОМ ВАДЖРА АТМАКО ХАМ САМАЯХАМ МАХА–САМАЯХАМ САРВА–ТАТХАГАТА АБХИСАМБОДХИ ВАДЖРА АТМАКО ХАМ.

На санскрите есть начальные знаки. Размышляя, говорим: «Я есть это алмазное тело, тело *самая*, тело *маха-самая*; все *татхагаты* сейчас подтверждают [мою] просветленность; [я] становлюсь *Ваджракая*».

[8. Абхишека]


Далее, следует думать, исходя исключительно из сердца *самадхи*. Это тело, следуя всем произвольным обликам, надевает величественные одежды и меняет их; венцом всех Будд получает *абхишека*, а тело *маха-бодхисаттв* представляют собственным телом. Далее, желая превзойти крепкие и прочные облики и формы всех небо[жителей], небесное *самадхи* от собственных возгласаний добавляют к имеющемуся в *абхишека*; путем этой церемонии следует производить соответствующие добрые мысли. Далее — способ сложения *мудра*: сделав алмазную связанность прочной, уровни терпения и обетов вытягивают, прочие остаются [как были]. Поскольку это — йога *адхиштхана*, *мудра* следует наложить на сердце. Далее, во время [нахождения] *абхишека* наверху, на лбу, говорят такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА-САТТВА АДХИШТХА САРВАМ.

Посредством этой йоги, в своем сердце добавляется к имеющемуся, [и оно] становится алмазным. То есть, *мудра адхиштхана*, следуя каждому основному приделу, возлагается на эти места, а на верхушке [головы] распускается.

И еще, толкуя небесную *абхишека* собственных возгласаний, скажем: пробудившуюся из сердца драгоценную печать *ваджра* возлагаем на верх лба и совершаем *абхишека*; «связываем» печать Дхармы *абхишека*. Говорится, что заканчивают связывать Алмазные Узлы так: уровни *жняна* и *самадхи* выпрямляют («твердеют»), два уровня — продвижения и силы образуют столб к голове, середина сжата в виде драгоценной [чинта]мани. Это называется «печатью получения *абхишека*»; затем изрекают сокровенные слова, говоря:

ОМ ВАДЖРА-РАТНА-АБХИШИНЬЧА МАМ.

Далее, представляют заговоры в собственных возгласаниях, вводят небо в свое тело и возглашают сокровенные слова четырех знаков:  (ДЖАХ-ХУМ-ВАМ-ХОХ).

Посредством этой *йога-адхиштхана* обретают быстрое становление всех печатей колдовства.

Далее, в разъяснениях о бодхисаттвах Ваджрадхары эта печать *абхишека* разделяется и раскрывается, проявляется исходная

сила каждого; перед лбом — уровни продвижения и силы, которыми трижды совместно проводят вокруг, затем над волосами и сзади головы; окончив связь, по обеим сторонам доводят до живота. Начиная с уровней алтаря и *праджня*, постепенно распускают ее, возглашая такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА РАТНА МАЛИ АБХИШАНЬЧА САРВА
МУДРА МЕ НИРУКТА ХЕ КУРУ МАЛАКАВАЧЕНА ВАМ.

Такова *мудра абхишека*; одинаково использовав эту дхарму, ее распускают.

Далее, связывают печать Алмазных Уз Бьющей Руки и в ожидании радости возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ТУШЬЯ ХО.

Связав *мудра* дхармами этих слов, обретают радость. Соответственно, происходит становление природы алмазной сущности (*свабхава*); также должны стать Ваджрасаттвой. Посредством *упая* этой йоги шестнадцать *маха-бодхисаттв*, а также Майтрейя и все прочие, пребывающие в десятом *бхуми*, все эти великие бодхисаттвы, каждый своей печатью *самая*, своим *самадхи*¹ проводит *адхиштхана-абхишека*, способ которой подобен выше[описанному]. Следует практиковать, представляя это последовательно. Если возглашать заклинания придела татхагат, либо делать возглашения о поворачивании Колеса, тогда *адхиштхана-абхишека* следует проводить так, как будет изложено далее. В этом практикующий *йога-адхиштхана* всех приделов связывает печать *саттва-ваджра*, налагает дхарму связанной печати на сердце; связав Алмазные Узы, выпрямляют уровни терпения и обета, делая их подобными острию. Затем произносят заговор, говоря:

ОМ ВАДЖРА-САТТВА АДХИШТХА СВАМАМ ХУМ.

Это называется словесной *мудра адхиштхана* Алмазного придела.

Далее, следует составить *мудра ваджра-ратна*, соответ-

¹ *Самадхи* здесь переводится как 等念 («равные мысли»), *самая* — как 等持 («равное обладание»). Значение: вхождение в знание всех татхагат, когда собственное сердце равно всепребывающему Татхагате Махавайрочана.

ствующую Драгоценному приделу. Способ «связывания» *мудра*: закончив составление Алмазных Уз, уровни *жняна* и *самадхи* взаимно закручиваются и, складываясь, загибаются, становясь подобными драгоценности. Наложив сверху на лоб, возглашают следующие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА РАТНА АБХИШИНЬЧА СВАМАМ ТРАМ.

Это называется словами *мудра ваджра–ратна–адхиштхана* Драгоценного придела.

Далее, слагают печать *самая* Лотосового придела. Способ сложения этой печати: закончив составление Алмазных Уз, уровни терпения и обета выпрямляются, немного сгибаются, взаимно подпирая [друг друга], подобно лотосовому цветку. Наложив ниже драгоценной подушки¹, добавляют это к имеющемуся. Затем изрекают заговор, говоря:

ОМ ВАДЖРА ПАДМА АБХИШИНЬЧА МАМ ХРИХ.

Это называется словами *мудра адхиштхана* Лотосового придела.

Далее составляют печать *самая* придела Карма. Способ составления этой печати: «связав» печать Алмазных Уз, уровни терпения и обета прячут в ладони; уровни алтаря, *праджня*, *жняна*, *самадхи* и остальные выпрямляют, подобно иглам, накладывают на верх головы и этим совершают *адхиштхана*. Затем изрекают сокровенные слова, говоря:

ОМ ВАДЖРА КАРМА АДХИШТХА СВАМАМ АХ.

Это называется печатью слов *адхиштхана* придела Карма.

Далее, изложим способы *абхишека* последовательно для всех приделов.

Алмазный придел — согласно вышесказанному; закончив «связывание» уз Ваджрасаттвы, устанавливают их перед верхушкой головы и сами производят *абхишека*, возглашая такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–АБХИШИНЬЧА МАМ ХУМ.

Составив печать драгоценности *самая*, подобной изложен-

¹ Ниже лба.

ному выше относительно Драгоценного придела, помещают ее справа от верхушки головы, после чего сами совершают *абхишека*, возглашая следующие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА РАТНА АБХИШИНЬЧА МАМ ТРАХ.

Сложение печати Лotosового придела подобно выше[изложенному]. Поместив печать лotosовой *самая* за верхушкой головы, сами совершают *абхишека*, возглашая такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ПАДМА АБХИШИНЬЧА МАМ ХРИХ.

Связывание печати придела Кармы соответствует выше-изложенному; печать *карма-самая* помещают справа от верхушки головы, затем сами совершают *абхишека*, причем возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА-КАРМА АБХИШИНЬЧА МАМ АХ.

Отправляя описанные выше *абхишека* и возглашая выше-указанные сокровенные слова четырех знаков, следует входить в эти тела.

Далее, изложив выше четыре печати, самолично завязав цветы *абхишека* в волосах на верхушке головы, последовательно пребывая в *йога*, следует соответствовать (зависеть) от *мудра* каждого основного придела. Как излагалось выше, разделяют крылья «прекращения» и «созерцания» (т. е. обе руки), производят силу *маха-мудра* и связывают цветы *абхишека* на верхушке головы; как говорилось ранее, трижды проносят это от вершины лба, через верхушку головы, и до затылка. С прочими поступают так же.

Алмазный придел, связав печать *саттва-ваджра*, разделяется надвое; соответственно, посредством цветов в волосах, созданных алмазом истинной драгоценности, самолично завязывается на верхушке головы, при этом возглашаются сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА МАЛА АБХИШИНЬЧА МАМ ВАМ.

Драгоценный придел, связав *мудра ратна-ваджра*, разделяется надвое; соответственно, посредством цветов в волосах из всех созданных драгоценностей, самолично завязывается на верхушке головы, при этом возглашаются сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–РАТНА–МАЛИ АБХИШИНЬЧА МАМ ВАМ.

Лотосовый придел, связав *мудра дхарма–ваджра*, разделяется надвое; соответственно, посредством цветов в волосах всех созданных дхарм, самолично завязывается на верхушке головы, при этом возглашаются сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ДХАРМА–МАЛИ АБХИШИНЬЧА МАМ ВАМ.

Придел Кармы, связав *мудра карма–ваджра*, разделяется надвое; соответственно, посредством цветов в волосах всех созданных *карма*, самолично завязывается на верхушке головы, при этом возглашаются сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–КАРМА–МАЛИ АБХИШИНЬЧА МАМ ВАМ.

Далее, подобно изложенному выше, привязывают середину цветов *абхишека* к волосам на верхушке головы, после чего следует возложить *мудра само–пребывания Ваджрадхату*¹ всех татхагат. Вид (дхарма) этой *мудра*: «связав» мудра Алмазных Силков, уровни терпения и обета немного загнуть, соединив кончики, на них положить извне уровни продвижения и силы, после чего изречь сокровенные слова:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА АБХИСАМБОДХИ–ВАДЖРА АБХИШИНЬЧА МАМ ВАМ.

Далее, представлять, как собственное тело становится драгоценной короной, величественным украшением всех татхагат, и, как и выше, возглашать сокровенные слова из четырех знаков:

ДЖАХ ХУМ ВАМ ХОХ.

При возглашении этих слов, все татхагаты должны войти в тело [*садхака*].

Далее, «связав» *мудра Алмазных Уз*, соединяют, как и прежде, руки, и с радостью возглашают сокровенные слова:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА АБХИСАМБОДХИ–ВАДЖРА ТУШЬЯ ХО.

¹ Т. е. печать Меча Махавайрочаны.

При этом следует вообразить, что с помощью *мудра* алмазного разделения тела, слова и мысли всех татхагат, собственное тело украшается практиками; следуя обликам и формам наклонов, собственное тело становится прекрасным и величественным; затем возглашают сокровенные слова *абхисама*¹ ста знаков всех татхагат Махаяны, от чего [тело] должно стать крепким и нерушимым. Итак, говорят сокровенные слова ста знаков:

ОМ ВАДЖРА–САТТВА–САМАЯ–МАНУ ПАЛАЯ, ВАДЖРА–САТТВЕНОПАТИШТХА, ДРИДХО МЕ БХАВА, СУТОШЬЁ МЕ БХАВА, АНУРАКТО МЕ БХАВА, СУПОШЬЯ МЕ БХАВА, САРВА–СИДДХИМ МЕ ПРАЯ ШЕА, САРВА–КАРМЕСУ ЭА МЕ, ЧИТТАМ ШРИЯМ, КУРУ ХУМ; ХА ХА ХА ХА ХО. БХАГАВАН, САРВА–ТАТХАГАТА–ВАДЖРА МА МЕ МУНЬЧА, ВАДЖРИ БХАВА, МАХА–САМАЯ–САТТВА–АХ².

Обретя эту прочность и крепость, с помощью *ваджра-адхиштхана* тела, слова и мысли всех татхагат, следует созерцать свое тело, как обретшее истинную просветленность.

Далее, преподнеся свое тело перед всеми татхагатами, возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ЯТХА САРВА–ТАТХАГАТА ТАТХА АХАМ³.

Далее, посредством сердца истинного *самадхи*, следуя вышеизложенному, тело и сердце своего «я» становится великим просветленным сознанием всех истинно–сущих. Различные формы его рождаются из торжественного великолепия утонченных добродетелей. Происходит построение добрых и тонких *упая*. Желая разумом спасения [для существ], повсеместно заполняют мир, становясь его величественным украшением; созерцают, как навсегда отстраняются от разделений, после чего следует возгласить такие сокровенные слова:

¹ Здесь — «истинной просветленности».

² «Прошу самая Ваджрасаттвы охранить меня; соответственно, становлюсь Ваджрасаттвой; придай мне крепости и твердости; во мне радость; даруй мне все *сиддхи*, а также все деяния кармы, сделай меня спокойным! Почитаемый Миром, желаю, о, алмазный, не отдаляй [меня], надели меня сознанием *ваджра-сама*!»

³ «Подобен всем татхагатам — таков я сейчас.»

ОМ ТАТХАГАТО ХАМ¹.

Далее, мы входим в уровень практик *маха*–бодхисаттвы Самантабhadра, обретаем нирвану без пребывания, и происходит осуществление желаний. Уже нет нужды указывать на победоносное освобождение своего тела. Теперь, выразив почтение всем татхагатам, мы говорим: «О, Почитаемые Миром! Желая, чтобы вы произвели со мной *адхиштхана*; твердо и нерушимо желание проявленной и подтвержденной просветленности!»

Когда закончено это поклонение, представляем всех татхагат в *саттва*–*ваджра* этого сердца, и возглашаем такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–АБХИСАМБОДХИ ДРИДХА–ВАДЖРА ТИШТХА².

Свиток 3.

[Практика размышлений]

Далее, следует размышлять таким образом. Сейчас мы достигли истинного постижения, однако оно еще не вечно; посредством великой драгоценности [*чинта*]мани, рождающейся из сердца всех татхагат повсеместной твердости, из великой пустоты всех татхагат, производим *абхисека* и обретаем повсеместное ожидание зависимости от (полагания на) совершенного становления *парамита* Дхармы созерцания само–пребывания всех татхагат, природы Вишвакарма всех татхагат, отсутствия преград и загрязненности Амогхасиддхи. Сейчас я соответствующим образом, во всем Мире Дхармы, проникая во все миры, пронизанные миром великой пустоты, повсеместно в облаках и морях, проявляя и подтверждая все божественные силы мудрости природы равенства всех татхагат, в каждом месте спокойного пребывания в мирах, пробуждая сознание великой *бодхи* всех татхагат, провожу становление различных твердых и неколебимых практик, поклоня-

¹ «Я есть эти татхагаты.»

² «Истинное *бодхи* всех татхагат становится крепко и неподвижно, как алмаз.»

юсь различным семействам всех татхагат и должен перейти в алтарное место (*бодхиманда*) Великой Просветленности. А, значит, должен разгромить все армии Ма[ра] и подтвердить *маха-бодхи* мудрости равной природы всех татхагат. Соответственно, должен повернуть Колесо Закона, повергнуть [учения] всех внешних путей, повсеместно спасать и защищать все рожденные существа. Потому должен получить всевозможные радости и успокоения, а также блаженство разума. Соответственно, производится становление мудрости различных божественных сил всех татхагат, а также наивысших *сиддхи*; в этом случае всех рожденных существ можно уподобить малым детям, забавляющимся в царском замке; уподобляя замку, оставляют дом, отправляют суровые практики, и внешние пути должны прийти с поклонением в наши места. Соответственно, следует размышлять о божественных превращениях всех татхагат. Нужно выяснить: пока еще я не отстранился от бессмысленных споров. Следует быть способным решительно, посредством тончайших добродетелей, рождающихся из *самадхи* всех татхагат, проявлять всю чистоту в бесполезных спорах всех миров. Ради очищения всего мира должным способом созерцают мандалу придела всех татхагат и созданную мандалу, садятся в нее, следуя церемонии Татхагаты, практикуют, добавляют к имеющемуся (*адхитхана*) в своем теле, составляют *маха-мудра маха-бодхисаттва* (еще это называется *мудра-печатью Ваджрасаттвы*) и проводят *адхитхана* с помощью (*дхарма*) этой *мудра*; «крылом прекращения» создают Алмазный Кулак, «крылом созерцания» берут ваджру, принимают устрашающий облик, отправляют созерцание повсеместности, — тогда я смогу быть названным Ваджрасаттвой.

Местом изготовления такого алтаря должна быть либо чистая комната, либо используемое для этого чистое помещение. Способ выбора места не отличается от того, что разъяснен в «Сусиддхи-кара сутре»; либо же, для разглаживания земли используют *гомая* [коровий навоз]; процесс очищения обычный.

Далее, с помощью витой веревки измеряют размеры в *чжоу*¹; мудрые, следуя силе своей [мудрости], вытягивают веревку по четырем сторонам алтаря, на каждой из которых находятся врата;

¹ Чжоу (肘, «локоть») соответствует приблизительно 8 *цунь* (寸 — 30.3 см).

четырьмя священными украшениями образуют веревку четырех путей, устанавливают стяги, светильники, картины и прочее, пышно украшая ими все углы и врата; алмазными сокровищами покрывают каждые врата; далее, на внешней стороне алтаря устанавливается либо Махешвара, либо Повелитель Поворачивания Колеса в Джамбудвипа, и все это заполняет пространство, окружающее алтарное место; *ачарья* с великим достоинством само-пребывания должны создавать алтарное место по меньшей мере со стороной в 4 *чжоу*. Мудрец терпеливо созерцает обретение соответствующих превращений, отмеривает должные доли, дабы в алтарном месте не было ни излишеств, ни недостатков. Поскольку желает принести благо тем, кто должен превращаться, помещает в алтарное место Ваджрасаттву; становление наименований Алмазного Мира и прочего соответствует изложенному в сутрах; помещают алтарное место в ладонь, создают соответственно должному смыслу все *бодхиманда*, [становятся] способны приносить («создавать») благо. Как это [устраивается] на земле? Вид алтаря в 4 *чжоу* таков: пространство в четырех направлениях каждое шириной в 12 *чжи*¹; посередине — разноцветная шелковая ткань для всех бодхиваттв прочной *кальпа*. Указанные сострадательные, [почтенные] *аджита* именуется охранителями врат подношений. Либо же ширина может быть в 10 *чжи* с половиной; к одному колоску добавляют еще половину. Размеры всех этих врат: брать одну девятую из четырех *чжоу*, вводить во врата и там прятать. Если же рисующий алтарь учитель станет писать не по указанным правилам, все махасаттвы не смогут проявить свою радость.

Внешняя сторона этих врат должна основываться на скрытой узкой [части]. Брать половину и вытягивать вовне; для основания берем удвоенное. Каждый бок сгибается; сверху размеры остаются равными. Желательно, чтобы каждый вертикальный рисунок был с обеих сторон; горизонтальные рисунки сводим вместе. Берем одну треть внешней стороны, от сердца [в центре] проводим окружность; вновь берем из нее одну треть и опять от сердца чертим круг; из поперечника этого центрального алтарного круга нисходят восемь линий-путей, подобно «лепесткам» ваджры, образуя, соответственно, восемь столпов.

Пышно украсив это великое совершенное колесо, создают

¹ *Чжи* (指, «палец») соответствует приблизительно 5 *фэнь* (分 — 3.03 мм).

пятицветное изображение ваджры. 108 или 37 столбов в образе связанных остриями достигают северных и западных углов от вхождения во врата, устанавливаются столбы врат Шри-[Лакшми], — такими способами мудрец внешнего алтаря рисует это изображение; входят в центральный дворец [написанного] круга луны, прочерчивают алмазную линию—путь и украшают восьмью столбами; ставят алмазные столбы и на верх каждого помещают [изображения мандалы] пяти лунных колес; в центре внутреннего алтаря помещают изображения каждого Будды; у четырех ликом Будд, а также у всех сердец в алтаре последовательно изображают четыре *самая* Победоносных Почитаемых. Исполнившись алмазной силы, входят в четыре алтаря. Алмазную силу изображают посредством состояний разума. Когда доходят до алмазной линии, то рисующий алтарь человек — входит он, или выходит — не должен пересекать алмазной линии—пути верхом. Возглашая сокровенные слова, нельзя пересекать снизу, нельзя терять *самая*. Эти сокровенные слова таковы:

ОМ ВАДЖРА-КАРМА ХУМ.

Следует установить всех четырех Будд — Акшобхья и прочих. С алмазной [— восточной] стороны изображают Акшобхья; помимо этого — Победоносных Почитаемых четырех *самая* Ваджрадхара. Лица Будд четырех сторон обращены к сидящему Вайрочане. Сперва изображают Ваджрадхара и помещают их рядом с Акшобхья; затем изображают справа, затем — слева, затем — сзади, и так всех будд. Далее, доходят до драгоценной [— южной] стороны и совершенствуют алтарь Ратнасамбхава. Там Ваджрагарбха и прочие. Далее, в [западной] стороне цветов алтарь Амитабха, чистый Алмазный Глаз и прочие. В [северной] стороне действий — алтарь Амогхасиддхи, Ваджравишва и прочие. В центре придела [лунного диска], в зависимости от каждого направления изображают четыре *парамита*, а в четырех углах в пределах круга помещают четырех [бодхисаттв] внутренних подношений: сперва в стороне небесного огня [— на юго-востоке] и так до стороны само-пребывания [на севере]; в четырех углах линий—путей внешнего алтаря изображают четырех [бодхисаттв] внешних подношений, делая это так же, как ранее. И далее, извне четырех углов изображают половинки ваджр, а в четырех вратах — четверых

привлекающих защитников; вне алтарного места следует поместить махасаттв. Расположив все облики, становятся способными приносить большую пользу, узнают способы проведения всех церемоний, потому *ваджра-ачарья* должны безмятежно и не теряясь, должным образом изображать всех этих почитаемых. Если же не будет того, в ком достаточно сил для должного их изображения, то изображают самыми различными цветами печати[—самая] на разноцветном шелке каждого отдела, выражающие все победоносные добродетели почитаемых; растирают в порошок все различные драгоценные камни, либо делают различные порошки¹ [из киновари, или бирюзы], из тонкого порошка пятицветного риса прежде всего производят красители. Сперва выходит белый цвет, затем красный, потом желтый и зеленый, — для внутренней области; затем черный — для внешней области. Каждому цвету представляется соответствующим свой знак. В белом — ВАМ (ॐ), в красном — ЯМ (ॐ), в желтом — РАМ (ॐ), в зеленом — ЛАМ (ॐ), в черном — ХАМ (ॐ). Поместив эти пять знаков в каждый из цветов, представляют через них пять разновидностей мудрости татхагат [из единой, именуемой мудростью природы Мира Дхармы]. Значением Великого Сострадания обращают погруженных в грязь чувственных страстей всех миров и предающихся пяти радостям желаний, поэтому мыслями о йоге и пятью мудростями татхагат следует сперва успокоить и упрочить самого себя. Сложив такую печать, прикасаются ею ко всем печатям[—самая] пяти цветов. Способ сложения такой *мудра*: из двух алмазных кулаков поднять уровни продвижения и силы, образовав ими столб, подобный острию. Затем произносят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА-ЧИТРА-САМАЯ.

Когда возглашены сокровенные слова, видят это посредством *дхарани* («света»), желая проявить с помощью цвета. Окруженный пламенем с помощью слов истинных обетов совершает *адхиштхана*. Есть много красок любви для всех живых существ; поскольку все Будды желают сделать добро для рожденных существ, следуя окрасам любви, они дают обеты словами истины.

¹ 馱觀粉 — неясно.

Эти различные цвета испускают языки пламени. Способ составления этого алтаря при помощи порошка — самый первый. Если желать его долгопрочности, можно добавлять и при создании изображения.

Далее следует разъяснить способ изображения печатей [четырёх *самая*]. В алтаре водяного круга изображают лotosовую подставку, на сидении полагают *ступа*, и это называется печатью само-пребывания в Алмазном Мире. В алтарном круге [восточной] стороны Индра на лotosовом сидении делают изображение лежащей ваджры, а на ней — стоящей ваджры, и это называется печатью Алмазного Сердца. На цветочном сидении алмазного круга [южной] стороны Я[ма]-Ра[джа] полагают драгоценную жемчужину, и это называется печатью *абхишека* своего тела. В алтарном круге [западной] стороны Дракона изображают лежащую ваджру, сверху нее изображают лotosовый цветок, и это называется печатью посоха Дхармы Лотоса. На цветочном сидении алтарного круга [северной] стороны Якша [изображают] *карма-ваджра*, крестообразную, с мечеподобными лепестками, и это называется печатью всех ваджр. Все эти печати испускают совершенный цвет и находятся на цветках лотоса. Далее, в основном месте алмазного придела изображают печать Ваджрасаттвы; изобразив две стоящих рядом ваджры, вверху и внизу соединяют их окончания. Далее, снова изображают две ваджры, обликом подобные стрелам. Далее, изображают возглашающего, кулаки которого следует составлять в виде «указующей *дхьяна*». Далее, изображают драгоценную жемчужину на ладони с язычком светлого пламени. Далее, изображается печать солнечного круга *ваджра*, над которой свет от пламени. Далее, изображается драгоценный стяг, сверху которого — свет от языков огня. Далее, изображают лежащую двухлепестковую ваджру, в которой открытый зубец. Далее, изображается лотос в черенке ваджры, либо сияющий алмазный меч. Далее, изображается ваджра, как спица алмазного колеса, и, далее, пляшущие языки света; затем изображаются все головы и лица вокруг *карма-ваджра*, лежащая ваджра, а на ней — половина ваджры; далее — образ первого потомка, на рукавах которого — половинки ваджр; далее, на лежащем пестике [ваджры] — два клыка; далее, на лежащем пестике [ваджры] — два алмазных кулака; далее, изображают печать записей воздействия Ваджрасаттвы и прочих, соответственно, изображают Алмазную Радость

и других. Затем, вне их, следуя церемонии, изображаются записи всех «своих» печатей. Опять же, в этих вратах изображаются записи печатей всех охраняющих врата. Облики печатей, изображенные подобно выше[изложенному], все имеют снизу лотосовый цветок, а наверху — свет от язычка пламени. Далее, следует изображать записи «собственных» печатей Майтрейя и других [шестнадцати Почитаемых]. Все эти изображения должны быть исполнены в соответствии с их значением. И еще, следует представлять, как тысяча бодхисаттв пребывают, каждый, во всех направлениях, повсюду пышно украшены, со своими печатями слов и возгласаний, спокойны и неподвижны, после пребывают перед алтарными вратами; созерцают и видят все и повсюду; вне мира великой пустоты этого алтаря заполняют все тонким ароматом. Вне алтаря ширина — 1 чжоу («локоть»), или 2 чжоу; тонкий аромат для существ таинственно заполняет это [пространство]. Далее, поскольку производят воздействие всеми взглядами, следует полагать печати каждого «своего» слова и возгласания. Великое достоинство и добродетельность алтарного учителя [ачарья], желающего, чтобы его ученики обрели спокойное пребывание на предельном уровне Татхагаты, приводит к соответствующему решению, в связи с чем умело изображаются заговоры Махасаттвы и других из Алмазного Мира, которые все полагаются на каждый основной уровень. Все это — печати «собственных» слов и возгласаний. Все они рождаются из врат [37-ми Почитаемых] Алмазного Мира, следуют своей карме и обладают силой великого достоинства. Последовательно назовем эти сокровенные слова, говоря:

1. ВАДЖРА-ДХАТУ.
2. АКШОБХЬЯ.
3. РАТНА.
4. ЛОКЕШВАРА-РАДЖА.
5. АМОГХАСИДДХИ.
6. ВАДЖРА-САТТВА.
7. ВАДЖРА-РАТНА.
8. ВАДЖРА-РАГА.
9. ВАДЖРА-САДХУ.
10. ВАДЖРА-РАТНА.
11. ВАДЖРА-ТЭДЖА.
12. ВАДЖРА-КЕТУ.
13. ВАДЖРА-ХАСА.
14. ВАДЖРА-ДХАРМА.
15. ВАДЖРА-ТИКШНА.
16. ВАДЖРА-ХЕТУ.
17. ВАДЖРА-БХАША.
18. ВАДЖРА-КАРМА.
19. ВАДЖРА-РАКШАС.
20. ВАДЖРА-ЯКШАС.
21. ВАДЖРА-ДАУШТА.
22. САТТВА ВАДЖРИ.
23. РАТНА-ВАДЖРИ.
24. ДХАРМА-ВАДЖРИ.
25. КАРМА-ВАДЖРИ.
26. ВАДЖРА-ЛАСЬИ.
27. ВАДЖРА-МАЛИ.
28. ВАДЖРА-ГИТИ.
29. ВАДЖРА-НРИТЬИ.
30. ВАДЖРА-ДХУПИ.

31. ВАДЖРА–ПУШПИ. 32. ВАДЖРА–АЛОКИ. 33. ВАДЖРА–ГАНДХИ. 34. ВАДЖРА–КУША ДЖАХ. 35. ВАДЖРА–ПАША ХУМ. 36. ВАДЖРА–СПХОТА–ВАМ. 37. ВАДЖРА–ВЕША ХОХ.

Выписываем единственный знак А для всех бодхисаттв — Майтрейя и других; его цвет подобен снегу, либо — цвету светящегося вокруг луны круга; или выписываем знак Ваджрасаттвы соответствующего уровня, или выписываем знак его имени.

Из шестнадцати Великих Бодхисаттв первым изображаем Майтрейя, затем — видение Амогха[сиддхи], затем — способность отбросить все злые привязанности, а также радостно рассеять все темные и мрачные уныния и страдания. Далее, изображаем ароматного слона, а после — храбрость и неустрашимость; далее изображаем сокровищницу великой пустоты, далее — стяг мудрости, далее — неизмеримый свет, далее — лунный свет, далее — твердую защиту, далее — сеть светлых лучей, далее — сокровищницу ваджры, далее — неисчерпаемые значения, далее — предположения и беседы, далее — повсеместную твердость, далее — великое ясное сияние, а также различных неотступающих поворачивателей [колеса], всех носителей смыслов, вплоть до обладающих путем к поворачиванию колеса; также следует изобразить Махасаттву с великим достоинством и добродетелью.

Ваджра-ачарья должным образом обдумывает это и прочее, помещая вне алтаря. Вайрочана¹ и все небо[жители] прекращают пребывание в Мире Желаний, стремятся к подавлению в сознании чувственных страстей; также, это осмысляет Шарипутра² и все прочие неисчислимы *бхикшу*. И еще, следует представлять Великого небо[жителя] само-пребывания (Махешвара), его жену, родственников и слуг; еще представляют небо[жителя] великой пустоты, радостного небо[жителя] само-пребывания, а также четырех сестер главного небо[жителя] торговли, Махакала, Нанди, Махешвара, «Скрытая Столица»³, Рудра. Знаки отдельных именованных всех дней, а также божественные повелители различных сокровенных слов в мире Гаруда и других, где главный — небо[житель]

¹ Здесь — в значении «солнечное божество».

² Шраваки, отсутствующие в изображениях «Гэндзу-мандара».

³ 都沒 — неясно.

Наланда Брахма; небесный повелитель небесный император (Индра), а также полчища всех демонов и прочих слуг следует помещать вне алтаря. Следует представлять себе все эти печати. Изображают либо их облики, либо их названия.

[10. Церемонии]

Далее, проясняя церемонии, *ваджра-ачарья*, расположив все согласно разъясненному выше, в зависимости от способов пребывают в *йога*, именуемой *ваджра-хум-кара* и толкуемой как способ *хум-кара-самадхи*. Представляют, что в собственном теле проявляются едва заметные твердые клыки, лик же устрашающий и издает смех. И еще представляют, что левой рукой надавливают на великого Махешвара, а правой — на грудь жены Махешвара.

Затем, составив *мудра маха-самая*, следует взять в руку цветочное украшение для волос, и, становясь само-пребывающим *ачарья*, вступить в алтарное место ради благодетельствования всех печалующихся и страдающих рожденных существ. Возгласив основные сокровенные слова, должным образом подносят всем буддам цветочные украшения; либо непосредственно («телом»), либо в мыслях («сердцем») обходят алтарь один раз, двигаясь в правом направлении, достигают исходного места, алмазным действием (церемонией) берут это цветочное украшение и накладывают его себе на верхушку головы, возглашают основные сокровенные слова, составляют украшение; пребывая в *йога*, быстро обходят кругом справа; пребывают во вратах [северного] направления Якша; составив два алмазных кулака, сводят их рядом, уровни продвижения и силы соединяются; уровни алтаря и *праджня* соединяются в крючок; выражение становится угрожающим; уровни продвижения и силы поднимают вверх и разъединяют. Такова наивысшая *мудра* отворения врат. Поскольку это производится ради благодетельствования всех живых существ, врата следует открывать с использованием сокровенных слов; они таковы:

ОМ ВАДЖРА-ДВАРО-ДГХАТАЯ САМАЯ-ПРАВЕШАЯ ХУМ.

Пребывая посредством *йога* во всех вратах, начинают открывать с врат [северного] направления Якша, затем, следуя

порядку (дхарме), открывают врата [южного] направления Я[ма]–Ра[джа], далее, пребывая в поворачивании [колеса], открывают врата Индра [восточного] направления, затем, следуя Дхарме, открывают врата [западного] направления Нага; следует выстроить все открытые врата. Сталкиваясь с вратами, следует их открывать. Затем следует воспользоваться золотыми вазами, или серебряными вазами; составить все драгоценности, или тонкие благовония и притирания, смешать их с водой. Вставить в вазы тонкие ветки, их горлышки пышно украсить всевозможными плодами и цветами. Затем разукрасить их различными разноцветными благоуханными цветами, а в сердце произнести сокровенные слова, их охраняющие. Поставить по вазе в каждом основном месте, в каждом из четырех углов, у входа во врата поставить по вазе, украшенной ароматными цветами и различными плодами, и сделать все подношения. Таким способом испрашивают наставлений в учении, совершают *адхиштхана* себе и другим; затем составляют *мудра* собрания испрошений, называют свое имя, почтительно взывают ко всем татхагатам и собраниям бодхисаттв и, намереваясь прикрепить церемониальные завязки, трижды произносят такую *гатха*:

Желаю во всех–всех пребываниях
Быть встреченным Единственным Истинно–Крепким
Сокровенным,
Способным повергнуть злых и яростных демонов.
Проявленного подтверждения само–природы
повсеместности
Испрашиваю я сейчас, путем обращения к Учению.
Желаю, чтобы собрались все, подобно облакам и морю.

Далее, способ составления *мудра* собирания облаков; закончив связывать *мудра* твердой и нерушимой *саттва–ваджра*, сгибают уровни продвижения и силы, кончики уровней терпения и обета постепенно загибаются и образуют крючок. Составив такую алмазную *мудра*, сгибают локти, левая рука идет внутрь, правая — наружу, обнимая грудь; обеими руками указывают на все *дхьяна*; голосом взывают ко всем татхагатам, чтобы те собрались в облако; при этом следует возглашать такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА САМАЯ ДЖАХ.

Из знаков рождается великое тело бодхисаттвы. Называется оно алмазным собранием облаков. Представляют, как в великой пустоте его правая и левая рука держат ваджру и [каменный гонг] *гханта*, бьют в него и звуками заполняет великую пустоту. В это время, хоть немного проявив эту *упая*, из всех миров всех направлений собираются все татхагаты, все бодхисаттвы, бесчисленные, как мельчайшие пылинки; с помощью *упая* указаний на алмазную *дхьяна* проявляют просветленность облаков и морей, перетекающих во всех мирах; все они приходят и образуют собрание. Отправляя практики бодхисаттв, поклоняясь вратам Дхармы, пребывают перед учителем; собрав всех алмазным крючком, притянув всех алмазной веревкой, поместив всех с помощью алмазной цепи, порождают радость посредством алмазного гонга.

Далее, представив на каждом из вышеописанных сидений спокойно восседающих, затем, возгласив приведенные выше сокровенные слова ста знаков, а также сделав подношение [ароматной] водой *аргха*, практикуют великую *мудра* Ваджрасаттвы и быстро, по одному разу произносят сто восемь высочайших имен.

Сейчас я поклоняюсь всем татхагатам, повсеместно твердым, алмазным и высшим Ваджрасаттва, Ваджрадхара, Маха-Ваджрасаттва.

Сейчас я поклоняюсь Татхагате Амогхараджа, утонченной просветленности наивысшего Ваджрараджа, Ваджранкуша, Ваджраласи.

Сейчас я поклоняюсь способному исправлять и повергать Мара и все желания Ваджрарага, великой и спокойной радости, Алмазный Лук, Алмазная Стрела, Маха-ваджра.

Сейчас я поклоняюсь Алмазному Добру, Ваджрахаса, повелителю значения Великой Радости, тончайшему *саттва*, высшему, Алмазному Главе, Алмазной Радости и живости.

Сейчас я поклоняюсь Ваджраратна, тончайшей ваджре, значениям ваджры, Ваджракаша, *маха-мани* Акашагарбха, Алмазному Счастью, Алмазной Сокровищнице.

Сейчас я совершаю поклонение. Алмазная Утонченная Добродетель, Алмазное Солнце, Наипобедоноснейший Свет, языки *маха-прабха*, Алмазное Сияние, великая и тонкая добродетель, Ваджратеджас.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджракету, добрые блага

рожденным существам, добрый Ваджратеджас; радостный драгоценный стяг, Великая Ваджра, посох Ваджраратна.

Сейчас я совершаю поклонение. Алмазный Смех, великий смех; великое желание наличия веселья, порождающее радость; Ваджрарага, Алмазная Радость.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджрадхарма; добрые блага *саттва-ваджра-надма*; добрая чистота; само-пребывание в созерцании мира; утонченный Алмазный Глаз, глаз ваджры.

Сейчас я совершаю поклонение. Алмазное благодеяние Махаяны; великий посох; Маньджушри; Алмазная Сокровищница, Алмазная Глубина, Алмазная Просветленность.

Сейчас я совершаю поклонение. Алмазное Колесо; великий смысл; Ваджрахету, великая твердость, истинно утонченный поворот колеса; Алмазное Пробуждение; *ваджра-бодхиманда*.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджрабхаша; Алмазное Возглашение; способность изложить [посредством] *сиддхи* разъяснение без слов; высокие алмазные *сиддхи*; алмазные слова разъяснений.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджравишва, Ваджракарма; все добрые места утонченного алмазного учения; великая Алмазная Снисходительность; *ваджра-амогха*.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджраракша; Великое Бесстрашие, великая твердость и нерушимость; легко повергающий врагов; продвижение Алмазного Духа.

Сейчас я совершаю поклонение. Ваджраякша; *маха-упая*; Алмазный Клык; ваджра, способная устрашать; повергание ваджрой зла и насилия демонов.

Сейчас я совершаю поклонение. Алмазная Тайна; Алмазные Узы добрых указаний и проявления воздействия; Алмазный Кулак, способный освобождать добром; Алмазный Кулак наипобедоноснейшей *самая*.

В это время все татхагаты, собравшиеся [подобно] облаку, возрадовались, обрели твердость и крепость; также породнились и подружились с Ваджрасаттвой, став способными к становлению всех дел.

Далее, с помощью великой и победоносной *маха-мудра* в вазе проявляется цветок лотоса, великолепный цветом и благо-

уханием; следуя чистоте места, практикуют *йога*, затем восседают на него, составляют *мудра* Алмазных Уз, с сердцем *самадхи* разделяют две руки, после чего необходимо последовательно составить все *мудра*. Алмазный (указательный) палец «крыла прекращения» зажимают в [кулак] «крыла созерцания». Это называется *мудра* высшего *бодхи*, [Кулак Знания]. Составив эту великую *мудра*, дающую способность достичь просветленности Будды, следует представить почитаемого Вайрочану. Он восседает посреди алтаря со скрещенными ногами, в великом добродетельном достоинстве; цвет его бело-лебединый, облик подобен чистой луне. Все его формы добры, совершенны и повсеместны, на голове драгоценная корона, волосы собраны, небесное одеяние до пояса и очаровательно; сущность его образуется всеми светлыми заклинаниями; способен создавать бесчисленные божественные превращения; постоянным поворачиванием Алмазного Колеса *сама[я]* проникает повсюду в мир рождений и смертей; закончив составление *мудра* Великого Колеса, пребывает в печати спокойствия, — таковым его следует представлять. Произведя становление всех *карма*, Почитаемый Миром разъясняет сокровенные слова.

[Пять татхагат]

ОМ ВАДЖРА ДХАТУ ВАМ.

Далее, представляют, как все добрые кончины (смерти) подходят на цветок лотоса бело-желтого цвета. Великие *муни*: Акшобхья, Ратнасамбхава, Созерцание Само-пребывания, а также Амогха[сиддхи] используют различные утонченные не-пустотные облики. Составив такое представление, обретают бесчисленное количество орудий. Далее, последовательно, согласно способам, следует проводить спокойное установление исходных *мудра*. Печать Акшобхья называется *мудра* Прикосновения Земли; следует говорить сокровенные слова:

ОМ АКШОБХЬЯ ХУМ.

Печать Драгоценного Рождения именуется *мудра* Обретения Обещанного; сокровенные слова:

ОМ РАТНА САМБХАВА ТРАХ.

Бесконечная жизнь называется *мудра* наипобедоноснейшего *самадхи*; следует возглашать такие сокровенные слова:

ОМ ЛОКЕШВАРА РАДЖА ХРИХ.

Амогха[сиддхи] называют *мудра* бесстрашия; сокровенные слова:

ОМ АМОГХА–СИДДХИ АХ.

Далее, «связывают» *мудра* Ваджрасаттва и других; если прояснять церемонию, то последовательно, одного за другим представляют их спокойное пребывание («стояние»), посредством *ци* разума достоинства и добродетели, используют [Алмазные Кулаки] двух [рук], поднимают их, соединяют два Алмазных Кулака; «крыло прекращения» относится к сознанию, «крыло созерцания» — к *ваджра*, и возглашают такие сокровенные слова:

[16 Великих Бодхисаттв]

ОМ ВАДЖРА–САТТВА А.

Используя два крыла, образуют прямой крюк с пересекающимися локтями и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА РАДЖА.

Используя два крыла, как если бы пускали стрелу, возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–РАГА ХОХ.

Используя два крыла, накладывают Алмазные Кулаки на сердце, образуют *мудра* добра и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–САДХУ САХ.

Используя два крыла, накладывают на лоб, проводят *абхишека* и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–РАТНА ОМ.

Используя два Алмазных Кулака, накладывают их на сердце, как бы поворачивая солнечный диск, и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ТЭДЖА ДЖАХ.

Используя два крыла, правый локоть выпрямляют вверх, на левом кулаке образуют стяг и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–КЕТУ ТРАМ.

Затем *мудра* пальцев двух кулаков накладывается на рот и оба раскрываются вверх; следует возглашать такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ХАСА ХА.

Представляем, как «крыло прекращения» как бы удерживает голову, а «крылом созерцания» это главное раскрывается; возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ДХАРМА ХРИХ.

Далее, используя левое крыло налагают на сердце, уподобляя препятствиям, [создаваемым] чувственными страстями; правой как бы образуем меч, рассекающий («убивающий») их в нашем представлении; возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ТИКШНА ДХИ.

И вновь, сжав два Алмазных Кулака, выпрямив локти, крутят ими, как бы образуя колесо, и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ХЕТУ МАМ.

Снова используя Алмазные Кулаки отводят их ото рта и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–БХАЩА РАМ.

Опять же, посредством Алмазного Танца, поворачивая обеими руками, прикасаются к соскам груди, к щекам и возлагают их на вершину головы; возглашая такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–КАРМА КХАМ.

Опять же, посредством Алмазного Танца, держат их перед грудью, обносят вокруг поясницы, как если бы надевали панцирь; возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–РАКША МАМ.

Снова, используя Алмазные Кулаки, разворачивают уровни алтаря, мудрости, продвижения и силы, налагают на обе губы рта, как если бы то были клыки; возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ЯКША ХУМ.

И вновь, используя два кулака, прижимают их друг к другу и возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–МУШТИ ВАМ.

[4 внутренних подношения]

И вновь, используя два кулака, немного нагнув голову, согласно смыслу выражают поклонения и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ЛАСЬЯ ХОХ.

И вновь, используя два кулака, посредством церемонии украшения из цветов, водружают его на голову и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА МАЛИ ТРАТА.

И вновь, используя два кулака, налагают их на сердце, отводят их оба ото рта, тянут печать вниз, распрямляя локти и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ГИТА ГИТА.

И вновь, используя два кулака, создают образ танца, возлагают на верхушку головы и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ДРИТЬЕ ХРИХ ТА.

[4 внешних подношения]

И вновь, используя два кулака, покрывают руки, раскрывают ладони, направляют их вниз и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ДХУПЕ АХ.

И снова, используя две руки, раскрывают ладони, направляют их вверх, поднимают и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ПУШПЕ ОМ.

И снова, используя две руки, направляют их друг против друга и быстро соединяют, как бы образуя светильник; возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА АЛОКЕ ДХИХ.

И снова, используя две руки, налагают их на сердце, ставят перед грудью, направив вовне совершив поклонение, создают печать ароматного цвета и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ГАНДХЕ ГАХ.

И вновь, [повернув] обе [ладони] тыльными сторонами, сцепляют в крючок уровни алтаря и *праджня*, уровень продвижения выпрямляют вверх, подобно игле, уровень силы сгибают, образовав крючок, и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА-АКУША ДЖАХ.

И снова, используя две руки, как и ранее тыльными сторонами создают крючок, уровни продвижения и силы перекрещивают, образуя плетеную нить, возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ПАША ХУМ ХУМ.

Опять, используя уровни продвижения и силы двух рук составляют крючок и витую цепь, возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА СПХОТА ВАМ.

И снова, используя тыльные [стороны ладоней] двух рук, уровнями алтаря и *праджня* создают крючок, переплетают первые фаланги уровней продвижения и силы и возглашают сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРАВЕША ХОХ.

Далее создают *мудра* четырех приделов Акшобхья, затем создают *мудра* четырех *парамита* и последовательно их используют. Затем, вне алтаря, воздев кулак «крыла прекращения», складывают *мудра*, после чего все сознание (*саттва*) махасаттв касается земли и спокойно там пребывает в сосредоточении.

11. Мудра самая всех становлений

Далее, разъясним способ [создания] *мудра* всех становлений; следует представлять, что в собственном сердце пребывает четырехсторонняя ваджра. Затем, следуя церемонии, следует «связать» *мудра* всей кармы. Далее возглашается хвала утонченной добродетельности вышеописанной *мудра*; составлением *мудра* кулака Великого Знания становятся способными войти в знание Будды. «Связыванием» *мудра* «прикосновения к земле» Будды Акшобхья обретают неподвижность сердца.

«Связыванием» *мудра* Самантабхадра становятся способными приносить благо. Составляя *мудра самадхи* обретают способность получения *самадхи* Будды. Составлением *мудра* отстранения от заблуждений и победоносности способны быстро даровать рожденным существам бесстрашие. И далее, «связыванием» значения *ци* в *мудра* Алмазных Кулаков становятся способными стать Ваджрасаттвой. Составлением Алмазного Крюка способны быстро зацепить и вытащить всех татхагат.

«Связыванием» *мудра* Любовного Влечения обретают Алмазную Супругу; свое тело способно привязываться к страстям. Составлением *мудра* Алмазной Радости обретается дар победоносности и всяческого добра. Составлением *мудра маха-ваджра-ратна* проводят *абхишека*, равную всем небо[жителям], людям и учителям. Составлением *мудра* Алмазного Солнца становятся одинаковым с Алмазным Солнцем. Составлением *мудра* Алмазного Стяга становятся способны проливать дождь различных драгоценностей; составлением *мудра* утонченного смеха быстро обретают способность смеяться как все будды. Составлением *мудра* Алмазного Цветка обретают способность видеть Алмазную Дхарму. Составлением *мудра* Меча Алмазной Сокровищницы становятся способны разбивать все страдания. Составлением *мудра* Алмазного Колеса становятся способны повернуть Колесо Дхармы, истолкованное всеми татхагатами. Составлением *мудра* Алмазной Речи обретают способность к становлению возглашений. Составлением *мудра ваджра-карма* становятся способны следовать делам всех татхагат. Составлением *мудра* алмазных доспехов обретают твердость природы ваджры. Составлением *мудра* Алмазного Клыка обретают способность ваджры разбивать [препятствия]. Составлением *мудра* Алмазного Кулака становятся способны обретать *сиддхи* от всех *мудра*. Составлением *мудра* способности радоваться от алмазной веселости и игр повсеместно

получают всякую радость. Составлением *мудра* цветочного украшения для волос обретают прекрасный облик. Составлением *мудра* Алмазных Песен и Стихов вызывают чистые и утонченные звуки. Составлением *мудра* Алмазного Танца и *мудра* Подношений обретают следование всем поклонениям. Составлением *мудра* Алмазного Аромата обретают место радостного смысла. Составлением *мудра* Алмазного Цветка обретают всю торжественность и величие. Составлением *мудра* Подношения Алмазного Светильника обретают свет великого достоинства. Составлением *мудра* Благовонных Притираний обретают утонченный запах. Составлением *мудра* Алмазного Крюка становятся способны улавливать на крючок. Составлением *мудра* Алмазной Веревки становятся способны притягивать и вводить. Составлением *мудра* Алмазного Крюка на цепи становятся способны связывать и останавливать. Составлением *мудра* Алмазного Гонга становятся способны пробуждать радость.

Далее следует разъяснить знание «связанных» *мудра ваджра*—самая всех татхагат. Когда собираются составлять *мудра*—самая, прежде всего некоторое время пребывают в воздержании; представляют свое тело пятилепестковой ваджрой, великой и победоносной, рожденной из *самадхи* всех татхагат, сводят вместе два «крыла», соприкасают крайние фаланги, причем «крыло созерцания» нажимает на «крыло прекращения». Это называется соединенными алмазными ладонями. Основания всех уровней крепко прижаты друг к другу; это называется *мудра* Алмазные Узы. То есть *мудра* всех самая рождаются из этой непревзойденнейшей [*мудра*] Алмазных Уз. Сейчас я последовательно изложу способы [составления] *мудра* всех самая. Закончив составление *мудра* Алмазных Уз, вытягивают уровни терпения и обета, сгибают их первые фаланги, так что обликом они напоминают меч; сгибают уровни продвижения и силы рядом с мечом. Это — *мудра* само—пребывания Алмазного Мира Вайрочана. Говорят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ???? ХУМ.

Затем, как и вначале, составляют *мудра* Уз, два уровня — терпения и обета — вместе выпрямляют, подняв вверх, образуют стебель; это называется *мудра* самая Будды Акшобхья. Говорят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ВАДЖРИ ДХИ ХУМ.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, уровни терпения и обета сгибают и поднимают, лицевую сторону уровней *праджня* и *самадхи* поднимают, образуя сокровище. Это называется *мудра самая* Будды Ратнасамбхава. Говорят сокровенные слова:

ОМ РАТНА–ВАДЖРИ ДХИ ХУМ.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, уровни терпения и обета сгибают и поднимают, образуя цветок. Это называется *мудра самая* Будды Амитабха. Говорят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА ДХАРМА ДХИ ХУМ.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, уровни терпения и обета сгибают и вводят в ладонь; уровни алтаря и *праджня*, *жняна* и *самадхи* вытягивают, подобно иглам. Это называется *мудра самая* Будды Амогхасиддхи. Говорят сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–КАРМА ВАДЖРИ ДХИ ХУМ.

Далее изложим *мудра* Ваджрасаттвы. Закончив составление *мудра* Алмазных *Уз*, представляют, как две ладони становятся лунными дисками; уровни терпения и обета совместно вытягиваются, уровни алтаря и *праджня*, *жняна* и *самадхи* направляют вверх, не соединяясь, образуя форму пятилепестковой ваджры. Это называется алмазной *мудра* Ваджрасаттва. Говорят сокровенные слова:

ОМ САМАЯ САТТВА.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, сгибают уровни продвижения и силы, образуя крюк, направляют на голову и разводят вторые и третьи фаланги; это называется *мудра самая* махасаттвы Амогхараджа. Говорят сокровенные слова:

ОМ АНАЯ САТТВА.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, сгибают средние фаланги уровней продвижения и силы, направляют вбок; это называется *мудра самая* маха–бодхисаттвы Мара. Говорят сокровенные слова:

ОМ АХОХ СУКХА.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, уровнями *жняна* и *самадхи* закручивают уровни продвижения и силы, каждый из которых становится [выражением] добра. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазного Танца. Говорят сокровенные слова:

ОМ САДХУ САДХУ.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, направляют вверх уровни *жняна* и *самадхи*, сгибают уровни продвижения и силы, соприкасаясь лицевыми сторонами. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазной Сокровищницы. Говорят сокровенные слова:

ОМ СУМАХАТВАМ.

Как и вначале, составляют *мудра Уз*, расставляют уровни алтаря, обета, *праджня*, *упая* и остальные, раскрывают ладони, и это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазного Света. Говорят сокровенные слова:

ОМ РУПАУДЪЁТА.

Как и вначале, [составляют *мудра*] *Уз*, уровни алтаря, обета, *праджня*, *упая* и остальные, соединив, направляют вверх; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Мгновенного Проявления (еще называемого Алмазным Посохом). Говорят сокровенные слова:

ОМ АРТХАПРАПТИ.

Наложив вышеуказанные *мудра* на обе щеки, разводят руки, поднимают и распускают. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазной Любви; говорят сокровенные слова:

ОМ ХА ХА ХА ХА ХУМ ХА.

Сложив подобное исходным узам, выпрямляют вверх уровни знания и *самадхи*, сгибают уровни продвижения и силы, указательные соприкасаются. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазный Глаз; говорят сокровенные слова:

ОМ САРВА-КАЛИ.

Сложив подобное исходным узам, вытягивают уровни терпения и обета, сгибают их первые фаланги, дабы они напо-

минали облик меча. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазный Меч; говорят сокровенные слова:

ОМ ДУХКАЧЧХЕДА.

Сложив подобное исходным узам, совместно направляют вверх уровни обета и *упая*, перекрещивают уровни алтаря и *праджня*; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазное Колесо; говорят сокровенные слова:

ОМ БУДДХА–БОДХИ.

Сложив подобное исходным узам, раскрывают и разводят уровни знания и *самадхи*, ото рта направляют вовне и выпрямляют; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазная Речь; говорят сокровенные слова:

ОМ ПРАТИШАНДА.

Сложив подобное исходным узам, уровнями знания и *самадхи* надавливают на уровни алтаря и *праджня*, образуя кармаваджра. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Вишвакарма; говорят сокровенные слова:

ОМ СУВАШИТВАМ.

Сложив подобное исходным узам, выпрямляют вверх уровни продвижения и силы, налагают сверху на сердце; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Отваги и Мужества; говорят сокровенные слова:

ОМ НИРБХАЯ.

Сложив подобное исходным узам, сгибают уровни продвижения и силы, раскрывают уровни алтаря и *праджня*, образуя клыки. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Ваджраякша; говорят сокровенные слова:

ОМ ШАТРУ–БХАКША.

Сложив подобное исходным узам, уровни знания и *самадхи* закручивают вокруг оснований уровней алтаря и *праджня*; уровни продвижения и силы загибают сверху тыльной стороны уровней *жняна* и *самадхи*; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазный Кулак; говорят сокровенные слова:

ОМ САРВА СИДДХИ.

Сложив подобное исходным узам, накладывают на сердце, выпрямляют вверх уровни *жняна* и *самадхи*; это называется *мудра самая* Алмазной Любви сокровенных подношений небо[жителей]; говорят сокровенные слова:

ОМ МАХА РАТИ.

Составив исходные узы, полностью выпрямляют оба локтя, образуя цветочное украшение; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазного Украшения; произносят сокровенные слова:

ОМ РУПА ШУБХЕ.

Образовав *мудра* двух алмазных ладоней, отводят, как бы оттаскивая, ото рта и, направив вниз, распрямляют локти; это называется *мудра самая* Алмазных Песен и стихосложения небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ ШРОТРАСАНКХЪЕ.

Далее, раскрыв предыдущую *мудра*, взаимно закручивают, как бы в танце; обе ладони водружают на верхушку головы; это называется *мудра самая* Алмазных Танцев и подношения небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ САРВА-ПУДЖА.

Составив исходные узы, складывают ладони двух крыльев, опускают вниз; это называется *мудра самая* ароматов горения и подношения небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ ПРАДХРИДИНИ.

Составив исходные узы, поднимают ладони двух крыльев, направив вверх; это называется *мудра самая* цветочных подношения небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ ПХАЛАГАМА.

Составив исходные узы, направляют вверх уровни *жняна* и *самадхи*; это называется *мудра самая* подношения светильника небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ СУТЕДЖАКРИ.

Составив исходные узы, раскрывают ладони, помещают их перед грудью, обе обращены вовне; это называется *мудра самая* подношения ароматов окрашивания небо[жителей]; произносят сокровенные слова:

ОМ СУГАНДХАНГИ.

Составив исходные узы, сгибают уровни продвижения и силы, образуют крюк; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазный Крюк; произносят сокровенные слова:

ОМ АЯХИДЖАХ.

Составив исходные узы, кладуь уровень *самадхи* набок, на него надавливает уровень *жняна*, указательный входит в ладонь; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазной Веревки; произносят сокровенные слова:

ОМ АХИ ХУМ.

Составив исходные узы, уровни алтаря и *самадхи*, а также мудрости и *жняна* соединяют в крюки, как бы прорывая их; это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазной Цепи; произносят сокровенные слова:

ОМ ХЭ СПХОТА ВАМ.

Составив исходные узы, уровнями *жняна* и *самадхи* входят в ладони. Это называется *мудра самая* бодхисаттвы Алмазного Приглашения; произносят сокровенные слова:

ОМ ГХАНТА АХ.

Далее, разъясним добродетельность всех *мудра самая*, приведенных выше. *Мудра* возгласений и следований Будде позволяет быстро подтвердить *бодхи*. *Мудра саттва-ваджра* позволяет стать почитаемым главой всех *мудра*. *Мудра* Алмазного Сокровища дает обретение всех главных сокровищ. *Мудра* Алмазного Учения дает обретение сокровищницы Дхармы Будды. *Мудра карма-ваджра* позволяет исполнять все дела. *Мудра саттва* позволяет обрести тело Ваджрасаттвы. *Мудра* Алмазного Крюка позволяет вызывать всех Ваджрадхара. *Мудра* Алмазной Любви позволяет радоваться учению всех будд. *Мудра* Алмазного Добра

дает возможность возвеселиться со всеми Буддами. Драгоценная мудра дает обретение степени *абхишека* Будды; мудра Алмазного Света достоинства дает обретение светлой добродетельности *ваджра*. Мудра Алмазного Стяга позволяет исполнять все обеты. Мудра Алмазного Смеха позволяет смеяться со всеми буддами. Мудра Алмазной Дхармы позволяет обрести алмазное учение. Мудра Алмазного Меча дарует наивысшую мудрость Будды. Мудра Алмазного Колеса позволяет повернуть утонченное Колесо Закона. Мудра Алмазной Речи дарует *сиддхи* слов Будды. Мудра *ваджра-карма* скоро приводит к наивысшему становлению. Мудра Алмазных Доспехов позволяет получить тело *ваджра*. Мудра Ваджраякша делает одинаковым с Алмазным якшасом. Мудра Алмазного Кулака приводит к становлению всех мудра. Мудра Алмазной Радости позволяет обрести великое веселье. Мудра Алмазного Украшения приводит к получению *абхишека* Будды. Мудра Алмазных Песен и стихов ведет к обретению возгласений и взываний к Будде. Мудра Алмазного Танца дарует защиту Будды, соответственно удостоивают подношения. Мудра Алмазного Аромата от сжигания придает мужества во всех мирах. С помощью мудра Алмазного Цветка обретают верное следование всем мирским [делам]. Мудра Алмазного Чистого Света дарует Пять Глаз Будды. Мудра Алмазного Ароматного Притирания способна устранить все страдания и горести. Мудра Алмазной Верховной Печати дает возможность получить все [желаемое]. Мудра Алмазной Веревки способна все вытащить и привлечь. Мудра Алмазной Цепи позволяет все связать и опутать. Мудра Алмазного Приглашения ведет к становлению и получению всего.

[12. Все подношения]

1. Подношения всем Буддам

Далее, следует сделать подношения всем татхагатам соответственно мудра шестнадцати Великих Подношений. Закончив «связывать» Алмазные Узы, делают их последовательно, согласно каждому основному месту. Слагайте эти мудра от сердца, Алмазными Узами. Далее, с левого бока и с правого бока, сзади со спины делают *адхиштхана*, затем делают *адхиштхана* на лбу, рту, обоим ушах, затылке, правом плече и пояснице, обводят вокруг и возлагают на сердце.

[16 Великих Подношений]

Теперь разъясним последовательно сокровенные слова (мантры) *мудра* шестнадцати Великих Подношений. Говорят такие сокровенные слова соответственно состоянию сознания:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА СВА–АТМАНЕНА ДАНА–
ПУДЖА–СПХАРАНА–КАРМА–ВАДЖРИ А.

Рассуждая, говорим: я почтительно поклоняюсь всем телом всем татхагатам, повсюду совершаю все подношения, отправляю все деяния; налагаем *мудра* на левое плечо и произносим сокровенные слова:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА СВА–АТМАНЕНА ДАНА–
ПУДЖА–СПХАРАНА–КАРМА–КРИТЬЯ.

Рассуждая, говорим: я почтительно поклоняюсь всем телом всем татхагатам, повсюду совершаю все подношения, делаю все подношения наивысшей, победоносной *карма*; налагаем *мудра* на правое плечо и произносим сокровенные слова:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА СВА–АТМАНЕНА–ДАНАНУ–
РАГАНА–ПУДЖА–СПХАРАНА–КАРМА–ШУЛА–ПАНИ ХУМ
ХО.

Рассуждая, говорим: я почтительно поклоняюсь всем телом всем татхагатам, повсюду совершаю все подношения, делаю все подношения Луку и Стреле *карма*; налагаем *мудра* на поясницу сзади и произносим сокровенные слова:

ОМ САРВА ТАТХАГАТА СВА–АТМАНЕНА ДАНА–САД–
ХУМКАРА–ПУДЖА–СПХАРАНА–КАРМА ДУШАТИ СВА.

Рассуждая, говорим: я почтительно поклоняюсь всем телом всем татхагатам, повсюду совершаю все подношения, делаю все подношения радостным деяниям посредством доброго голоса; налагаем *мудра* на лоб и произносим сокровенные слова:

ОМ НАМАХ САРВА–ТАТХАГАТА–КАЯ–АБХИШЕКРА–
ТНЕБХЬЁ ВАДЖРА–МАНИ ОМ.

Рассуждая, говорим: обладая телами всех татхагат, я сейчас с почтением поклоняюсь всем драгоценностям, отправляющим *абхишека*. *Ваджра–мани* обращается на вершине сердца, подобно солнечному диску. Говорим сокровенные слова:

ОМ НАМАХ САРВА–ТАТХАГАТА–СУРЬЕБХЬЁ ВАДЖРА–ТЕДЖАНИ–ЖВАЛА ХЭ.

Рассуждая, говорим: сейчас я почтительно поклоняюсь Алмазному Солнцу и прочему всех татхагат. *Мудра* Света Достоинства огненных языков налагается на верхушку головы, оба локтя вытягиваются. Говорим сокровенные слова:

ОМ НАМАХ САРВА–ТАТХАГАТА–АКАША–ПАРИПУРАНА–ЧИНТАМАНИ–ДХВАДЖАКРИБХЬЁ ВАДЖРА–ДХВАДЖА–КРИ ТРАМ.

Рассуждая, говорим: сейчас я почтительно поклоняюсь наипобедоноснейшему Алмазному Стягу всех татхагат, исполняющих желания посредством драгоценной жемчужины. Налагаем на рот и место смеха [— губы] Алмазные Узы и, когда распускаем их, говорим сокровенные слова:

ОМ НАМАХ САРВА–ТАТХАГАТА–МАХА–ПУРТИ–ПРАМОДАЯ–КРИБХЬЁ ВАДЖРА–ХАРА ХА.

Рассуждая, говорим: почтительно поклоняюсь Алмазному Смеху, образующему радость всех татхагат. Налагаем на рот *мудра* и говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ВАДЖРА–ДХАРМАТА–САМАДХИБХИХ СТАУМИ МАХА–ДХАРМА ХРИХ.

Рассуждая, говорим: посредством *самадхи* природы Алмазной Дхармы всех татхагат возглашаю звуки *маха–дхарма*. Накладываем *мудра* на левое ухо и произносим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ПРАДЖНЯ–ПАРАМИТАБХИР ХАРИ СТАУМИ МАХА ГХОЩАНУДЖНЯАТАМ.

Рассуждая, говорим: словами, исходящими из *праджня–парамита* всех татхагат, почтительно поклоняюсь Великому Голосу и Звуку. Налагаем *мудра* на правое ухо и говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ЧАКРАКШАРА–ПРАВАРТАНИ–САРВА–СУТРА АНТА–НАЯ СТАУМИ САРВА–МАНДАЛЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: становимся главой поворота Колеса

писаний и знаков всех татхагат, делаем почтительные возгласения во всех *бодхиманда* постижением принципа *мудра* всех сутр. Наложив *мудра* на затылок, произносим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–САМВРИТА–БХАША–БУД–
ДХА–САМГИТИБХИХ КАЯ СТАУМИ ВАДЖРА–ВАЧАНАМ.

Рассуждая, говорим: посредством сокровенных слов всех татхагат, сейчас я пою и [произношу] стихи, делая возгласения Алмазных Речей. Возложив *мудра* на макушку, говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ДХУПА–МЕГХА–САМУДРА–
СПХАРАНА–ПУДЖА–КАРМЕ КАРА КАРА.

Рассуждая, говорим: делаю подношение повсюду и всем делам, облаку и морю ароматов всех татхагат. Наложив *мудра* на правое плечо, говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ПУШПА–ПРАВАРА–СПХАРА–
НА–ПУДЖА–КАРМЕ КИРИ КИРИ.

Рассуждая, говорим: поскольку совершаю поклонение отправлениям всех дел, облаку всевозможных тончайших форм всех татхагат; наложив *мудра* на правое колено, говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–АЛОКА–ЖВАЛА–СПХАРА–
НА–ПУДЖА–КАРМЕ ВАРА ВАРА.

Рассуждая, говорим: поскольку делаю подношения всем созданным кармам посредством ясного света всех татхагат, поступаю как прежде, налагаю *мудра* на сердце и говорю сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ГАНДХА–САМУДРА–СПХА–
РАНА–ПУДЖА–КАРМЕ КУРУ КУРУ.

Рассуждая, говорим: поскольку делаю подношения всем осуществленным делам в облачном море ароматных притираний всех татхагат, следует соответствующим образом слагать *мудра* Великих Подношений, как и прежде связывать Великую Печать цветочной *мудра*, посмотреть в десяти направлениях и сложить такие слова:

Сейчас я взывал ко всем буддам;
Желаю, чтобы те, кто еще не повернул Колеса Дхармы,
Повернул Колесо Учения.
Желаю, чтобы стремящиеся войти в нирвану
Постоянно пребывали в мире
И не входили в нирвану.

Такие мысли необходимо создавать.

[Подношения всем Бодхисаттвам и всем небожителям]

Сейчас я поклоняюсь всем цветкам, пребывающим в замыслах, рожденьях и водных стихиях среди людей и небо[жителей] десяти направлений миров Джамбудви́па; поклоняюсь всем небо[жителям] и всем ясным *мудра* всех *маха*-бодхисаттв десяти направлений и всем, пребывающим в их окружениях; ради поклонения делам и поступкам всех татхагат возглашаю сокровенные слова, говоря:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА-ПУШПА-ПУДЖА-МЕГХА-САМУДРА-СПХАРАНА-САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: посредством моря цветочных облаков всех татхагат совершаем все подношения. «Связав» *мудра* ароматических курений, создаем соответствующие мысли; посредством всех отдельных ароматов, таких как аромат исходной сути, аромат гармонических соответствий, аромат изменений¹, стремимся сделать подношение карме всех татхагат, поэтому сейчас я в почтении склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА-ДХУПА-ПУДЖА-МЕГХА-САМУДРА-СПХАРАНА-САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: совершаем все подношения морем облаков ароматических курений всех татхагат.

Далее, закончив «связывание» *мудра* ароматических притираний, следует создавать соответствующие мысли. Посредством всех отдельных ароматов, таких как аромат исходной сути,

¹ То есть от благоухания всех цветов в Джамбудви́па, или от всех утонченностей, или от всех изменений.

аромат гармонических соответствий, аромат изменений, пребывающих среди людей и небо[жителей], стремятся сделать подношение карме всех татхагат, поэтому сейчас я почтительно склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ГАНДХА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: совершаем все подношения морем облаков ароматических притираний всех татхагат.

Далее, закончив «связывание» *мудра* светильника, следует создавать соответствующие мысли. Посредством исходной сути, пребывающей в людях и небо[жителях], радости от смысла ясного света разделений само–природы [драгоценной жемчужины] делают поклонения исполненным делам всех татхагат, и поэтому сейчас я почтительно склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ДИПА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: совершаем все подношения морем облаков светильников всех татхагат. Закончив «связывать» *мудра ваджра–ратна*, следует создавать соответствующие мысли. Поскольку все в этом мире и в других мирах желают поднести сокровища, горы драгоценностей, как на земле, так и в воде и поклониться карме всех татхагат, я почтительно склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–БОДХИ–АНГА–РАТНАЛАМНКАРАНА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: совершаем все подношения морем облаков величественных и драгоценных предметов разделений просветленности всех татхагат.

Закончив «связывать» *мудра* радостных игр, следует создавать соответствующие мысли. Поскольку делают поклонения исполненным делам всех татхагат посредством предметов, вызывающих радость, сейчас я почтительно склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–ХАСЬЯ–ЛАСЬЯ–КРИДА–РА-

ТИ–СУКХАНУТТАРА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРА–НА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: делаем подношения всем сторонам посредством моря облаков наивысшей радости от игр, смеха и веселья всех татхагат.

Свиток 4

Закончив «связывать» *мудра саттва–ваджра*¹, создают такие мысли. Подобно всем деревьям *кальпа*², способны делать подношения осуществленным делам всех татхагат одеждой, драгоценными вещами и прочим, поэтому сейчас я почтительно склоняюсь. Говорим сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТААНУТТАРАВАДЖРОПАМА–САМАДХИ–ВА–ПАННА–ВАННА.

Рассуждая, говорим: практикуя *йо[га]–самадхи* наивысшей *ваджра* всех татхагат, совершаем все подношения морем облаков утонченного питья, еды и одежд. Закончив «связывать» *мудра карма–ваджра*³, создают такие мысли: поскольку становление завершения дел пребывает у всех татхагат в Сокровищнице Великой Пустоты, думай так: все тела перед каждым Буддой близки и родственны [ему], потому и следует поклоняться. Возглашаем сокровенные слова, говоря:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА КАЯ–НИРЪЯТАНА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЯ ХУМ.

Рассуждая, говорим: своим телом отправляем поклонения всем татхагатам в море облаков и повсеместно делаем подношения. Закончив «связывать» *мудра дхарма–ваджра*, создаем такие

¹ Печать Акшобхья; Внешними Узами образуют иглу из уровней терпения и обета и направляют ее в сердце.

² Повелители западных царств вешают на дерево всевозможные цветы, благовония и ожерелья в качестве подношений; это и называется «деревьями *кальпа*».

³ Печать Амогхасиддхи.

мысли: сейчас я в этом теле равен телам всех Бодхисаттв, ничем не отличаясь. Соответственно следует видеть и созерцать. Истинная природа всех дхарм равна и не имеет отличий; созерцая таким образом, возглашаем сокровенные слова, говоря:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА ЧИТТА–НИРЬЯ АНА–ПУДЖА–
МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно совершаем все подношения сердцам всех татхагат посредством моря облаков почительности. Закончив «связывать» *мудра* драгоценного стяга, следует видеть и созерцать соответствующе. Увидев обращения всех живых существ, страдающих в рожденьях и смертях, возникает глубокая жалость и сострадание; сейчас, ради [их] спасения и защиты, я произведу сердце *ануттара–самъяк–самбодхи*. Если они еще не достигли [должного] уровня, я должен вести их к нему. Если еще не пришли к успокоению, я должен вести их к нему. Если еще не вступили в нирвану, я должен вести их к ней. Также, должен исполнять все желания, дабы просимое проливалось на них драгоценным дождем, — такие мысли следует составлять. Затем нужно возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА МАХАВАДЖРО БХАВА–
ДАНА–ПАРАМИТА–ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–
СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков алтарной *парамита*, рождающейся из Великой Ваджры всех татхагат. Закончив «связывание» *мудра* Ароматного Тела, создают такие мысли: возжелав, отстранишься ото всех недобрых дел тел, речей и мыслей всех рожденных существ; возжелав всех добрых дхарм, произведешь становление их всех. Закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА АНУТТАРА–МАХА–БУДДХА–
БАРА КУШАЛА(ШИЛА)–ПАРАМИТА–ПУДЖА–МЕГХА–СА–
МУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков *парамита* добрых обетов, рождающейся из наивысшего *бодхи* всех татхагат. Закончив

«связывание» *мудра* прикосновения к земле, создают такую мысль: возжелав, производим становление сострадания ко всем рожденным существам, [для которого] нет ни обликов, ни страданий, ни ущерба; отстраняемся ото всех страхов и опасений; такой взаимный взгляд рождает в сердце радостное созерцание; всем взаимным расположением это тело пышно украшается; должно произойти становление Сокровищницы Дхармы всех величайших глубин. Закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТААНУТТАРА–МАХА–ДХАР-
МАМ АХА–БУДДХА (УТПАДАНА) КШАНТИ–ПАРАМИТА–
ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков *парамита* терпения, рождающейся из наивысшей Дхармы Великой Просветленности всех татхагат. Закончив «связывание» *мудра* Алмазного Духа победы в сражении, создают такую мысль: возжелав, сделаем так, что все рожденные существа станут отправлять практики Бодхисаттв, заключив дух в твердый и нерушимый панцирь. Закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–САМСАРА–
САХАПРАТИТТАКА(?)–МАХА–ВИРЬЯ–ПАРАМИТА–ПУДЖА–
МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков *парамита* Великого Духа всех татхагат, устраняющего рождения и смерти. Закончив «связывание» *мудра* Победоносного *Самадхи*¹, создают такую мысль: возжелав, способны попать все чувственные страсти и их последствия у рожденных существ путем обретения обликов всех глубоких *дхьяна–самадхи*; закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТААНУТТАРА–МАХА–УККА–
ВИКАРА–ДХЬЯНА–ПАРАМИТА–ПУДЖА–МЕГХА–
САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

¹ Печать *самадхи* Амитабха.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков *парамита дхьяна-самадхи* пребывания в наивысшей, великой, спокойной радости всех татхагат. Закончив «связывание» *мудра Драгоценного Рождения* всех татхагат, способной исполнять желания всех рожденных существ, создают такую мысль: возжелав, производим становление пяти видов ясной мудрости у всех рожденных существ, повсеместное становление знания и мудрости всех миров и выхода из мира, обретение взгляда на истинную сущность, получение знания, устраняющего препятствия чувственных страстей и ложных представлений; с помощью учения всех Будд, счастливого и бесстрашного, пышно украшаем это сердце; закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТААНУТТАРА-КЛЕШЕ-ДЖАЭЯ-
НИВАРАНА-ВАСАНА-ДЖИТЬЯНА-МАХА-
ПРАДЖНЯПАРАМИТА—ПУДЖА-МЕГХА-САМУДРА-
СПХАРАНА-САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков *парамита Великой Мудрости*, очищающей *ци* чувственных страстей наивысшей силой всех татхагат. Закончив «связывание» *мудра Победоносного Самадхи*¹, создают такую мысль: облики природы истинной сути всех дхарм — пустотность, безобразность, несозданность; все дхармы именно таковы; закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТА-ГУХЬЯ-МАХА-ПРАВАРТИ-
ПУДЖА-МЕГХА-САМУДРА-СПХАРАНА-САМАЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: повсеместно отправляем все подношения посредством моря облаков сокровенных практик всех татхагат. Следует думать соответствующе²: издаваемые мною сейчас слова и звуки да будут услышаны повсеместно всеми рожденными существами; закончив создание этой мысли, следует возгласить такие сокровенные слова:

ОМ САРВА-ТАТХАГАТААГАТАВАКЬЯ-НИРЪЯТАНА-

¹ Печать *ваджра-самадхи*, печать *самадхи Дхарма-дхату*.

² *Мудра* здесь — соприкосновение ногтей всех пальцев обеих рук.

ПУДЖА–МЕГХА–САМУДРА–СПХАРАНА–САМАЕ ХУМ.

После этого следует из алмазных слов сложить стихотворение и сказать *гатха*:

С помощью того, чем располагает Ваджрасаттва,
Обретаем наивысшее Алмазное Сокровище.
Песнями и стихами из Алмазных Слов
Желаем становления победоносных Алмазных Деяний.

[13. Возглашение *гатха*]

Алмазными Речами, звуками чистой красоты возглашаем эту *гатха*, говоря:

В разновидностях всех миров
Способны создавать дела всех Будд, многочисленных как
песчинки.
Татхагата проявляет божественные превращения,
Следуя необходимости открывает проявления различнейших
тел.
Несравнимая, недвижимая, постоянно прочная Дхарма
Способна устранить страдания мира [своей]
сострадательной сутью.
Способна обрести все тончайшие добродетели *сиддхи*,
Будучи Дхармой несравненной, сильной и победоносной.
[Она] равна Великой Пустоте, для которой нет уподоблений;
Мельчайшие тонкие добродетели ее также неизмеримы.
Повсюду способна произвести полное становление
несравненных и неисчислимых,
Победоносных *сиддхи* для рожденных существ.
Постоянная Дхарма чиста и пробуждается посредством
сострадания,
Становлением силы обетов пребывает в мире.
Поскольку способна даровать безграничную радость,
Постоянно освещает все вокруг сущностью Великого
Сострадания.
Сострадательные практики неподвижны, разрушение их не
берет.
Радостными превращениями в Трех Мирах обретаются
сиддхи,
Проникая повсюду, до самых крайних мест.
Хоть и говорится, что [ты] один («сам»),

При доброй кончине странных желаний не проявится.
Сила незагрязненности постоянного пребывания в Трех
Мирах,
Наивысшая и непревзойденная,
Способная к обретениям всех *самая*.
Я желаю как можно скорее обрести победоносные *сиддхи*.

Закончив это возглашение, если еще остаются утонченные победоносные *гатха*, следует возгласить и их. Дхарма этих строф должна еще и на следующее утро вызывать звуки *са-ла*¹; в полуденный час звуки должны быть средними, к вечеру — громкими; в середине ночи следует делать возглашения пятым тоном. Следует возглашать и петь указанными чистыми и добрыми звуками.

[14. Чтения возглашений]

Следует постоянно, каждый день в четыре часа делать возглашения, то есть утром, днем, на закате и в середине ночи. Существуют четыре вида жемчужин; точно так же есть четыре вида возглашений. Создание четырех видов возглашений это, [во-первых], возглашения звуками и голосом, во-вторых, алмазные возглашения, когда закрыв рот и двигая [лишь] языком [совершают] «молчаливые» возглашения, в-третьих, возглашения *самадхи*, то есть возглашения сердца. Четвертое — возглашения истинной сути, когда практикуют в соответствии со значением знаков. Силой этих четырех видов возглашений способны устранять все грехи, разрушать все страдания, проводить становление всех тончайших добродетелей; четыре вида многочисленных жемчужин: в приделе Татхагаты используют детей *бодхи*, в приделе Ваджры — детей Ваджры, в Драгоценном приделе — детей драгоценной жемчужины, в приделе Цветка Лотоса — детей лотоса, в приделе Кармы — различные драгоценности; их создают в заблуждениях. Практикующие по возможности следуют *йога*; те же, кто отправляет возглашения *самадхи*, не ограничены числом временных отрезков и могут создавать это в любой момент, не имея рамок.

[15. Все подношения]

¹ 灑臘, тип китайской мелодии; в Японию ее привез Эннин (Дзикаку-дайси, 794–864).

Далее, проясним способы подношений пищей и питьем: такие подношения должны быть прежде всего чистыми. Если есть возможность управлять, то совершать это следует лишь соответствуя силе.

Прежде всего надо сделать в сердце возгласение. Подношениями должны быть два наитончайших вида еды и питья, которые только есть в мире, различные редкие фрукты, тростниковые персики, каменные гранаты и всевозможные сиропы. Если есть тот, кто совершает подношения своим телом согласно вышеизложенному, ему следует все это разъяснить ученикам. Затем, следует делать подношения курительными благовониями, ароматными притираниями, различными прекрасными цветами и светильниками, а также *мали*¹. При подношениях используют различные стяги и знамена, крышки, прекрасные небесные одежды, а также другие принадлежности; при помощи соответствующих основных мантр совершают *адхиштхана*. Либо же, добавив сокровенные слова Почитаемого из основного придела (это — слова Будд Пяти Приделов), их силой становятся способны отправлять подношения.

Если практикующий желает испрашивать добродетельности Татхагаты, то во время совершения подношений в алтарном месте с выше[описанными состояниями] сердца он должен увидеть Ваджрасаттву. Если же он его не видит, то со всей искренностью следует возносить моления. Тогда практикующий кармическими силами ощущаемого увидит всех будд или [бодхи]саттв и совершит поклонения согласно положению каждого. Тогда практикующий в соответствии со своим радостным счастьем налагает цветочное украшение на верх головы и добавляет сокровенные слова основного придела; следует знать, что после помещения на голову этот человек обретает состояние победоносного счастья. Закончив практикование подношений и выйдя из алтаря, толкут бобы и фрукты, рисовые лепешки, кунжут, всевозможные цветы и прочее sprыскивают водой и помещают в вазу и на поднос, после чего с радостным сердцем все это разбрасывают, поднося всем небо[жителям], демонам и божествам; при этом следует произносить

¹ Способ подношений божествам и демонам, когда всевозможное питье и еду с фруктами и прочим смешивают с водой, кладут на поднос и ставят в вазах.

сокровенные слова каждого.

Говорим сокровенные слова Махешвара:

ОМ ХАРИШАНИЕ СВАХА.

Говорим сокровенные слова Индра:

ОМ ИНДРАЯ СВАХА.

Говорим сокровенные слова Агни:

ОМ АГНАЕ СВАХА.

Говорим сокровенные слова Яма:

ОМ ЯМАЯ СВАХА.

Говорим сокровенные слова Ракшаса:

ОМ РАКШАСАСАСАДХИПАТАЕ СВАХА.

Говорим сокровенные слова всех Нага и водяных божеств:

ОМ ВАРУНАЯ СВАХА.

Говорим сокровенные слова всех божеств ветра:

ОМ ВАЯВЕ СВАХА.

Говорим сокровенные слова всех Якшасов:

ОМ ЯКША–ВИДЬЯ–ДХАРАЯ СВАХА.

И еще, обратившись в эту сторону, говорим сокровенные слова, как обращение ко всем видам демонов и божеств:

МИТИ МИТИ ПИЩАЧАЯ СВАХА ГУ ГУ БХУТАНАМ
СВАХА.

Закончив отправлять вышеизложенные действия, начисто моют руки, прополаскивают рот и вновь входят в алтарь; воздавая почтение всем буддам и всем бодхисаттвами, следует делать такие возглашения.

[16. Церемония способа вхождения в алтарь]

[1. Желание получения способов]

Далее, проясним способ введения последователя Ваджра-
[яны] в алтарь и совершения *абхишека*. Сперва этот *ачарья*, следуя

[наставлениям] учителя, получает способ отправления *абхишека*; согласно Учению постигает правила *самая*, испрашивает позволения на обретение этой добродетельности. Совершается практика достоинства; в месте учителя рождаются мысли о Татхагате, которому воздается почтение сложенными ладонями, почтительно склоняют голову, касаются руками ног учителя и составляют такие «белые слова»(?).

[2. Представления *ачарья*]

«Почитаемый есть этот Татхагата, этот Ваджрадхара. Сейчас я возвращаюсь к Почитаемому, стремлюсь исследовать истинное *бодхи*. Поскольку алмазная природа чиста, следует стремиться изучать чистые обеты, заповеди и правила. Желая, Почитаемый, обрести [твое] сострадание и снисхождение, узреть зерна *бодхи*, подобные непобедоноснейшим споспешникам, и никогда не оставлять всех рожденных существ. Сейчас я пробуждаю сердце *бодхи*, желаю выстроить уровень, с которого нет возврата, и потому хочу войти в мандалу. Желая, Почитаемый, взять себе твоё сострадание и жалость, получить *абхишека*, которым пребывают со всеми буддами, облачиться в Алмазную Драгоценность, Цветок Лотоса и Карму; то есть, желаю обрести все тонкие и победосные дела, содержащиеся в исходном приделе. Сейчас я очищаю тело и сердце, проясняю знание и мудрость, естественным образом постигаю глубинные значения Великой и Малой Колесниц, желаю, чтобы все: Брахма, Индра, Вишну, Рудра, а также входящие в их семейство демоны, божества, Дакини и прочие придали мне сил и спокойствия для принесения пользы всем рожденным существам, и потому прошу даровать мне их энергию. Желая, чтобы и я, и все существа устранились от рождений и смертей, обрели достижение нирваны, приняли благостные облики всех святых; что необходимо для вхождения в уровень Татхагаты. Прошу у *ачарья* с терпением дать мне наставления».

Если этот *ачарья* знает, как передать ученику Победоносный Закон, ему следует рассказать об этом соответствующе: «То, о чем ты спрашиваешь, я способен тебе сейчас открыть и должен [сделать это], следуя поучениям Будды; внимай же единым сердцем. Не рассеивай сознание, не приводи в смущение; поступающие так не получают *адхитхана* всех татхагат и Ваджрасаттвы».

[3. Проявление раскаяния у учеников]

Далее, разъясним проявление раскаяния; это имя следует называть самому.

«На протяжении безначальной *кальпа* я повсеместно и беспредельно творил преступления телом, словом и мыслью. Сейчас перед всеми Буддами я выражаю полное раскаяние, ничего не скрывая; сейчас я раскаиваюсь и обещаю [более] не совершать [подобного]; прошу разрушить мои грехи. Я стану с радостью следовать всем татхагатам, всем детям Будды, двум видам трудно-обретаемых материалов, неисчислимым добродетелям и тем, кто дарует благо всем мирам».

[4. Вручение своей судьбы Трем Сокровищам]

Далее, о вручении судьбы Трем Сокровищам; во всех пределах лотосы, небо[жители], люди и учителя, вышедшие за пределы Трех Миров в великом освобождении, великие сострадательные с совершенной добродетелью, каждый без сомнений вручает свою судьбу. Местопребывания наипобедоноснейших мудрецов боится низшей Колесницы (Хинаяны); уподобим ее густой чащобе [рожденных существ]. Способность быстро разрушать наличие рождений и смертей подвигает меня сейчас к тому, чтобы полностью положиться на Победоносный Закон. Поклоняемся, почитая, Просветленному, пробуждающему сердце великого сострадания, способному устранять змеиный яд алчности, злобы и похоти, позволяющему выйти из жилища рождений и смертей с помощью мудростью.

Далее, разъясним о пробуждении сердца *бодхи*.

[5. Пробуждение просветленного сознания]

«Внимай единым сердцем, что есть сердце *бодхи*; [оно] возникает из великого сострадания, является истинной причиной становления Буддой и исходным началом знания и мудрости. Способно разрушать неясность кармических воздействий, способно устранять дьявольскую злобу. Если вы уже способны пробуждать сердце великого *бодхи*, нужно про себя и в голос («сердцем и ртом») соответствующим образом выразить великие обеты и обещания. Мне же следует разъяснить словесно».

«Впервые пробуждаю я наивысшее сердце *бодхи* ради

спасения всех рожденных существ. Клянусь и обещаю беспре-
станно отправлять практики во Вратах Дхармы вспомогательных
путей тридцати семи особенностей и до достижения шести *пара-*
мита. Я стану проявлять корни добра у всех рожденных существ
повсеместно; прошу о том, чтобы и я, и все рожденные существа
обрели подтверждение глубочайшей просветленности Врат
Дхармы. Сознание очищается и становится обширным, подобным
великой пустоте; без особенных заслуг способно в само-пребы-
вании различать бесчисленные дела Будд; посредством великого
сострадания равенства, применяя всевозможные *упая*, радуется и
облагодетельствует все живые существа, позволяя им войти в
безграничную нирвану. Обещаю, что в дхармах не-совместности,
десятью силами бесстрашия Будды я повсюду буду получать то же,
что и все рожденные существа».

[6. Рассаживание всех учеников; различные способы]

По окончании этих разъяснений все ученики, каждый в
соответствии с положением («почтением и презрением»), последо-
вательно садятся; с очищенным сердцем, исполненным почтения,
собранным и не мятущимся, складывают ладони; их учитель до-
бавляет сокровенными словами связующую ленту, накладывая ее
на левое плечо, либо ароматными благовониями, либо мыслями
сердца испрашивает защиты у этих сокровенных слов и
произносит мантру:

ОМ МАХА-ВАДЖРА-КАВАЧА-ВАДЖРИ КУРУ .
ВАДЖРА АХАМ.

Далее, посредством этой мантры совершает *адхиштхана*
ароматными благовониями, кладет их в ладони всех учеников и
говорит сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА-ГАНДХЕ ГАХ.

Во время [действий с] ароматными благовониями ученикам
говорят:

«Желаю, чтобы все вы обрели аромат обетов, *самадхи*, *прад-*
жня, освобождения, знания и видения освобождения всех татха-
гат».

Далее, с сокровенными словами совершают *адхиштхана* с
ароматным белым цветком, принимают его и говорят мантру:

ОМ ВАДЖРА–ПУШПЕ ОМ.

Следует говорить так:

«Желаю, чтобы вы обрели тридцать два облика (признака) всех татхагат».

Далее, производят *адхиштхана* с ароматным светильником и такими сокровенными словами, вкладывая в обе руки учеников; говорят мантру:

ОМ ВАДЖРА–ДХУПЕ АХ.

Следует говорить так:

«Желаю, чтобы вы обрели защиту тончайших форм великого сострадания всех татхагат».

Далее, этими сокровенными словами совершают *адхиштхана* со светильником, на который смотрят ученики; говорят мантру:

ОМ ВАДЖРАЛОКА ДИХ.

Следует говорить так:

«Желаю, чтобы вы обрели защиту ясного света знания и мудрости всех татхагат».

Далее, вышеописанными сокровенными словами церемонии значения смеха совершают *адхиштхана* с ветками деревьев *уддхашатха* и других и создают деревянную зубо[чистку].

Сокровенными словами глубочайшего знания и мудрости Алмазного Меча всех татхагат разбивают чувственные страсти всех рожденных существ и их последствия, совершают *адхиштхана* с зубочисткой, все ученики берут в руки цветы и делают ими подношения основным центральным почитаемым в приделе всех татхагат.

[7. Создание зубочистки]

Далее, взяв эту зубочистку сам учитель обращается лицом к востоку и кусает ее. Закончив очищение, зубочистку бросают, повернув укушенную сторону к себе; учитель должен смотреть — куда направлена «головка» зубочистки. Головка — ее надкушенное место. Там, куда она направлена, — придел. Если направлена на четыре угла, скорее всего это придел Вайрочаны. Если она встала вертикально, следует знать, что это признак высшего счастья. Закончив созерцание, учитель сообщает об этом ученикам.

Следует говорить о каждом подобном месте успокоения.

[8. Мысли во сне]

«Каждый из вас должен размышлять, [подведя] сердце к краю; поклонившись всем Буддам, погружаются в сон, вопрошая об обликах предельного мира; на следующее утро рассказывают об увиденном; закончив рассказ, осмысливают его значение. Увиденный сон следует на следующее утро без утайки рассказать учителю. Если предельный мир опрокинулся и было много ложных мыслей, то это нечистые облики. Тогда следует взять пять разновидностей запахов коровы, то есть: молока, сыра, масла, навоза и мочи». Упорядочив и очистив облик, двадцать один раз повторяют сокровенные алмазные слова и, совершив *адхиштхана*, налагают их на тело.

[9. Алмазная вода клятвы]

Если тело и сердце стали чистыми, берут белую алтарную воду, точно так же двадцать один раз говорят сокровенные алмазные слова, поливают ею тело. Говорят мантру:

ОМ ВАДЖРОДАКА ТА.

Должным образом наложив это на тело, вплоть до наступления ночи пребывают у внешних врат алтарной комнаты и отправляют вызывание раскаяния, разрушающего все прегрешения. Далее радуются и стремятся ко всем тончайшим добродетелям, наставляют и совершают указанные выше четыре вида поклонений; берут одежды красного цвета, надевают их, и те становятся подобными *каша*[я].

[10. Принятие *самая-ваджра-мудра*]

Если ушедшему от мира («из дома») человеку подносят одеяние цвета *гандха*, глаза закрывают красным шелком, составляют *мудра* Ваджрасаттвы и трижды тайно в сердце, лишь шевеля губами («ртом») повторяют слова, говоря мантру:

САМАЯ-САТТВАМ.

То есть, уровни терпения и обета направляют вверх, подобно игле, а все украшения из белых цветов, или украшения из различных благоуханных цветов помещают на верх этой иглы.

[11. Охранение просветленности при введении в алтарное место]

Далее, введя [ученика] в середину врат алтарного места, следует трижды произнести такие сокровенные слова:

САМАЯ ХУМ.

Затем надо говорить так: «Сейчас вы входите в предел семейства всех татхагат; сейчас я стану порождать для вас Алмазную Мудрость. Вам следует знать, что посредством этой мудрости обретаются кармические дела *сиддхи* всех татхагат. А, значит, вам пока нельзя излагать о делах учения, как не вступившим в алтарь. Изложив это вам сейчас, я не только нарушу вашу *самая*, но и навлеку несчастье на себя».

Затем учитель встает, составляет *мудра саттва-ваджра*, налагает ее на верхушку головы ученика и говорит: «Это — *мудра самая-ваджра*. Наложённая на человека легковесного перед вступлением в алтарь, она может проломить голову. Пребывая в моем месте, у тебя не должно быть сомнений; тебе следует породить глубокую почтительность и веру. Твое тело в теле должно стать подобным Бодхисаттве Ваджрадхары; тебе следует почтительно практиковать все то, чему я поучаю. В противном случае это принесет большие несчастья; тебя постигнет ранняя смерть и ты попадешь в ад. Следует этого остерегаться».

[12. Призывание Ваджрасаттвы]

[Говорим:] «Сейчас вы испрашиваете защиты всех татхагат; войдем же в тело и сердце Ваджрасаттвы».

Учитель вновь составляет *мудра Ваджрасаттвы* и говорит, что это — его *ваджра-самая*. Имя его — Ваджрасаттва. «Желаю, чтобы он вошел в ваши тела и произвел становление Алмазного Знания». Следует возгласить такие сокровенные слова:

ВАДЖРА-ВЕША ВАДЖРА-ВЕША АХ.

Далее, «связав» гневные Алмазные Кулаки, два уровня — терпения и обета — создают крючок, возносятся выше[приведенные] сокровенные слова Ста Знаков Великой Колесницы *самая*; закончив возглашать алмазные слова указанную *мудра* распускают. Силой тончайших добродетелей этих тайных слов ученики

вступают в Алмазное Знание и подтверждают победоносную мудрость. С помощью этого знания становятся способны повсюду полностью понимать и защищать сердца всех рожденных существ, знать кармические дела в трех мирах и сердце твердой и нерушимой просветленности, способны разрушать все чувственные страсти, отстраняться ото всех страхов и опасений, а всяческое зло, [исходящее от] существ, не причинит им никакого ущерба. Совершают *адхистхана* всем татхагатам совместно и одинаково и обретают проявление всех *сиддхи*. Даже не испрашивают победоносных дел спокойствия и радости; те обретаются сами; вам это принесет великое («глубокое») счастье.

[13. Обретение благ от вхождения в алтарь]

«Сейчас я вкратце разьясню вам победоносные дела тончайшей добродетели. Все степени *самадхи*, *дхарани* божественных сил *сама[я]*, все силы *парамита* и бесстрашия обретаются посредством этой дхармы. Становятся способными естественно постигать глубокие и сложные значения и принципы сутр ста тысяч *мудра*, которых никогда не видели и о которых никогда не слышали. Сейчас вы не вечны и должны сами обрести подтверждение знания и мудрости истинно—сущего всех Будд. Ведь все эти *сиддхи* безущербны!»

[14. Разделения в обретении учений]

Спрашивая, говорим: какой предельный мир вы видите? Если видите белый облик, то следует объяснять наивысшее знание *сиддхи*; если видите желтый облик, то надо объяснять знание *сиддхи* значения и принципа рождаемого; если видите красный облик, то следует объяснять знание *сиддхи* служения и подношения; если видите черный облик, то следует объяснять знание *сиддхи* *абхичарака*¹; если видите разноцветный облик, то следует объяснять знание *сиддхи* всей *карма*.

[15. Дхарма разрушения грехов]

Если не видят облик хорошего цвета, значит это — загрязнение от грехов. Соответственно, с помощью *мудра* крюка греховных загрязнений следует выуживать все эти грехи. Посредством

¹ Подавление.

мудра, разрушающей все грехи, следует разрушать и это. О *мудра*, вылавливающей грехи, в сутре сказано: закончив связывать Алмазные Узы, терпение и обет вытягивают, создавая иглу, уровни силы и продвижения сгибают, налагая сзади на терпение и обет, строя образ ваджры; не соприкасают; далее, на каждом кончике уровней продвижения и силы по знаку 卐; следует представлять, как крюком улавливаются греховные препятствия в теле, и возглашать такие сокровенные слова:

ОМ САРВА–ПАПА–КРИШНИ–ВИШОДХАНА–САМАЯ–
ВАДЖРА–ХУМ ДЖАХ.

Во время возглашения этих сокровенных слов следует представлять, как преступные облики приобретают черный цвет, подобно демоническим состояниям, а волосы выпрямляются. Всеми уровнями обоих «крыльев» создаются крюки, голова входит в ладони, двумя уровнями — продвижения и силы — зажимают и выуживают эти грехи, вводят их в ладони и скручивают остальными уровнями. Затем выпрямляют два уровня — терпения и обета, представляют на кончике уровня обета знак 卐, а на кончике терпения — знак 卐 (ТАК?); далее, представляем, как наверху обоих знаков рождаются языки пламени, поглощающего эти грехи, и возглашаем такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–ПАНИБХИХ СПХОТАЯ САРВАПАЯ–
БАНДХАНАНИ–ПРАМОКШАЯ САРВА–ПАПА–ГАТИБХО
САРВА–САТТВАНАМ САРВА–ТАТХАГАТА–ВАДЖРА–
САМАЕ ХУМ ТРАТА.

Закончив возглашать эти сокровенные слова, с силой свивают это и, подобно способу щелчка, правый оказывается сверху, а левый снизу.

Размышляя, говорим: *самая* всех татхагат способна освободить все рожденные существа из тенет зла; соответственно, Ваджрадхара должны разбить все кандалы и узы злых тенет.

Подобным образом последовательно разрушают все грехи.

И еще, следует представлять, как ясный свет всех Будд очищает это тело и сердце. «Все Будды» — это Акшобхья и остальные [будды] четырех сторон; верховный — Вайрочана. Представляем, как все они испускают чистый и ясный свет; внизу — алмазный знак 卐; ясный свет ярости и устрашения разбивает это. Когда

строят таким способом, непременно должны обрести способность видеть облики добрых предельных миров. И еще нужно знать, что следует устранить и разрушить такие греховные препятствия; если же они будут слишком тяжелы, то добрых обликов не увидать.

[16. *Гатха* истинной сущности]

Разъясняя *гатха* истинной сущности, учитель должен это делать в просветленном понимании.

В *гатха* говорится:

Твердое Тело Дхармы всепроницающее,
Способно стать главным само–пребывающим в мире.
Безначально и нескончаемо [оно], не рождается и не
разрушается.

Природа облика постоянно пребывающа и подобна Великой
Пустоте.

Наличествующие сердца всех рожденных существ
Именуются *саттва* твердого *бодхи*.

Сердце пребывает в неподвижном *самадхи*.


Духовная напряженность и решимость называется *ваджра*.

Сейчас я разъясняю эти истинно верные слова

И желаю, о, Почитаемый Миром,

Даровать все *сиддхи* делам существ, рожденных от
исходного обета.

Яви же *адхиштхана* своим состраданием и снисхождением.

Закончив излагать эту *гатха*, «связывают» *мудра* Алмазного Вхождения и сто восемь раз возглашают мантру знака . В «сутре о *мудра*» сказано: связав *мудра* Алмазного Вхождения, уровнями *жняна* и *самадхи* оплетают основания уровней алтаря и *праджня*; уровни продвижения и силы немного согнуты и соприкасаются. Закончив такое составление, снова спрашивают. Если не будет добрых обликов, простым введением не обрести *самая*, и *абхишека* делать не следует.

[17. Получение ваджры]

Далее, следует трижды повторить такие сокровенные слова:

ОМ ПРАДИША(?)–ВАДЖРА ХОХ.

После возглашений на алтарь бросают цветочные украшения;

следуя кармическим причинам, и следует знать, что, если возгласить сокровенные слова того придела, на который попали украшения, очень скоро обретется искомое становление.

[18. Охранение мыслями *адхиштхана*]

Далее, трижды повторяют сокровенные слова, а *мудра-самая*, составленная учеником налагается на сердце и разъясняется. Говорим мантру:

ОМ ТИШТХА ВАДЖРА ДРИДХО МЕ БХАВЕ ШАШВАТО
МЕ БХАВЕ ХРИДАЯ МЕ АДХИТИШТХА САРВА-СИДДХАМ
МЕ ЧА ПАРИЯЕЧАТУ АХАМ ХА ХА ХА ХА ХО.

Рассуждая, говорим: желаю дарования своему сердцу *адхиштхана* крепкой *ваджра* постоянного пребывания; желаю, чтобы мне были дарованы все *сиддхи*. После этого следует провести *адхиштхана* сокровенными словами, согласно месту падения цветочных украшений.

ОМ ПРАТИГРИХНА ТУБХЬЯМ МАМ САТТВА-МАХА-
БАЛА.

Рассуждая, говорим: желаю, чтобы тебе были дарованы великие силы бодхисаттв. Когда возглашаются эти сокровенные слова, цветочные украшения возлагают на голову; таким возложением обретаются дары Махасаттвы и быстро происходит становление победоносных *сиддхи*.



Далее, возглашая такие сокровенные слова следует закрыть глаза и в этом положении сказать мантру:

ОМ ВАДЖРА-САТТВА ИНДРИГАЧАКШУ УДГШАТАНА
ТАТПАРА УДГХАТАЯ САРВА-ЧАКШУ ВАДЖРА-ЧАКШУ
АНУТТАРА ХЕ ВАДЖРА-ВЕША.





Рассуждая, говорим: из своего расположения Ваджрасаттва ради тебя откроет пять глаз, или непревзойденный Алмазный Глаз.

Далее, зовут ученика и показывают ему все приделы в алтаре; этим способом обретается защиты мыслями всех татхагат. Ваджрасаттва постоянно пребывает в этом сердце и, следуя его желаниям, не может также не проявить защиту телами Ваджрадхара; в конечном счете обретается вхождение в Дхарму природы сущности всех татхагат.

[19. *Абхишека*]

Далее, проводят *абхишека* для ученика. Этот алтарь *абхишека* должен находиться вне врат небо[жителя] Индра большого алтаря. Вниз проходит на два локтя, четыре стороны равные, на лицевой стороне открывают одни врата, внутри четырех углов ставят изображения Ваджрадхара; [северо-восточная] сторона Махешвара именуется «пребыванием не-бесполезных бесед»; угол [юго-восточной] стороны Агни именуется «незагрязненной великой пустотой»; [юго-западная] сторона Ракшаса именуется «чистым глазом»; [северо-западная] сторона божества ветра (Ваю) именуется «обладанием разновидностями» и «чистыми одеждами»; в центре помещается большой цветок лотоса, у этого цветка восемь лепестков; цветок обведен вокруг, образуя облик лунного диска, испускает вовне лучи света; на четырех основных лепестках пребывают четыре бодхисаттвы, каждый со своими обетами и великими победоносными силами. [Восточный] лепесток Индра именуется «Повелителем само-пребывания *дхарани*»; [южная] сторона Я[ма] и [Ма]ра именуется «испусканием истинных мыслей»; [западная] сторона Нага именуется «благо и радость рожденным существам»; [северная] сторона Якша именуется «великим состраданием». На лепестках четырех углов помещаются четыре прислужника; сторона Махешвара именуется «победоносным поворачиванием колеса [Закона]; сторона Агни именуется «способностью исполнения обетов»; сторона Ракшаса именуется «незагрязненностью»; сторона Ваю именуется «победоносной освобожденностью». Следует представлять, что на цветочной подставке расположен знак ¹, а на знаке  — единая точка совершенства (означающая истинное подобие, совершенную успокоенность, Тело Дхармы, нирвану). Прочие величественные облики подношений те же, что и при церемонии с большим алтарем. Соответственно, следует создавать такие мысли:

Сейчас я провожу *абхишека* ради доброго мужа. Желая, чтобы в *бодхи-манда* присутствовали все будды и бодхисаттвы,

¹ Здесь  записывается литерой , где  означает *бодхи*, а верхняя «точка пустоты» () — *нирвана*, и вместе это означает нераздельность просветленного сознания и нирваны.

принимая мои подношения; представляем, как будды и бодхисаттвы образуют там общее собрание.

Перемещаем в центр великого алтаря цветочную вазу, ставим в углу основного направления; далее, во внешних мирах алтарного круга представляем слуг четырех колес, четырех чистых, держащих ту драгоценную вазу и пребывающих в лунном диске. Итак, люди в направлении Индра воспринимаются подобными Самантабхадра; люди в направлении Разрушителя Грехов — подобными Майтрейя; люди в направлении Нага — подобными Разбивающему Слова и Устраняющему Загрязнения; люди в направлении Якшас — подобными Удаляющему Все Злые Сущности.

Теперь привлекают получателя *абхишека*, вводят через врата направления Индры, сажают на лотосовый постамент; делают подношения всевозможными цветами, ароматными курениями, благовонными притираниями, масляными лампами, сосудами, чистыми и утонченными звуками; если чего-то недостает, это производится [собственными] силами; поскольку такой человек восседает на месте ранга Будды, далее с помощью песен и стихов делают возглашения, порождая сердце всепоглощающей («ревущей») радости. Затем произносят такую *гатха*¹, говоря:

В то время, когда все будды родились из [Чистой Земли
Майтрейя на небе] Тушита,
Индра, Брахма и божества Нага прислуживали [им].
Желаю, чтобы сейчас ты обрел способность
Получить все [результаты их] различных победоносных
утонченных дел.
Родившись во дворце Индра в Капилавасту,
Водой сладкой *амрита*, омыл царя нагов;
[Исполнил] добрые дела подношений всех небо[жителей].
Желаю, чтобы твоя *абхишека* таким же образом
На этом алмазном сидении, ради толп рождающихся
[существ],
На следующую ночь поразила Ма[ра], произвела
становление истинной просветленности и
Проявление всех желаемых добрых дел.
Желаю, чтобы и ты на этом сидении смог обрести все
становления

¹ Называется «восемью обликами превращений других».

И в величественном парке Варанаси
Раскрыл пяти мудрецам изысканный Закон¹
И смог совершить бесчисленное количество добрых дел.
Желаю, чтобы и ты сейчас обрел подтверждение.

Если будут дополнительные возгласения, их следует проводить, согласно смыслу, проявляя победоносное сердце и порождая добро и благо.

Сперва следует представить, что на верху головы ученика помещается знак **ॐ**, а на нем — «точка совершенства», значение чего то же, что и прежде [описанное] у Индра; знак испускает языки пламени, вспыхивает, как тлеющие угли. Далее, представляем в сердце ученика лунный диск, внутри которого восьмилепестковый цветок лотоса, а на подставке снова знак **ॐ**. Если обретается придел Ваджра, то внутри знака **ॐ** видится *ваджра*; если обретается придел Драгоценности — жемчужина; если придел Лотоса — цветок лотоса; если придел Кармы — *карма-ваджра*; если придел Вайрочаны — *ступа*. Учителю следует представлять, что эти тела подобны обликам Вайрочаны.

Беря вазы приделов, обретенных учениками (ваза придела Татхагаты. Если это — алтарь изображений, ставят на пустое место; если это — алтарь печатей рук, то ставят на алтарь), представляют каждый из них; сущность вещей этих приделов пребывает в воде этих ваз, подобно ваджре, драгоценной жемчужине и прочему. Составив *мудра* каждого из обретенных приделов, возлагают их на верхушку головы и семь раз возглашают сокровенные слова этого придела, совершая их проливание.

Говорят мантру Алмазного придела:

ОМ ВАДЖРА–САТТВА АБХИШИНЬЧА ХУМ.

Говорят мантру Драгоценного придела:

ОМ ВАДЖРА–РАТНА АБХИШИНЬЧА ТРАМ.

Говорят мантру Цветочного придела:

ОМ ВАДЖРА–ДХАРМА АБХИШИНЬЧА ХРИХ.

¹ После вступления на Путь Шакьямуни имел беседу с пятью *бхикшу* в Оленьем парке и обратил их.

Говорят мантру придела Кармы:

ОМ ВАДЖРА–КАРМАБХИШИНЬЧА АХ.

На лбу представляют знак 𑖀¹, цветом и обликом подобный золоту, а на обоих глазах — знак 囉². Его цвет — как у огня, он порождает лучи света. Между двумя ногами всевозможные цвета, облики Колеса Дхармы, восемь величественных цветков счастья.

Далее, возглашаются сокровенные слова сердца Ваджрасаттвы, совершается *адхиштхана* ароматными притираниями, которыми смазывается его грудь; через отправление *дхарма–адхиштхана* ученик становится Ваджрасаттвой.

Далее, как было описано выше, на верхушке головы образуют пять мест, накладывают *мудра–дхарма*, составляют *мудра* Вайрочаны, возглашают исходные сокровенные слова; налагают на сердце, а затем на горло, а затем на верхушку головы; соответственно, явственно делают *адхиштхана* победоносной тайны всех татхагат на верхушке головы; затем, как было разъяснено, связывают четыре вида цветочных украшений, которые привязывают ко лбу, каждый в соответствии со своим *дхарма–приделом*.

Если совершают *дхарму ачарья–абхишека*³, следует последовательно использовать все пять ваз, как указано выше. Четыре вида цветочных украшений последовательно вешаются на лоб, выводят за пределы алтаря, меняют одежды на другие, чистые; если это *кшатрия*, следует надеть самые лучшие; затем в алтаре ставят небольшой стол, а на него — сидение; учитель «крылом созерцания» берет пятиконечную ваджру, удерживает ее обеими руками, возглашает строфы с различными *упая*, спокойно приглашает к отдыху.

В *гатха* говорится:

Наконец, для тебя окончена церемония *ваджра–абхишека*
всех будд.

Ради становления природы сущности Татхагаты
Ты должен принять эту ваджру.

¹ Соответствует литере 𑖀, образ *лакша*.

² Соответствует литере 囉, образ *раджас*.

³ Излагается способ «*абхишека* передачи Учения» (яп. *дэмбо кандзё*); ранее речь шла об «*абхишека* обретения света» (яп. *дзюмё кандзё*).

После этой *гатха* возглашают такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРАДХИПАТИБХИС ТВАМ АБХИШИНЬЧАМИ
ТИШТХА ВАДЖРА–САМАЯ–САТТВАМ.

Рассуждая, говорим: сейчас для тебя закончена *абхишека*, которой ты обрел Алмаз Почитаемого. Эта *ваджра* будет постоянно пребывать с тобой, став *самая*.

Далее вновь берут *ваджру*. Если это — придел Драгоценности, то следует снова представлять драгоценную жемчужину на вершине *ваджры*. В прочих приделах, при подражательном возглашении предыдущей *гатха* в первой строфе слово «алмаз» нужно заменить на слова «драгоценная жемчужина». Такие изменения делают последовательно для всех приделов.

Далее, к изначальному имени ученика добавляют знаки «ваджра», создают [новое] имя и произносят его, после чего говорят такие сокровенные слова:

ОМ ВАДЖРА–САТТВА ТВАМ АХАМ АБХИШИНЬЧАМИ
ВАДЖРА–НАМА АБХИШЕКАТА ХЕ ВАДЖРА–НАМА.

Рассуждая, говорим: я провел для тебя *абхишека*, создал для тебя алмазные знаки имени, проименовав «некто первый, алмазный». Если это будет церемонией другого придела, то следует добавлять [к имени] знаки «драгоценная жемчужина», «цветок лотоса» и другие и произносить его; если человек получает Дхарму *ачарья*, то его имя образуется от обретенного придела. Если имя еще раз меняется, то его следует создавать, следуя смыслу желаемого, используя победоносные имена всех *парамита*.

И еще, если делать подношение различными ароматными цветами, учителю следует взять маленькую *ваджру* и, подобно способу излечения зрения, протереть оба глаза и провозглашать:

«Добрый муж! Повелитель Врачевания в мире способен исправить незрячий («заслоненный») взгляд. Все будды и татхагаты откроют сейчас ради тебя неясный, заслоненный [взгляд], породят в тебе взгляд знания и мудрости, дабы ты смог увидеть истинный облик Дхармы».

Далее, берут зеркало; вглядываясь в него, следует разъяснить облик природы всех дхарм. Произносят такую *гатха*:

Природа всех и всяческих дхарм
Непостижима в [их] загрязненности и чистоте.
[Они] не есть истинны, не есть пустотны,
Все проявляются от причин и связей.
Следует знать, что само—природа всех дхарм
Не имеет зависимости.
Сейчас ты стал истинным сыном Будды.
Потому должен нести благо всем («обширно») рожденным
существам.

Далее, взяв ваджру, учитель должен выказать ученику уважительное почтение. Поскольку этот человек способен представить всех будд, учитель должен даровать ему [раковину] *шанкха*. Затем говорится следующее:

«Сейчас и после тебе следует поворачивать Колесо Дхармы всех будд. Дуя в непревзойденную («наивысшую») раковину Дхармы, ты должен донести голос Великого Учения до всех мест. В этом учении не должно порождаться сомнений и заблуждений. Всеми мантрами станем практиковать Истинный Принцип предельного мира и чистоты. Ты должен обширно раскрывать и показывать *уная* для рожденных существ. Добрый муж, внимай! Если способен сделать это, то все татхагаты станут даровать блага такому человеку. Поэтому во все времена [и во всех] местах ты получишь защиту ото всех держателей ваджры, станешь радостен и спокоен».

Затем, встав и подойдя к Великому Алтарю, толкуют *самая*, обретая этим крепость; обратившись к доброму мужу, говорят: «Ты должен защищать Истинный Закон, несмотря на тяготы, страсти и препятствия; даже если может прерваться жизнь, нельзя отбрасывать практикование просветленного сознания. Таково высшее значение этой строфы. Сейчас я разъясню тебе место практикования святости; ты должен практиковать следуя этим [наставлениям]». Ученик, осчастливленный, складывает ладони и ставит их на голову. Затем берут пятиконечную ваджру и говорят: «Такова сущностная природа всех будд. То, что Ваджрасаттва держит в руке, охраняет тебя твердыми запретительными обетами; держать это следует постоянно. Получив это, ученик с решимостью преподносит сокровенные слова обета и возглашает, говоря мантру:

ОМ САРВА–ТАТХАГАТА–СИДДХИ ВАДЖРА–САМАЯ
ТИШТХА ЭША ТВАМ АХАМ ДХАРАЯМИ ВАДЖРА–САТТВА
ХЕ ХЕ ХЕ ХЕ ХУМ.

Рассуждая, говорим: все татхагаты–ваджрасаттвы производят становление *самая*. Желая, чтобы [они] пребывали в моем месте, чтобы я всегда был [ими] охраняем.

По окончании создания такой Дхармы, ученик получает от учителя разъяснения всех мандал и мудрости тайных *самая*. Если ученик ошибется в составлении *самая–мудра*, учителю не следует прерывать его, порицая. Ученик, [со своей стороны], относясь к учителю с глубоким почтением, не должен смотреть на его недостатки. Обучающиеся на равном [уровне] не должны сердиться друг на друга. Соответственно, следует говорить: «В отношении всех рожденных существ у тебя возникают жалость и сострадание; прояви проповедь милосердия, не порождай отстраненной неприязни». Разъясняя, говорим в *гатха*:

Тяжелы, велики прегрешения в Трех Мирах.
Не допускай ошибки неприязни и отстранения.
Как раз в местах алчных желаний
Ты и не должен порождать сознание неприязненной
отстраненности.

Поскольку желают, чтобы ученики обрели твердую радость, разъясняя, говорят в *гатха*:

Такие *самая*
Все будды разъясняют тебе.
Охрана и защита с добром и любовью
Подобна сохранению тела и жизни.

Получив наставления учителя, ученик почтительно склоняется к ногам учителя и говорит: «Я клянусь практиковать, согласно разъяснениям учителя».

20. Хома

По окончании *абхишека* для учеников, ради совершенного покоя и неподвижности сердца, ради устранения бедствий и препятствий проводят *хома*. Не удаляясь от направления небо[жителя]

Агни, создают алтарь в 4 чжоу, высотой в 1 чжэ; внутри роют [очаг] *кунда* диаметром в 1 чжоу и глубиной в 12 чжи, в котором начисто вытирают грязь; с двух сторон сооружают галереи; внутренняя галерея высокая и просторная, каждая в 1 чжи; внешняя галерея высокая и просторная, каждая в 4 чжи; дно непременно идеально ровное, и на этом дне в земле («грязи») создают изображение колеса или изображение ваджры; короткий шип направляется на юг, подобно обычному знаку Т. Длина шипа 4 чжи, ширина — 4 чжи, длина поперечной планки — 8 чжи, высота каждой — 4 чжи; далее, извне создают земляной сосуд [«шея Агни»], формой похожий на лотос. Далее, снаружи кладут сидение для учителя; вокруг *кунда* раскладывают траву счастья, дабы на нее воссели собравшиеся мудрецы; проливают чистую ароматную воду, кладут траву, проливают воду, — все это следуя поворотам движений.

Следует совершить подношения сыром, маслом и молоком, рисовыми лепешками и пятью злаками. Пять злаков это рис, бобы, кунжут, просо и другие.

Взяв доброе дерево, отбирают хворост; если такого дерева не окажется, в качестве древесины для *хома* берут и используют дерево с белым соком. Таким может быть тутовое дерево. Порубив на короткие одинаковые части, отдельно берут небольшие ветки толщиной с большой палец. Хворост длиной 12 чжи, 108 штук, складывают справа от крышки; если же создать *кунда* не представляется возможным, то делают его изображение красной краской, а в середине помещают огненный очаг. Остальное — как описано выше.

Учитель садится на северной стороне, привлекает всех учеников, которые преклоняют колена слева; прежде всего чистой водой, или взяв новый резец, две чашки ароматной воды ставят на крышку; одна — подношение Буддам и Бодхисаттвам, одна — подношение Агни; очистив воду, ставят в *кунда* и возглашают такие сокровенные слова:

НАМАХ САМАНТА-ВАДЖРАНАМ ТРАМ ЧАНДА
МАХА-РОЧАНА-СПХАРАНА ХУМ МАМ.

Возгласив эту мантру трижды, в огонь проливают чистую воду; также проливают на цветы, травы и прочие подношения.

Далее, не следует раздувать огонь ртом; необходимо

воспользоваться каким-то предметом. Взять белой ароматной земли из алтаря и обмазать ею весь *кунда*; белые благоухающие цветы разбрасывают по четырем направлениям на крышке. В пламени огня — знак РА (ॐ), который, превращаясь, становится небо- [жителем] Агни белого цвета с желтыми волосами. У него три глаза и четверо рук; две руки справа, в одной он держит [кувшин для омовения] *кундика*, а в другой — посох; две руки слева, одной составляет знак бесстрашия (рука вытянута, ладони вертикально, обратив вовне), в другой держит драгоценные камни; представляем, как во всем теле Агни рождаются языки пламени, затем следует взять ароматный очаг и обратиться к Буддам и Бодхисаттвам. Способ обращения такой же, какой описан относительно Великого Алтаря. Представляем, как все Будды и бодхисаттвы приходят и собираются, рассаживаясь на траве счастья.

«Крылом созерцания» учитель создает знак бесстрашия, «крылом прекращения» крутит, создавая образ браслета на локте, чем приглашает Агни, возглашая такие сокровенные слова:

ОМ АГНАЕ ДИХИЬЯ-ДИПАЯ ДЕВА-ДВИДЖА ХИ
РИШИ-САТТАМАГРЪЯ ХИТВА АХУМ АХАРАМ АСМИН
САННИХИТО БХАВА ОМ АГНАЕ ХАВЪЯ-КАВЪЯ-ВАХАНАЯ
ДИВЪЯ-ДИПАЯ СВАХА.

При возглашении этой мантры следует представлять, как появляется Агни в теле, описанном выше, и своими руками льет ароматную воду в огонь; далее, берут черпак, накладывают на него масло, сливки и прочее и бросают в огонь три таких черпака; прославляя Агни, в одном месте то успокоенно, то поспешно выпивают совместно три черпака, и с каждым разом возглашают такие сокровенные слова, говоря:

НАМАХ САМАНТА-БУДДХАНАМ. ОМ АГНАЕ СВАХА.

Учитель «крылом прекращения» берет ваджру, алтарным уровнем цепляет в крючок уровень *жняна* «крыла созерцания» ученика, отдельным маленьким черпаком плещет в огонь, как прежде; каждый [выливает] 21 черпак; в 11 сердцах думают о всех Буддах, Бодхисаттвах и Агни; возглашениями мантр сердца пяти приделов выражают радость; за один раз делают подношение

одним черпаком. Если надо устранить бедствия, возглашают такие сокровенные слова:

НАМАХ САМАНТА–БУДДХАНАМ МАХА–ШАНТИГА-
ТА–МАХАШАНТИКАРА–ПРАШАМА–ДХАРМА НИРДЖАТА
СВАХА СТУПА–ДХАРМА–САМАНТА–ПАРАТА–СВАХА.

Ученики по одному отправляют эти действия.

Если это — церемония *ачарья*, то делают дополнительные возглашения, всего 108. И вновь, смешав масло, молоко, сливки и мед, отпивают из маленького черпака до 108 раз и выливают в огонь, делая подношение. При каждом черпачке следует возглашать сокровенные слова *самая* Махаяны из ста знаков. Если желают сделать подношения иным бодхисаттвам, то следует возглашать сокровенные слова исходного сердца каждого из них. Соответственно, проливают 37 или 77 раз. Описанные выше 108 маленьких хворостинок по одной окунают в сливки и мед и бросают в огонь; окончив эту церемонию, следует делать подношения семействам всех небо[жителей] и божеств восьми внешних направлений за сидением, как это описано выше. Перед этим последовательно возглашают сокровенные слова. Питье выливают в огонь; закончив, учитель выходит и умывает руки, затем возвращается на основное место, пригубливает три ковшика и, закончив подношения Агни, говорит ученику: «Теперь для тебя полностью проведена церемония («дхарма») *абхишека*. Можно сказать, что различными подношениями в этом мире ты поднес свое тело всем Буддам и Бодхисаттвам. Ты должен пробуждать каждое из подобных сердец». Все ученики, каждый, дают свои обеты. Учитель берет в руки ароматный очаг и подносит его всем буддам, бодхисаттвам и Агни, возглашает сокровенные слова, после чего возвращается на исходное место. Затем поднимается снова с сидения и говорит ученикам относительно Великого Алтаря: «Поскольку будды приносят благо всем рожденным существам, излагаю изысканное учение победоносных полей счастья; соответствующими силами вы должны разбросать благоухающие цветы. Сделав подношение великому сонму [бодхисаттв и святых] ты станешь способен обретать бесчисленные плоды». Для совершения подношения всем татхагатам, а также сонму Алмазного придела следует составлять *карма–мудра* или *самая–мудра*. Сделав подношение, как [разъяснено] выше, сокровенными словами алмазных возгла-

шений совершают церемонию подношений четырех сокровенных видов и изрекают такую *гатха*:

Обретением истины Ваджрасаттвы
Получают становление наивысшей Алмазной
Драгоценности.

Сейчас песней Ваджра-дхармы
Желаю, чтобы для меня свершились алмазные дела.

Сложив ладони в Алмазном Танце, либо радостным Алмазным Смехом отправляют церемонию сокровенного подношения. Далее, берут в руки благоухающие цветы и делают подношение сонму святых вне алтаря, после чего говорят ученикам: «Вы, каждый своими силами способны делать подношения всем Буддам». Закончив подношения и желая защитить тела всех учеников, испрашивают этого в местах всех будд и бодхисаттв. Раздают каждому ученику цветы, благовония, плоды, рис и прочее, после чего те дают клятвы и обеты. Как и ранее, эта церемония разъясняется им полностью.

По окончании наставлений каждый ученик возвращается на свое место, а учитель, следуя силе, делает почтительные возгласения, после чего просит будд, бодхисаттв, а также членов семейств в алтаре вернуться в свои изначальные земли. Составив *мудра саттва-ваджра*, он возглашает такие сокровенные слова:

ОМ КРИТВА САРВА-САТТВА-ХИТА-СИДДХИ-ДАДАЕ
АНУКАМА-ГАЧЧАТУ БУДДХА-ВИШАЯМ ПУНАР АГАМА-
НАЯБХИХ. ОМ ВАДЖРА-САТТВА ХУМ.

Рассуждая, говорим: создав становление этих победоноснейших благодеяний, окончательно даруем их всем рожденным существам. Желаем, чтобы все Будды и бодхисаттвы вернулись в изначальные страны, просим их направиться туда.

Эти *мудра* и *мантра* должны использоваться для испрошения возвращения в исходные земли всех будд, бодхисаттв и их семейств в алтаре.

Статьи

**БОДХИСАТТВА АКАШАГАРБХА
(КОКУДЗО)
В КИТАЕ И ЯПОНИИ**

д-р. М.В. ДеФиссер

UITGAVE VAN DE KONINKLIJKE AKADEMIE
VAN WETENSCHAPPEN TE AMSTERDAM 1931

ГЛАВА I

АКАША (ЭФИР, ИЛИ ПРОСТРАНСТВО), ПЯТЫЙ ИЗ ЭЛЕМЕНТОВ

§ 1. *Имя этого бодхисаттвы*

Имя *Акашагарбха*, «Чрево Эфира (или Пространства)», *Кокудзо* (虚空藏) ясно указывает на природу этого бодхисаттвы. Он — партнер *Кшитигарбха*, «Чрева Земли», *Дзидзо* (地藏, Дицзан), великого бодхисаттвы, столь почитаемого на Дальнем Востоке. Эфир и земля относятся к индийским элементам, а слово *гарбха*¹, чрево, внутренность (переводимое, как 藏, «хранилище»), часто использовалось для определения бодхисаттв и сутр, дабы указать, что в своей внутренней природе они имели Землю, Эфир, Солнце (*сурья*), Луну (*чандра*), Сумеру, Медитацию (*самадхи*), Знание (*жняна*), или Магическую Силу (*ваджра*)².

Кшитигарбха, подобно производящему жизнь чреву, содержит в себе изобильное благословение Земли, а Акашагарбха полон бесконечного, неисчерпаемого, беспрепятственного Эфира; таким образом, из них обоих непрерывно изливается поток счастья и защиты на добродетельных и ревностных сподвижников.

¹ Относительно элементов в Персии, Индии и Китае см. очень интересную работу проф. Otto Franke, *Der kosmische Gedanke in Philosophic und Staat der Chinesen*, (Teubner, 1928).

² См. Nanjo's *Catalogue of the Chinese translation of the Buddhist Tripitaka*, Nos. 62-70; Monier Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, New ed., pp. 349, 2 (*garbha*); 387, 1 (*Candra-garbha*); 1243, 2 (*Surya-garbha*); 1159, 3 (*Samadhi-garbha*); 426, 1 (*Jñana-garbha*); 319, 2 (*Vajra-garbha*); см. термины *шри-гарбха*, «любовь к благоденствию за его внутреннюю природу» (применим к мечу и к наказанию. С. 1098, 3) и *маричи-гарбха*, «содержащий в себе частицы света» (имя мира и класса богов. С.790, 1).

§ 2. Акаша (Эфир, или Пространство), пятый элемент в Санкхья, Вайшешика, Хинаяна и экзотерических школах Махаяны

Исходными индийскими элементами являются земля (*бху*), вода (*джаду*), огонь (*тэджас*) и ветер (*анила*, переводится, как 風). Это — так называемые «великие элементы», *махабхута* (大, яп. *дай*).

В трактате Васубандху *Абхадхармакоша*¹, (ок. 300 г.) они описаны как элементы твердости, влажности, удовольствия и движения. Земля носит, вода соединяет, огонь приготавливает, ветер (чаще всего называемый воздухом) распространяет (т.е. производит рост и движение). По Васубандху, они также называются *дхату*, так как являются «местами возникновения» (*дхату*) всех *рупадхарма* («форм-объектов») и их самих.

Пятый и шестой элементы, *Акаша* (Эфир, или Пространство, 虚空, оба иероглифа означают «пустой», «пустота») и *Виджняна* (Ясное Сознание, 識, яп. *сики*, «знание») не относятся к системе Васубандху, но лишь упоминаются им как приводимые безо всяких дальнейших определений в особой Сутре, рассматривающей элементы человека. Для него, как для *саутрантика*, *акаша-дхату* представляет лишь отсутствие препятствий (無碍, яп. *мугэ*), однако он заявляет, что об *акаша* говорят, как о свете и тьме. По *Вибхаша*², элемент *акаша* материален; сам же *Акаша* (Пространство, или Эфир) — нематериален, невидим, беспрепятственен, чист и (подобно *Нирване*) — *асамскрита* (не-составлен, необусловлен, “*inconditionne*”)³.

¹ Nanjo No.1267, *Кусярон*, 俱舍論 переведен в 651-654 Сюань-цзаном, № См. L.de la Vallee Poussin, *L'Abhidharmakosa de Vasubandhu, traduit et annotee*. Vol. I. Ch. I. Pp. 22, 49, sq., 64.

² 75, 9, цит. по: проф. Де ла Валле Пуссэн, 1.1., I. С. 50, прим.1.

³ *Вибхаша-шастра* (Nanjo No. 1279, *Бибася-рон*), переведенная в 383 г. Сангхабхути, является базисом философской школы Вайбхашика. Проф. Керн в своем *Manual of Buddhism*. С. 126, описывает доктрину этой школы и той, что принята у Саутрантиков, следующим образом: «Вайбхашики и Саутрантики могут быть квалифицированы как реалисты,

То же разделение между элементом и самим *Акаша* мы обнаруживаем в *Махаяна-шраддхотпада-шастра* (*Кисинрон*, приписываемый *Ашвагхоше*, однако имеющий очевидно более позднее происхождение¹) и в махаянистской *Шурангама-сутре*².

Сарвастивадины, а также приверженцы доктрины *Вайшешика* (*Сёронси*), основанной на *Вайшешика-сутре* (*Сёрон*), считали, что *Акаша* принадлежит к трем *асамскрита-дхарма* (яп. муи), и все же существует (яп. у), тогда как последователи *Сатьясиддхи-шастра* Харивармана (*Дзёдзицурон*)³ (школа *Дзёдзицу*) и махаянисты, также заявлявшие, что это — одна из *асамскрита-дхарма*, логически рассматривали его, как несуществующее (яп. му)⁴.

За доктриной Васубандху о четырех элементах последовали,

признающие действительное существование феноменального мира, однако, при том, что первые признает непосредственное восприятие внешних объектов, последние считают, что внешние объекты существуют всего лишь, как образы и, таким образом, постигаются косвенно. Вайбхашики полностью отрицают авторитет сутр, признавая лишь *Абхидхарму*. В их догматической системе Шакьямуни предстает обычным человеческим существом, который, после обретения ограниченной нирваны после вхождения в состояние Будды, и окончательной нирваны после смерти, перешел в Ничто. Что можно назвать божественным в этом Будде, так это его интуитивное знание истины без помощи со стороны. Саутрантики, в свою очередь, отрицают любой авторитет *Абхидхармы* и придерживаются сутр. Их Будда — фигура Писаний, обладатель Десяти Сил и т. п., а также — всепроницающего сострадания. Они относят к нему *Дхармакая* и *Самбхогакая*. Очевидно, вторая школа располагалась ближе к Махаяне, чем первая.

¹ Nanjo Nos.1249 и 1250, переводы Парамартха в 553 г. (1250) и Шикшананда в 695-700 гг. (1249).

² Nanjo No.446, переведена во времена династии Тан (618-907).

³ Nanjo No. 1274, переведен Кумараджива в 409 г.

⁴ См. *Дайтидорон* (*Махапраджняпарамита* [сутра] *шастра*), Нагарджуны, Nanjo No. 1169, перевод Кумараджива в 402-405 гг.; Гл. VI; *Буккё дайdzитэн*. С. 457, 2, s.v. коку.

разумеется, школа *Куся*, или *Абхидхармакоша*, школа *Юйсики* (唯識, «лишь *Виджняна*», т. е. *Алая-виджняна*, [藏數, яп. *дзосики*], «Хранилище-Виджняна», поскольку оно содержит в себе все), или школа *Хоссо* (法相, *Дхармалакшана*). Философы *Санкхья* (*Сюрон гэдо*, 數論外道, «неортодоксальная доктрина тех, кто обсуждает в числах», названная так из-за их нумерологических категорий) и школа *Вайшешика* добавляли, однако, *Акаша*, как пятый элемент к Земле, Воде, Огню и Ветру. Первые считали эти *Панча Махабхута* (五大, яп. *годай*, «пять великих»), как №№ 20-24 среди своих двадцати пяти истин (*таттва* 二十五諦, яп. *нидзюго-таи*), последняя рассматривает их среди своих «девяти реалий» (яп. *кудзицу*).

Санкхья отличает пять элементов (*танматра*, «лишь это», 五唯, яп. *гоюй*, «пять единственных», потому что каждый из них связан лишь с одним¹ органом чувств, тогда как великие элементы, за исключением Эфира, имеют связь более, чем с одним, либо, по другому объяснению, потому что они — единственный источник органов чувств и действий пяти великих элементов)² от пяти великих элементов (*махабхута*, яп. *годай*). Природа (*Пракрити*, 自性, яп. *дзисё*) есть творческая сила и поэтому — первая из 25-ти истин, но Дух (*Пуруша*, 神我, яп. *синга*, «божественная самость») управляет ее действиями и поэтому завершает список. Природа сперва создает «Великого» (*Махат*, 大, яп. *дай*), т. е. *Будхи*, интеллект, затем — *Аханикара* (индивидуализация, переводимая как 我慢, яп. *гаман*, букв. «само-удовлетворение»). Затем следуют пять тонких элементов: запах, вкус, цвет, прикосновение и звук; эти *гоюй* также называются 五塵, яп. *годзин*, «пять запыленных», т.е. нечистых, и 五境, яп. *гокё*, «пять областей». Из этих *танматра* возникают пять *Буддхиндрия*, 五知根, яп. *готикон*, органы чувств: глаза, уши, нос, язык и кожа, и пять *Кармендрия*, 五作業根, яп. *госагокон*, органы действия: рот,

¹ Eliot, *Hinduism and Buddhism*, II. P. 299.

² *Дайдзитэн* (т. е. *Буккё дайdzитэн*). С. 575, s.v. *гоюй*.

руки, ноги, половые органы и анус. *Манас* (意, яп. *и*, сознание, орган мысли) и пять великих элементов, земля (от запаха), вода (от вкуса), огонь (от цвета), ветер (от прикосновения) и эфир (от звука)¹. По другому объяснению, земля возникает из всех пяти тонких элементов и поэтому имеет меньше силы; вода — из них всех, за исключением запаха, огонь из цвета, звука и прикосновения; ветер — из звука и прикосновения, но эфир (почему он и самый сильный) — лишь из звука².

Приверженцы другой «неортодоксальной школы» (外道, яп. *гэдо*), так называемые *Коку рондзи* (虚空論師, «учителя, толкующие Акаша»), или *Курики рондзи* (口力論師, «учителя, толкующие Силу Рта»), были индийскими философами, считавшими, что Эфир (или Пространство) давал происхождение всему; он производил Ветер, который, в свою очередь, вызывал Огонь, производивший жару. Из жары рождалась Вода, а из Воды — Земля; последняя порождала все виды жизни, кормя растения. Погружение в конце жизни обратно в Акаша называлось Нирваной³.

§ 3. Акаша, как пятый из шести элементов Хинаяны и экзотерических махаянистских школ, и из семи элементов Шурангама-сутры; десять его характеристик

Шестым элементом, привнесённым в буддизм, была *Виджняна*, Ясное Сознание. Хинаянисты относили этот высший элемент только к живым существам (*самтва*, 有情, яп. *удзё*, т. е. людям и животным), но не к растениям⁴.

¹ *Дайдзитэн*. С. 842, s.v. *Сюрон гэдо*; *Дайдзиу* (т. е. *Буккё дайджиу*) I. С. 1372, 2, s.v. *Сюрон*; Garbe, *Die Sankhya Philosophic* (1894); Keith, *The Samkhya System* (1919) (различные фазы эволюции, напр. на с. 78, различных степеней учения).

² *Дайдзиу*, I. С. 1422, 2, s.v. *гоюй*.

³ *Дайдзиу*, I. С. 891, 3, s.v. *куруки рондзи*; 892, 1, s.v. *куруки гэдо*, одно из одиннадцати «неортодоксальных учений» в Индии; свое название получило от творческой силы, которую приписывало Акаша, как рту, из которого все выходит.

⁴ *Дайдзитэн*. С. 1122, 3 и 1836, 3 s.v. *рокудай*; *Тюагонкё* (*Мадхьяма-*

Среди махаянистских школ идеи экзотерических сект относительно этих *року дай* («Шесть Великих»), или *роккай* (六界, «Шесть Миров») следует отличать от тех, что принимались в эзотерической (тантрической) школе, о которой речь пойдет в следующем параграфе. Главными экзотерическими текстами, где говорится о пустотности всех дхарм, а также, соответственно, — и всех шести элементов: *Ниннокё* (人王經, т. е. *Каруника-раджа раштра-пала праджня-парамита сутра*, Сутра Добродетельных Царей, охраняющих свои страны при помощи могучей *праджня-парамита*, Nanjo No. 17, переведена в 402-412 гг. Кумараджи-ва; см. No. 965, перевод Амогхаваджра), *Дайханьякё* (大般若經, *Махапраджняпарамита сутра*, Nanjo No. 1, 600 свитков, переведена Сюань-цзаном в 659-663 гг.) и *Босацу-ёраку-хонго-кё* (菩薩瓔珞本業經, «Сутра об исходном действии гирлянды [мала] бодхисаттвы», Nanjo No. 1092, перевод Чжу Фунянь, App. II 58, 384-417). В тэндайском комментарии к *Ниннокё Виджняна*, Ясное Сознание, яп. *сики*, «знание», прославляется как Царь всех элементов, восседающий посредине их, тогда как *Акаша* также занимает достойное место по отношению к четырем остальным элементам; Земля держит, Вода несет и увлажняет, Огонь жжет и сияет, Ветер вызывает движение, Эфир (или Пространство) объемлет и получает; однако без Ясного Сознания, их царя и центра, формы (*рупа*) уничтожаются¹.

Семь элементов (七大, яп. *ситидай*), именно: Земля, Вода, Огонь, Ветер, Эфир, Внутреннее Видение (見, яп. *кэн*) и Ясное Сознание (*Виджняна*) упоминаются в *Шурангама-сутре* (*Рёгонкё*, 楞嚴經, т. е. сокращенное название *Дайбуцутё сюрё гонкё*, 大仏頂首楞嚴經, Nanjo No. 446, *Махабуддхошниша-сарвачарья-шурангама-сутра*, переведенная во времена династии Тан [618-907]. Тяньтайские комментарии к этой махаянистской сутре, Nos. 1588 (1165 г., компиляция трех предыдущих комментариев) и 1624

гама-сутра, Nanjo No 542, Гл. 47, *роккай*, «шесть миров»).

¹ *Дайдзитэн*. Сс.1123, 3 и 1836, 3 s. v. *рокудай*.

(1342 г., компиляция девяти прежних комментариев) показывают то большое значение, которое придавала этому тексту школа *Тяньтай*. Знаменитый монах школы *Хуаянь* (*Кэгон*) *Цзы-сюань* (*Сисэн*, 子瑋, 964-1038) прославился, как великий распространитель этой сутры; в 1030 г. он написал пространный комментарий к этому тексту в двадцати свитках, озаглавленный *Сюрёгонкё гисё* (*義瀟*) и получил почетный титул *Рёгон Дайси*, 楞嚴大師, «Великий Учитель *Шурангама-сутры*»¹. *Шурангама* было термином типа *Самадхи*, переводившегося: как, 健相 «сильная форма», или 健行, «сильное действие», или 一切事, *иссайдзикё*, «конец всех дел»; другой текст, *Буссэцу сюрёгон саммай кё*, или «Сутра, изложенная Буддой о *Шурангама-самадхи*» (Nanjo No. 399), был переведен Кумараджива в 402-412 гг. В третьей великой школе, *Дхьяна* (*Дзэн*), часто использовали *Рёгонсю* (呪), или *Шурангама-дхарани*, магическую формулу из 427 строк (No. 446) и ежедневно повторяли ее перед *Рёгондан* (壇), или «Алтарем *Шурангама*», построенным специально для того, чтобы отгонять все плохое и не допускать воздействий во время их *анго* (安居), или Спокойного Пребывания; это именовалось *Рёгон-э* (會), или «Собранием *Шурангама*», которое проводилось ежедневно с 10 апреля по 13 июля, в период их Спокойного Пребывания².

Этот важный текст вводит Внутреннее Видение, как шестой элемент, так как он дает пробуждение и знание (*覺知*, яп. *какүти*); Сознание (*Виджняна*), вызывающее окончательное разделение (*了別*, яп. *рёбэцу*) этого знания, завершает список³.

Во всех этих сериях элементов *Акаша* стоит на пятом месте, как высший из пяти первых. Если твердость — природа Земли, влажность — Воды, жара — Огня, а движение — Ветра, то Эфир

¹ См. *Дайдзитэн*. С.1803, 1, s. v. *Рёгон Дайси*; *Дайдзи*, II. С. 2228, 1, s. v. *Сисэн*.

² *Дайдзитэн* 1.1., s. v. *Рёгон-э*. С.1802, 3, s. v. *Рёгонсю*.

³ Nanjo, No. 446. Гл.111; *Дайдзитэн*. С. 738, 1; 1123, 1, s. v. *ситидай*; *Дайдзи*, II. С. 2277, 2, s. v. *ситидай*.

(или Пространство), по Васубандху и *Вибхаша*, характеризуется тем фактом, что он не знает препятствий (яп. *музэ*). Это — первая и самая значительная из следующих десяти характеристик, приписываемых ему в *Сяку Макаэн-рон*, 釈摩訶衍論, или «Комментарии к Трактату о Махаяне» (т.е. *Кисинрон*)¹.

1. *Акаша* не знает никаких препятствий (無障礙、無碍, яп. *мусёгэ, музэ*)
2. Оно всеприсуще (周偏, яп. *сюхэн*).
3. Оно равно (平等, яп. *бёдо*, «беспристрастно»).
4. Оно безгранично (廣大, яп. *кодай*, «обширно»).
5. Оно не имеет формы (無相, яп. *мусо*).
6. Оно чисто (清淨, яп. *сёдзё*).
7. Оно неподвижно (不動, яп. *фудо*).
8. Оно пусто от существований (有空, яп. *уку*).
9. Оно пусто от пустотности (空空, яп. *куку*).
10. Оно необретаемо (無得, яп. *мутоку*).

Четыре названия, данные ему Цзи-чжэ Да-ши, прославленным основателем китайской школы *Тяньтай*, в труде *Мака сикан*, 摩訶止觀 (Nanjo No.1538, Гл. III; устно изложенного им и записанного его главным учеником Гуань-дином), следующие: «Пустое Пространство» (яп. *коку*); «не имеющее причины существования» (無所有, яп. *мусёу*); «неподвижное» (яп. *фудо*); «беспрепятственное» (яп. *музэ*)².

§ 4. *Акаша, как один из пяти элементов Мистической школы*

В тантрическом учении значение этих элементов достигло высшей отметки; в то же время, именно в этой школе Акашагарбха

¹ *Сяку мака энрон*. Гл. III, цит. в *Дайдзитэн*. С. 457, 3, s. v. *коку дзюги*, десять значений Акаша. Эта работа приписывается Нагарджуне, но не считается таковой большинством монахов Нара и Хиэйдзан; один Кобо Дайси не сомневался в ее подлинности.

² См. *Дайдзитэн*, 1.1., s. v. *коку симё*.

поклонялись с наивеличайшим почтением. Относительно связей пяти элементов — Земли, Воды, Огня, Ветра и Эфира с Пятью Буддами Мудрости, сторонами света и цветами, в этой школе существуют два различных подхода, так как серии, приводимые в *Сонсёки*, т. е. *Сонсё дарани гики*, 尊勝陀羅尼儀軌, или «Правилах (калпа) (использования) Почтенной Всепобеждающей Дхарани»¹, переведенных Шубхакарасимха², отличаются от того, что дается в *Сюкюёкё*, 宿曜經, переведенной Амогхаваджра³. Поэтому имена двух великих распространителей тантрического учения в Китае прилагаются к этим сериям.

Серия Шубхакарасимха:

Восток	<i>a</i>	Земля	Желтый	Акшобхья	<i>хоссин</i>	Мудрость Великого Круглого Зеркала (<i>Дайэнкё-ти</i>)
Запад	<i>ви</i>	Вода	Белый	Амитабха	<i>бодай</i>	Мудрость Чудесного Сосредоточения (<i>Мёкандзацу-ти</i>)
Юг	<i>ра</i>	Огонь	Красны й	Ратнасамбх ава	<i>сюгё</i>	Мудрость Природы

¹ См. *Дайдзитэн*. С. 1092, 2. С. 544qq., *миккё годай*; *Химицу дзирин*. С. 680, 1, s. v. *сонсё гики*; полное наименование этой работы: *Сонсё буттё сю юга-хо гики*, 尊勝仏頂修瑜伽法儀軌, «Калпа (правила) о практиковании церемонии Йоги по Почтенной Всепревосходнейшей (*ануттара*) Буддхошниша» (отсутствует в Каноне). *Сонсёхо* — знаменитая тантрическая церемония, при которой *сонсё дарани* использовалась для избежания бедствий и болезней, прощения грехов и умножения богатств.

² Шубхакарасимха (637-735), монах из центральной Индии, монастыря Наланда, прибыл в Чанъань в 716 г. и привез много тантрических трудов, четыре из которых перевел в 717 г. (например No. 530, *Махавайрочана сутру*, основной текст тантрической школы, и No. 531, текст *Акашагарбха*) (Nanjo App. II, 154).

³ Амогхаваджра (705-774), прибыл в Китай в 719 г. вместе со своим учителем Ваджрабодхи, был в Индии и на Цейлоне в 741-746 гг., после жил в Китае, где перевел 77 работ в более, чем 120 свитках с 746 по 771 г. (Nanjo App. II, 155). *Сюкюёкё* не включена в Канон.

						Равенства (Бёдосё-ти)
Север	хум	Ветер	Черный	Амогхасид дхи	нэхан	Мудрость Завершенного Действия (Дзёсоса-ти)
Центр	кхам	Эфир	Синий	Махавайро чана	хобэн	Мудрость Истинной Природы Мира Дхармы (Хокай-тайсё-ти)

Серия Амогхаваджра:

Восток	кхам	Эфир	Синий	Акшобхья	сюгё	Мудрость Великого Круглого Зерцала (Дайэнкё-ти)
Запад	ха	Ветер	Белый	Амитабха	нэхан	Мудрость Чудесного Сосредоточения (Мёкандзацу-ти)
Юг	ра	Огонь	Красный	Ратнасамбхава	бодай	Мудрость Природы Равенства (Бёдосё-ти)
Север	ва	Вода	Черный	Амогхасиддхи	хобэн	Мудрость Завершенного Действия (Дзёсоса-ти).
Центр	а	Земля	Желтый	Махавайрочан а	хосси н	Мудрость Истинной Природы Мира Дхармы (Хокай-тайсё-ти)

Так, мы видим, что в списке Шубхакарасимха Эфир соединен с центральным Буддой Махавайрочана, высшим из Пяти Будд Мудрости, и хобэн (упая), а в списке Амогхаваджра — с

восточным Буддой Акшобхья и *сюгё* (практикой). В обоих случаях его цвет синий; его магические литеры — *кхам* (*кэн*) и *кха* (*кя*). Гласная *а*, Земля, желтый цвет и *хоссин* (устремленность сердца к бодхи; первый из *готэн*¹ (五轉) или «пяти поворотов» бодхисаттвы: *хоссин*, *сюгё*, *бодай*, *нэхан*, *хобэн кукё*) являются производящей причиной (因, яп. *ин*) всех остальных; учение Шубхакарасимха, *Сикаку-дзётэн-мон*, или «Врата высшего поворота начинающего разума», называется *Тоин хоссин*, или «Устремление сердца к Восточному Происхождению», потому что в его списке Восток соединен с главной *а*, Землей, желтым цветом и *хоссин*, а учение Амогхаваджра, *Хонгаку гэтэн-мон*, или «Врата нижнего поворота начинающего разума» определяется термином *Тюин хоссин*, или «Устремление сердца к Центральному Происхождению», потому что в его сериях с ними соединен Центр².

А-би-ра-ун-кэн (т. е. *а-ви-ра-хум-кхам*), пять мистических литер, соотнесенных с пятью элементами, сторонами света и Буддами, расставленные в порядке списка Шубхакарасимха, образуют одну из мантр (яп. *сингон*) *Дайнити Нёрай* (*Махавайрочана*) из *Тайдзокай* (*Гарбхадхату*), которая, в свою очередь, считается собирательным образом для всех пяти видов Мудрости³.

Формы, приписываемые мистической школой пяти элементам, следующие: квадрат (Земля), круг (Вода), треугольник (Огонь), полукруг (полу-луна, плоской стороной вверх) (Ветер) и комбинация треугольника и полу-луны, причем первый стоит на плоской стороне второй (Эфир). Эти пять форм, поставленные одна на другую в том же порядке (куб, сфера, треугольная пирамида, полусфера и «драгоценная жемчужина» с круглой основой и заостренной вершиной), с Землей, как основанием, и Эфиром, как вершиной, образуют так называемую *горин-тоба*, или *горин-со-тоба*, т. е. «ступу пяти колес». Пять элементов называются в

¹ Дайдзитэн. С. 554, 1, s. v. *готэн*; *Химицу дзирин*. С. 326, 2.

² *Химицу дзирин*, 1.1., и С.761, 1, s. v. *тюин хоссин*.

³ *Химицу дзирин*. С. 24, 1, s. v. *абира-ункэн*; *Дайдзитэн*. С.544, 2, s. v. *миккё годай*.

мистической школе колесами (яп. *рин*), так как круглая форма колеса используется в ней для символического изображения полноты выражаемой ими совместно добродетельности поступков природы Дхармы (яп. *хосё-но иссай-но кудоку во эмман сарэба горин то надзуку*).

Эти *сотоба* (ступы) помещаются на могилы, и, таким образом, *саммая-гё*, или мистические формы Дайнити Нёрай охраняют мертвых. Две нижние части, квадрат и круг, Земля и Вода, *а* и *ва* (в списке Амогхаваджра) своими полными формами представляют общие добродетели (яп. *сотоку*) *Тайдзокай* (*Гарбхадхату*, отдела Принципа, яп. *Ри*) и *Конгокай* (*Ваджрадхату*, отдела Мудрости, яп. *Ти*). Две средние части, треугольник и полу-луна, Огонь и Ветер, *ра* и *ха*, своими половинчатыми формами (треугольник — половина квадрата, а полу-луна — половина круга) представляют отдельные добродетели (яп. *бэттоку*) *Тайдзокай* и *Конгокай*. Однако, Эфир, образующий вершину ступы в форме дагоценной жемчужины (яп. *ходзюкё*) (треугольник, стоящий на плоской стороне полу-луны, эта фигура называется 團形, яп. *данкё*), чья мистическая литера *кха* есть комбинация *а* и *ха* (по списку Амогхаваджра), сочетает квадрат и круг, треугольник и полукруг, *Тайдзокай* и *Конгокай*, представляя, таким образом, *фуни-мон* (不二門), т. е. учение о единстве («не-два») отделов Принципа и Мудрости (яп. *рити фуни*), *Тайдзокай* и *Конгокай*; внутреннее видение этого единства есть Совершенный Разум (яп. *какуго*)¹. Таким же образом, цвет Эфира, синий, сочетает в себе все прочие четыре, являясь смесью черного и белого, желтого и красного². Хотя эти положения ясно свидетельствуют о значительном месте, занимаемом Эфиром среди пяти элементов мистической школы, что согласуется с тем фактом, что Шубхакарасимха связал его с центральным Буддой Махавайрочана и высшей из пяти Мудростей — Истинной Природы Мира Дхармы, все же Амогха-

¹ *Дайдзитэн*. С.576, 1, s. v. *горинкан*, «сосредоточение на Пяти Элементах»; *Дайдзи*, 1. С. 1372, 2, s. v. *годай*.

² *Дайдзитэн*. С.546, 1, s. v. *годайсйки*, «цвета Пяти Элементов».

ваджра относит эту высшую связь к Земле, а не к Эфиру. Он объясняет это следующим образом. Земля, говорит он, тверда, неподвижна, является центром и исходным пунктом всех вещей, так же, как исходное *бодхи* твердо, неподвижно, будучи исходным моментом и истинной природой всех дхарм (вещей). Таким же образом Мудрость Истинной Природы Мира Дхармы (феноменального) (*Дхармадхату-пракрити-жняна*), т.е. Махавайрочана, — твердое, неподвижное происхождение всего, а желтый, неизменный цвет соответствует неподвижной природе сердца *бодхи*. Эфир, продолжает он, полон действия, безущербного и бесконечного, и содержит все вещи. Таким же образом, Акшобхья, полагаясь на исходное сердце *бодхи*, постоянно практикует все виды действия, а его Мудрость Великого Круглого Зеркала содержит все образы (формы, 象, яп. сё). Восток, будучи началом всех вещей, соответствует производителю всех действий, а синий цвет, содержащий в себе все пять цветов, по этой причине подходит для Эфира, который содержит в себе все вещи.

Шубхакарасимха также делает ударение на том факте, что Эфир содержит все образы (формы, феномены), но именно по этой причине соединяет его с центральным Буддой Махавайрочана, который завершает и в полной мере обладает всеми благодетельными добродетелями, а его всеприсущность, величие и безграничность сочетаются с Мудростью Истинной Природы Мира Дхармы Вайрочана. Его центральная позиция согласуется с вездесущностью Мудрости Мира Дхармы, а его синий цвет — с тем, что он вмещает в себя все¹.

Считается, что пятистрочное стихотворение из *Махавайрочана сутры* (*Дайнити кё*, No. 530) разъясняет глубокое значение пяти элементов и их мистических литер, в том виде, в котором мы находим их в списке Амогхаваджра. В последней строке говорится, что Пустотность (всех дхарм) идентична *Акаша*².

¹ Дайдзитэн. С. 545, 2, с. v. миккё годай.

² Дайдзитэн. С. 545, 3. Стихотворение, мистически соединенное с пятью элементами, звучит следующим образом:

«Я понимаю, что исходно [дхармы] нерождены.

Они превосходят путь рвений (т. е. не могут быть выражены в

словах).

Существа всех путей (*гати*) могут обрести спасение,

§ 5. Акаша, как пятый из шести элементов мистической школы

Учение о Шести Элементах (яп. *Року дай*) — настолько важный момент для мистической школы, что Сингон-сю, или Школа Мантр называется также Рокудай-сю¹. Они — те же, что и шесть элементов экзотерических школ: Земля, Вода, Огонь, Ветер, Эфир и Чистое Сознание (*Виджняна*), однако лишь мистическая школа объявляет их «беспрепятственными» (яп. *мугэ*); определение, которое мы находим использованным лишь в отношении *Акаша*². Они есть истинная природа (яп. *тайсё*) всех дхарм и, одновременно, их производят. Они всеприсущи в (феноменальном) Мире Дхармы. Стихотворение из четырех строчек, помещенное в *Ваджрашекхара сутре* (*Конготёкё*, № 1020, перевод Амогхаваджра; она объясняет *Конгокай-мандара*, тогда как *Дайнити кё* [№ 530] объясняет *Тайдзокай-мандара*; см. №№ 1017, 1355), почти идентичное помещенному в *Махавайрочана сутре*, упоминавшемуся выше, содержит, как считается, основные принципы этого учения:

Исходно [дхармы] нерожденны.

Их собственная природа невыразима словами.

Они чисты и незагрязненны.

Нидана равна *Акаша*.

Виджняна представлена, как полная луна; она разделяет (яп. *рёбэцу*) и решает (яп. *кэцудан*); у нее пять цветов, а ее мистическая литера, указывающая на то, что она полностью объясняет истинное значение (яп. *рёги*) и что его невозможно постичь (яп. *фукатоку*) — хум (𑖦𑖯, яп. *ун*)³.

Удалиться и освободиться от [двенадцати] *нидана*.

Я знаю, что Пустотность [всех дхарм] едина с *Акаша*».

¹ *Химицу дзирин*. С. 1126, 1.

² *Дайдзитэн*. С. 1837, s. v. *рокудай мугэ*.

³ *Дайдзии III*, С. 4608, s. v. *рокудай тайдай*.

Первые пять элементов относятся к Принципу (理, яп. *ри*) и к *Тайдзокай* (*Гарбхадхату*, или феноменальному миру); лишь *Виджняна* принадлежит Мудрости (智, яп. *ти*) и к *Конгокай* (*Ваджрадхату*). Первый — *рупа-дхарма*, или «вещи форм» (色法, яп. *сйкихо*), вторая — *читта-дхарма*, или «вещи сознания» (心法, яп. *симбо*). Однако, с высшей точки зрения форма и сознание едины; таково учение *бёдо* (*самата*, равенство), в соответствии с которым первые пять элементов идентичны пяти видам мудрости (яп. *готи*, упоминавшиеся выше), представленных *Виджняна*. Шесть элементов, производящие Будд, и те, что производят все живые существа, сливаются воедино, и между ними нет никакой разницы (差別, *вишеша*, яп. *сабэцу*); они проникают повсюду, не встречая никаких преград (融通, яп. *юдзу*). Беспрепятственное взаимопроникновение шести элементов в себя и в других (яп. *дзита-но рокудай мугэ*) определяется термином *нюга ганю*, 入我我入 «[другие] входят в меня, и я вхожу в [других]». Поскольку пять первых элементов и *Виджняна* взаимно проникают, живые существа (яп. *удзё*) и неживые существа (растения, деревья и проч.) идентичны (яп. *иттай*); низшее и высшее — одно и то же. Идея различия, «себя и других» — ошибочный взгляд простых людей (яп. *бомпу*), которые не понимают беспрепятственного равенства (яп. *мусёгэ бёдо*) шести элементов, вызывая этим карму (業, яп. *го*) и ощущения страдания рождений и смертей; их тьма не рассеивается ярким светом луны *рокудай мугэ*¹. Это — учение *дзидзай мугэ* и *доруй мугэ*, утверждающее тот факт, что шесть элементов независимы, однородны, им ничто не препятствует, и что все феномены (яп. *гэнсё*) идентичны природе Абсолюта (實在, яп. *дзицудзай*); это — высшее мистическое учение идентичности *Контай рёбу*, двух отделов *Ваджрадхату* и *Гарбхадхату*, которые есть два и в то же время — не два (яп. *фуни*).

Здесь мы достигли кульминационного момента индийских учений об элементах; что касается *Акаша*, то его высшая точка, безусловно, находится в сериях пяти элементов *Шубхакарасимха*,

¹ *Дайдзитэн*. С. 1837, 1, s. v. *миккё рокудай*. С. 1837, 3, s. v. *рокудай мугэ*; *Дайдзии III*. С. 4608, 1, s. v. *рокудай тайдай*.

где его соединяют с высшей и центральной фигурой Будд Пяти Мудростей, *Махавайрочана*. Ниже мы увидим, что мистическая школа почитала *Акашагарбха* больше других.

№68 (см. §2)	403- 413	Буддхаяшас	<i>Кокудзо Босацу кё 虚空藏菩薩經</i>	Сутра Бодхисаттвы Акашагарбха	1 свиток
№ 69	424- 441	Дхармамитра	<i>Кокудзо Босацу дзиндзю (神呪) кё</i>	Сутра дхарани б. А.	1 св.
№ 67	585- 592	Жнянагупта	<i>Кокуё (孕) Босацу кё</i>	Сутра б. А. (Та же работа, что №№ 68 и 69).	2 св.
№61 (см. §3)	414- 423	Дхармаракша II	<i>Дайходо дайдзюкё, 大方導大集經 XIV-XVIII (Gr.ed. Fasc.XII-XVI, Ch.VI 1-5).</i>	Махавайпулья-Махасаппипата- сутра, Главы об Акашагарбха	5 из 30 св.
№70 (см. §4)	424- 441	Дхармамитра	<i>Кан (觀) Кокудзо Босацу кё</i>	Сутра сосредоточения на б. А.	3 листа
№ 368	502- 557	имя неизвестно	<i>Кокудзо Босацу мон Сити Буцу дарани дзю кё (問七仏陀羅尼呪經)</i>	Сутра дхарани и мантра Семи Будд, изреченная по просьбе б. А.	13 л.
№367 (см. §5)	587	Жнянагупта	<i>Нёрай хобэн дзэнгё дзю кё (如来方便 善巧呪經)</i>	Сутра по утая-каушалья-мантра Семи Татхагат (та же работа, что № 368).	12 л.
№793	973- 981	Фа-тянь (Дхармадэра?)	<i>Сё (聖) Кокудзо Босацу дарани кё</i>	Сутра о дхарани Священного б. А. (та же работа, что и №№ 367 и 368).	9 л.
№ 916	982- 1001	Фа-сянь (тот же священник, что и Фа-тянь, в его второй период)	<i>Буссэцу Кокудзо Босацу дарани (только сами магические формулы)</i>	Дхарани б. А, изложенные Буддой	6 колонок
№501 (см. §6)	717	Шубхакарасимха (Гумондзихо)	<i>Буссэцу Кокудзо Босацу номан сёган сайсёсин дарани гумондзи—хо (能? 諸願最勝心陀羅尼求聞持法)</i>	Правила, изложенные Буддой для ищущих услышать и удержать (гумондзи) дхарани непревосход- нейшего сердца, посредством кото- рых б.А. исполняет все желания.	5 л.
№1418	746- 771	Амогхаваджра (Нэндзюхо)	<i>Дай Кокудзо Босацу нэндзю-хо (念誦 法, адхьяя-капта)</i>	Правила возгласения (мантра) Великого б.А.	6 л.

ГЛАВА II

СУТРЫ И ПРАВИЛА ЦЕРЕМОНИЙ, ОТНОСЯЩИХСЯ К БОДХИСАТТВЕ АКАШАГАРБХА

§ 1. Различные тексты и их переводы

В таблице на предыдущей странице (С. 272) приводится обзор текстов, их переводчиков и даты переводов.

§ 2. Содержание Акашагарбха сутры (№ 68)

Первый из трех переводов одного и того же текста, №№ 68, 69 и 67, сделал монах Буддхаяшас (Nanjo App. II 61), *шрамана* из Кабула, переведший четыре работы в 403-413 гг¹.

Однажды Будда пребывал на горе 法羅底趨 (Халатика²) и навестил там пристанище святого отшельника (яп. *муни-сэн*), сопровождаемый бесчисленными Великими Бхикшу и Бодхисаттвами-Махасаттвами, которые все прибыли из прочих земель будд. В то время Татхагата пожелал, ради великого собрания, объяснить Сутру *дхарани* для уничтожения препятствий (на пути к спасению), вызываемых злыми поступками.

В то время далеко-далеко на Западе, за бесчисленными мирами, была земля Будды, называемая «Все Ароматы» (一切香,

¹ Киотосское издание, VI 9. С. 9-16.

² В № 67 четвертый иероглиф — 迦; № 69 сокращает название этой горы до 法羅. Очевидно, это та же самая гора, где Будда изложил Сутру *Киштитгарбха и Десяти Колес* (№ 65), когда этот бодхисаттва прибыл с юга. Существует много сходства между двумя сутрами, в особенности при рассмотрении того, как Будда перевозит обоих бодхисаттв, говорит об их благословениях и различных формах.

Сарвагандха?), где Будда по имени 勝華嚴数蔵 [Многочисленные Хранилища Победоносной Величественности], известный вселенским знанием и добродетелью, поворачивал Колесо Закона. Бодхисаттва-Махасаттва Акашагарбха, узнавший от этого Будды глубокое и прекрасное учение и, обретши все *самадхи*, увидел, что в других местах бесчисленные великие бодхисаттвы поднялись в воздух и полетели на Восток, где, далеко-далеко, возник сильный и блистающий Свет. По его просьбе Будда объяснил ему, что этот свет испускал Будда Шакьямуни, великий в мудрости и добродетели, непревзойденный учитель дэвов и людей, проповедовавший Закон в восточной земле будд грешным живым существам из *Саха* (яп. *Сяба*)¹, объяснял посредством *Каннин сэкай*, или «мира страданий» (общее название для тысяч миллионов миров, окруженных горой Сумеру²). Шакьямуни, говорил он, испускал этот свет, потому что желал объяснить «Сутру *дхарани* для разрушения препятствий, вызванных злыми поступками». Поэтому все бодхисаттвы из прочих мест, увидев этот свет, полетели по воздуху в тот грешный мир, дабы разъяснить *дхарани*. Услышав эти слова, Акашагарбха возрадовался и, с разрешения Учителя, полетел туда, сопровождаемый громадной свитой прочих бодхисаттв, не только для того, чтобы выказать почтение и сделать подношения Шакьямуни и выслушать его проповедь, но также чтобы объяснить *дхарани* разрушения препятствий, вызванных злыми поступками.

В тот момент все многочисленные собравшиеся вокруг Шакьямуни увидели яркий свет *чинтамани* (яп. *нёи-ходзю*) Акашагарбха, окруженной бесчисленными жемчужинами *Шакрабхиланга* (яп. *сякабирёга*)³, появляющимися на Западе и перекрывавшими все остальные лучи света, за исключением того, что испускал Шакьямуни. Их глаза перестали различать все формы в мире земли, воды, огня и ветра, а также — солнца, луны, или звезд; их уши не слышали никаких звуков, их носы не обоняли никаких запахов, их языки не ощущали никаких вкусов, в их телах не осталось никаких чувств; они лишь видели свет Будды и тот, что

¹ Дайдзитэн. С. 808, 2, s. v. *сяба*.

² Дайдзитэн. С. 643, 2, s. v. *сандзэн дайсэн сэкай*.

³ Дайдзитэн. С. 769, 3, s. v. *сякабирёга*.

исходил из чистой *чинтамани* Акашагарбха, окруженной прочими бесчисленными жемчужинами, и в том свете — самого Будду и великого бодхисаттву. Все они были испуганы и не знали причины такого великого чуда, за исключением Великих Бодхисаттв, чьи сердца пребывали в спокойствии и бесстрашии, так как всем им была известна высшая правда Абсолютной Природы. И один из них простерся у ног Будды и произнес *гатха* о ложных взглядах живых существ и о том, как приходит Акашагарбха, дабы перерезать все веревки сомнений, дабы они узнали о другом берегу (Нирване) и обрели «выдержку Акаша» (яп. *кокунин*). «Плотно войдя в *самадхи*, он обрел тело, объяснить которое невозможно, и большую *чинтамани*, окруженную другими жемчужинами, которая всегда покоится у него на макушке».

Тогда Будда изрек пространную хвалу Акашагарбха, приходящему с Запада, дабы освободить живые существа от их ошибок. Бодхисаттвам следует научать их практикованию Шести Парамит, покуда они не достигнут знания Шести Элементов, сути рождения и смерти, Абсолютной Природы. Простерши свою правую руку к Западу, Будда сказал следующее:

«Такой свет — удачное предзнаменование прибытия Бодхисаттвы-Махасаттвы Акашагарбха. Этот бодхисаттва обладает всеми *самадхи*, многочисленными, как [волны] великого океана. Он пребывает в заповедях бодхисаттвы, [высоких, как] гора Сумеру. Его терпеливое сердце — как алмаз, его энергия и ярость — как быстрый ветер, его знание (*жняна*) [безгранично], как эфир, его мудрость (*праджня*) [неизмерима], как песчинки Ганга. Среди бодхисаттв он подобен великому победоносному знамени, могучему учителю, ведущему к Паринирвана, основе добродетельных корней. Для бедных он — сосуд счастья, для тех, кто во тьме, — солнце, для тех, кто потерял путь, — луна, для боящихся — место, где можно укрыться, для родившихся со страстью — влага *амрита*, для имеющих добродетельные корни — посох и мост к Паринирвана, для родившихся на небе — лестница и корабль, на котором пересекают рождение и смерть, для страдающих от клеветы и оскорблений — укрытие. Для тех, кто пал на неверный путь, он — лев; он может очищать все взгляды, как дождевая вода, разбивать страсти и ненависть, как громовая буря. Для нарушивших заветы он — лекарство, он производит добродетельные корни, как весеннее болото.

Этот величественный бодхисаттва — как гирлянда цветов; он выявляет добрые и злые поступки [людей], как ясное зеркало.

Для тех, у кого нет стыда (яп. *дзанги*) [перед другими, или собой], он — прекрасная одежда (№ 67 дает «меч», что звучит лучше); для тех, кто страдает от трех видов несчастий (яп. *санку*) и болезней — великий и добрый доктор; для тех, кого сжигает жажда — яркая лунная жемчужина, а для тех, кто совершенно изможден — кровать. <...> Он обладает совершенной мудростью Будды; все люди и *дэва* должны делать ему подношения; никто, за исключением Татхагаты, не сравнится с ним. Все вы должны ему поклоняться с величайшим почтением, почтительно встречать его и, в соответствии со своими возможностями, жертвовать прекрасные сокровища, стяги, зонтики, балдахины, цветы и благовония, ожерелья, одежды и кровати, петь гимны и славословия в его адрес».

Затем все присутствующие поднялись со своих мест и с радостью обратились к тому благословенному месту, откуда пришел Акашагарбха.

Немедленно Акашагарбха своей божественной силой изменил мир Саха, убрав из него грязь и злобу, холмы и горы, долины и ущелья, провалы и насыпи, шипастые кусты и груды битых черепков. Ветер и пыль, облака и туман — все исчезло. Земля, ровная и гладкая, как ладонь, состояла из семи драгоценностей (*санта ратна*), а бесчисленные сокровища образовывали деревья в лесу, их сучья, цветы и плоды, траву и бутоны. Тонкий аромат заполнил весь мир. Немедленно все живые существа мира Саха освободились от боли, слепоты, глухоты и всевозможных болезней, а те, кто был злобен и раздражен, стал добр и сострадателен. Все жители ада и мира претов (голодных демонов) обрели покой и довольно питья, пищи и одежды, а также прекрасную утварь. Все живые существа обрели чудесные, стройные тела и добродетельные, лишённые страстей, спокойные, радостные сердца, полные мира и веры в Триратна.

Все присутствовавшие в великом собрании, окружавшем Будду, держали в обеих руках *чинтамани* (яп. *нёи-мани*), испускавшие сильный свет и освещавшие весь мир. Слышалась небесная музыка, прошел драгоценный дождь, после которого весь мир заполнили прекрасные одежды и утварь, пологи и ожерелья, синие, красные и белые цветы лотоса, благовония и сандаловое дерево. На [башенных] террасах, сделанных из семи драгоценностей, прекрасные женщины играли небесную музыку. Над

головой Будды был балдахин Великого Брахмы из *сапта ратна*, висевший в воздухе, как подношение Татхагате. Его окружность была 100.000 *йоджана*; он был покрыт драгоценной сетью, а с четырех сторон с него свисали низки жемчужин. Прекрасная музыка, чистая и гармоничная, превосходящая творения людей и *дэва*, звучала под балдахином, а из густого леса доносились волшебные звуки, провозглашавшие и излагавшие практикование Закона Махаяны и Шести Парамит. Те, кто слышал этот звук, продвигались вперед по непревзойденному пути к Нирване, и ни один не сошел с него; некоторые из них достигли «терпения нерожденных дхарм» (яп. *мусёхо-нин*) (четвертая из пяти разновидностей Терпения, яп. *гонин*, разъясненных в *Ниннокё* в сочетании с десятью *бхуми*, уровнями совершенства бодхисаттв; это относится к 7, 8 и 9 *бхуми*).

При виде волшебного чуда, сотворенного Акашагарбха, все присутствующие изумились и возрадовались, и у каждого была одна мысль: «Какое место следует предложить этому Великому Бодхисаттве, явившему подобную божественную силу, который, безусловно, пришел в этот мир не для того, чтобы надолго в нем остаться?» И вот! Мгновенно из земли перед Буддой возник огромный величественный цветок лотоса; его стебель был серебряный, листья — золотые, а остальные части состояли из драгоценных камней. На этом лотосе сидел Акашагарбха со скрещенными ногами, а на его макушке распространяла яркое сияние *чинтамани*, окруженная другими бесчисленными жемчужинами. Его свита из восьмидесяти *коти* бодхисаттв сидела вокруг на драгоценных цветках лотоса.

На вопрос Майтрейя, заданный в форме *гатха* бодхисаттве Бхайшаджья-раджа (Яку-о), последний в той же форме *гатха* разъяснил Великую Мудрость Акашагарбха и его божественную чудесную силу, после чего Будда похвалил его за блистательное разъяснение.

Будда называет Акашагарбха высшим царем-стягом среди бодхисаттв; бесчисленные кальпы тому назад он достиг четвертого Терпения и стал свободен ото всех препятствий. Он ведет все живые существа к Нирване, обрубает все *клеша* (страсти) и излечивает тело от яда и четырех великих болезней. Если те, у кого извращенные взгляды и кто не знает дороги к Нирване, произнесут его имя и всем своим сердцем станут искать у него

прибежища, сжигая благовония в его честь и поклоняясь ему, увидев добрые корни в их сердцах, он появится в их снах и, практикуя *упая* (яп. *хобэн*) во всех формах, разъяснит им Закон.

Тем, кто в случае болезни станет ему поклоняться и молить о выздоровлении, он явится во снах в виде Брахма, Индра, Вайшрамана, Четырех Локапала, Яма, или иного Дэва, Брахман, Кшатрия, Шрестхи, Вайшья, чиновника, мужчины, или женщины, родителей, или ближайших родственников, носителя ваджры (яп. *Конгосю*), Нага, Якша и т. п., чтобы объяснить им природу их заболевания и предписать лечебные травы и способ их смешивания для излечения болезни. Последовав его совету, они непременно выздоровеют. Далее, он передает своим почитателям все виды благословений, которые они желают: богатство, знания, славу, спасение, *дхьяна*, независимость, правильность, хорошее использование пяти чувств, мужество и силу, положение и добродетель, детей, питье и еду, защиту, освобождение из всех узилищ, успех в добродетельных делах, равновесие, долгую жизнь, исполнение шести *парамита* и мудрость. Он знает сердца тех, кто, не имея сострадания, желают стать сострадательными, и с помощью *упая* побуждает их избавиться от своего эгоизма и обрести сердце *бодхи*, полное сострадания.

Те, кто желает спасти все живые существа и поселиться в Совершенной Мудрости, должны сжечь несколько видов благовоний в уединенном месте в лесу (*араньяка*, где живут отшельники), либо на открытом месте, почтительно сложить ладони, поворачиваясь во все десять направлений, и броситься на землю, коснувшись ее коленями, руками и головой (яп. *готай тотти*); затем, всем сердцем ища пристанища у Акашагарбха, они должны произнести *дхарани* (следует магическая формула). Тогда он появится в виде *дэва*, или человека, оленя, или птицы, или использует другие средства (яп. *хобэн*), чтобы объяснить Закон и обратить бесчисленные живые существа, побуждая их следовать одной из Трех Колесниц, высшая из которых — Махаяна; за короткое время он приведет их к Махаяне и заставит стать *авайвартика* (не сворачивающими с пути к Нирване), так что они достигнут все глубокие *самадхи* и *дхарани*, и исполнят десять *бхуми*.

Велико сострадание Акашагарбха. Даже в том случае, если человек будет знать протяженность Эфира, он не сможет измерить безграничную и невыразимую силу мудрости Акашагарбха, его

милосердие, сострадание, *самадхи* и *упая*, которыми он настойчиво вычищает преступления грешников и побуждает их сердца обратиться к *бодхи*.

На вопрос Майтрейя — отчего из всех бодхисаттв-махасаттв лишь Акашагарбха носит на голове эту величественную *чинтамани*, окруженную бесчисленными жемчужинами *шакрабхилагна*, испускающими многоцветное яркое сияние, Будда дает долгое объяснение. Это — чистое, яркое солнце Акашагарбха, осветляющее черную тьму невежества и неортодоксальности и спасающее грешников, которые могут последовать по путям зла. Он уничтожает их преступления, спасает преступников из ада, открывает им правильный путь и, как великая повозка, переносит всех грешников к месту спасения. Поэтому все *дэва* и люди должны поклоняться этому бодхисаттве и делать ему пожертвования. <...> Когда грешники слышат его имя, оно пробуждает среди них желание исповедоваться в своих прегрешениях (яп. *хоцуро*), а также стыд как в отношении себя, так и в отношении других (яп. *дзанги*). Поэтому в последней части начала ночи (яп. *сёя гобун*) они должны жечь благовония, почтительно складывать ладони и возглашать имя Акашагарбха. Затем он явится им во всех формах и побудит к раскаянию и исповеди, снимет с них тяжесть преступлений и, посредством добродетельных *упая*, объяснит им наиглубочайшую, непревзойденную, правильную и истинную практику Махаяны, *Самадхи* и *Дхарани*, а также *кшанти-бхуми* (яп. *нинникудзи*, шаг воздержанности), как отбросить все зло и обрести постоянное сердце *бодхи*.

Если он не появится, во вторую половину ночи (яп. *гоя*) они должны сложить ладони, почтительно обратиться к Востоку, зажечь благовония и молиться яркой звезде, говоря:

«Яркая звезда, яркая звезда¹, прояви свое великое состра-

¹ В №№ 67 и 69, двух других переводах этого текста (см. Гл. II, § 1), *Кокуё босацу кё* и *Кокудзо босацу дзиндзюкё*, к яркой звезде зывают, как к «восточному желто-белому Аруна» (№ 67) и, со словами «Наму Аруна, Наму Аруна; молю показать твое великое сострадание и говорить [за меня] с наисострадательнейшим бодхисаттвой Акашагарбха». Это Аруна — санскритское слово (Monier-Williams. P. 88, 2; *Hobo girin*. P. 37), означающее алый цвет утра, рассвет; здесь, очевидно, — утреннюю звезду. См. *Хоккэ монгу* (№ 1536, изложил Чжи-чжэ Да-ши, записал Гуань-дин); *Буккё дайdzитэн*. С. 458, 3; 459, 1.

дание. Так как ты начала появляться и освещать Джамбудвипа, твое великое сострадание может защитить меня. Поговори за меня с Акашагарбха и попроси его показать во сне *упая*, чтобы я смог исповедоваться и покаяться в моих преступлениях и обрести *упая* и глаз мудрости Махаяны!» Затем бодхисаттва явится в его снах и побудит к спасению.

Кто бы ни услышал имя Акашагарбха, кто бы ни создал его образ, или ни пожертвовал ему что-либо, сразу же перестанет быть подверженным бедствиям и страданиям. Ни вода, ни огонь, ни мечи, ни яд, ни люди, ни демоны не причинят ему вреда; болезнь, голод и жажда не тронут его; ему не будет нужды бояться безвременной кончины. Когда он будет умирать, единственным его ощущением станет видение Акашагарбха, являющегося в образе Чакравартин-раджа, или одного из четырех Локапала, или другого Дэва, Нага, Якша и т.д., и он услышит, как бодхисаттва изрекает следующую *гатха*:

Значение Четырех Благородных Истин —
Источник сосредоточения для того, кто знает их.
Если он полностью их постиг,
То сможет освободиться от рождения и смерти.

Затем умирающий увидит свои прежние поступки и, в соответствии с услышанным стихом, после смерти не попадет на пути зла, но, силой этих слов, избежит рождения и смерти.

Те, чьи сердца возрадовались от Закона Будды, в момент своей смерти узрят Акашагарбха, который, появляясь в форме Будды, произнесет следующую *гатха*:

Мудрость Будды истинна.
Она побуждает пересекать море рождения и смерти.
Быстро устремись к мудрости Будды,
После чего придешь к концу всех страданий.

Увидев этого Будду и услышав такие слова, умирающие верующие преисполнятся радости и возродятся в Чистой Земле, где они всегда будут рядом с Буддой, слушая его Чудесный Закон, и обретут, наконец, Совершенную Мудрость.

Добродетельные лица, желающие обрести силу независимости *самадхи* (яп. *саммай дзидзай-но рики*) в последнюю поло-

вину ночи должны омыть себя, надеть новые, чистые одежды, зажечь благовония и, обратившись к Востоку, с сердцем, полным сострадания ко всем живым существам, соединить ладони и преданно возгласить имя Акашагарбха, говоря: «О, Акашагарбха, держащий в памяти великую мудрость, имей ко мне сострадание и дай мне возможность не забывать *самадхи*». Затем они должны произнести следующую *дхарани* (следует магическая формула), после чего бодхисаттва дарует им силу независимости *самадхи*. Таким же образом, с помощью другой *дхарани* поклоняющиеся Акашагарбха могут обрести возможность читать и декламировать все виды книг для обращения других живых существ.

Все виды защиты и благословения (даже место царя, или Великого Брахмана) даруются тем, кто исполняет эти ночные ритуалы в его честь, поскольку его божественные уши слышат все их моления и он исполняет их желания, появляясь в различных образах и проповедуя Закон.

Никто, даже способный сосчитать все капли воды в великом океане или знающий объем Эфира, не сможет охватить количество живых существ, спасенных и защищенных действенной мудростью *уная* этого бодхисаттвы, или знать все формы, в которых он появляется им во снах, или перед глазами умирающих. Ибо он давным-давно принял решение войти в море добродетельных поступков будд.

По этим причинам он носит на макушке *чинтамани*, окруженную бесчисленными *шакрабхилагна* жемчужинами, распространяя сильный и яркий свет.

После этих слов Будды все собрание возрадовалось так, как никогда ранее, и, сложив ладони в почтении, обратились к Акашагарбха, который поднялся со своего места, обнажил правое плечо, преклонил колени рядом с Буддой, соединил ладони и сказал:

«Почитаемый Миром, как можешь ты распространять учение Будды среди тьмы и глупости этого греховного мира?»

В своем ответе Будда сравнивает бесстрастную, чистую природу Татхагаты с Эфиром, объясняет, как он из сострадания к страдающим и невежественным существам путем *уная* освобождает их от страстей и, открывая им глаза мудрости, побуждает их созерцать яркость чистого солнца Татхагаты и глубокий смысл его Чудесного Закона, посредством чего они становятся спокойными

и мирными, вырабатывают сердце *бодхи*, полное великого сострадания и мудрости. Если Будда придет в мир, он может завершить работу всех бодхисаттв и пратьекабудд.

Затем устанавливается (феноменальная) взаимозависимость Эфира и шести чувств, и Акашагарбха говорит, что все вещи зависят друг от друга, формируя таким образом мир, однако в действительности все они — временные феномены, и потому их пустотная и неподвижная исходная природа подобна Эфиру, неразрушимому и несотворимому, неподвижному и несотрясаемому, свободному от любви, ненависти и мыслей, действий и воздаяния. Если бодхисаттва знает это, можно сказать, что ему хорошо известна природа дхарм, и что он обрел «Терпение нерожденных дхарм» (яп. *мусёхо-нин*).

После этого Акашагарбха произнес *дхарани* и выслушал восхваление от Будды, назвавшего ее неисчерпаемой, подчиняющей львов формулой, способной сжечь все страсти умирающего и побудить его возродиться в Чистой Земле Будды. «С помощью этой формулы вы можете завершить [спасение] бесчисленных живых существ и, проявляясь во всех формах, объясняя учения и сутры Махаяны, выжечь все преступления людей и умножить их добродетели.

Все усилия и стремления живых существ
Происходят по причине их чувств.
Если они смогут овладеть своими чувствами,
То скоро обретут спасение.

Когда Татхагата объяснил эту сутру, бесчисленное количество людей и *дэва* обрело четвертое Терпение, или *самадхи* и *дхарани*, и продвинулось на десяти уровнях бодхисаттв (*бхуми*).

Затем Почитаемый Миром заговорил, обращаясь к Ананда и Майтрейя: «Вы должны с почтением получить и хранить эту сутру». И Ананда с Майтрейя поднялись со своих сидений, обнажили свои правые плечи, преклонили колени перед Буддой, соединили ладони и сказали:

«Почитаемый Миром, получив и сохраняя эту сутру, как нам следует называть ее?»

Будда ответил: «Добродетельные, имя этой сутры — 'Сутра завершения всех *дхарани* через раскаяние (яп. *сангэ*)' и 'Сутра о

спасении всех живых существ с помощью прекрасной мудрости *упая* (яп. *фусигэ хобэн-ти*), и 'Сутра, исполняющая все желания живых существ, подобно *чинтамани* (яп. *нёи-ходзю*)', и 'Сутра Бодхисаттвы Акашагарбха'.

Ценность чтения, произнесения, переписывания и объяснения этой сутры ради других больше, чем от практикования шести парамит и от делания подношений Будде на протяжении бесчисленных кальп; она также намного превосходит предыдущие достойные писания».

Затем Ананда и Майтрея сказали Будде: «Почитаемый Миром, мы примем и будем хранить эту сутру». И все присутствовавшие, услышав разъяснения Будды, заплясали от радости и сделали ему все виды приношений».

Два других перевода этого текста (№№ 67 и 69) в сущности не отличаются от вышеизложенного.

§ 3. Содержание пяти глав Махавайпуля-махасаннипата-сутры (№ 61), посвященных Акашагарбха

Дайходо дайджюкё (大方等大集經, Махавайпуля-махасаннипата-сутра, № 61), переведенная в 414-423 гг. Дхармаракша II, содержит пять глав об Акашагарбха (*Кокудзо-бон*, св. XIV-XVIII. Гл. VIII 1-5, в большом издании — св. XII-XVI. Гл. VI 1-5).

Этот текст в некоторых отношениях совпадает с Акашагарбха-сутрой (№№ 68, 69 и выше § 2), однако здесь сказано, что этот бодхисаттва прибыл с Востока, а не с Запада. Название его земли Будды — *Махавьюха*, 大莊嚴, яп. *Дай Сёгон*, а его Будда зовется «Татхагата Экаратна-вьюха», 一寶莊嚴如来, яп. *Иппо Сёгон Нёрай*, так как его проповедь называется «Несравнимое Сокровище Махаяны». Для своих бодхисаттв этот Будда объясняет *Кокуин хомон* (虛空印寶門), или «Врата дхармы, печати Акаша», указывая на то, что все дхармы не имеют места и формы, загрязненности и различий, *нидана*, движения и *атман*, так же, как и сам *Акаша*. Шакьямуни излагает это для Шарипутры и перевозит чудесные добродетели и волшебную силу бодхисаттвы

Акашагарбха, который, предшествуемый счастливыми предзнаменованиями, приводит в этот мир, чтобы поклониться ему, Будде, получить и сохранить этот Закон, распространить учение Махаяны, продемонстрировать бодхисаттвам великую просветленность, а бесчисленным живым существам — добродетельные корни, подчинить всех злых демонов и неортодоксов посредством Закона и показать чудесные силы бодхисаттв.

Затем Акашагарбха, окруженный бесчисленными бодхисаттвами, прибывает по воздуху и предстает перед большим собранием, окружающим Шакьямуни в *Мёхо сёгондо* (妙寶莊嚴堂, «Зале, украшенном прекрасными сокровищами»). Сделав поклонение Будде путем подношений, простираний на земле и семи обхождений вокруг, он становится рядом и, коснувшись макушки Будды, делает так, что появляется громадный драгоценный шатер, накрывающий его. После этого он произносит *гатха* в честь Будды, *дхармака* [тело Дхармы] которого чисто, как *Акаша*. По его просьбе Шакьямуни дает в стихах и прозе пространное объяснение *парамита* и добродетелей бодхисаттвы, сравнивая их с *Акаша* (Св. XIV и XV).

В св. XVI (С. 96-102) говорится об имени добродетели и чудесной силе Акашагарбха, как дарующего благословения Закона и материального благополучия, и он вызывает дождь из прекрасных вещей — цветов, благовоний, балдахин, стягов и музыкальных инструментов, пролившийся из воздуха, показывая этим, что его сила и изобилие в благословениях неисчерпаемы, как *Акаша*. По другой просьбе Будды он разъясняет *самадхи* бодхисаттв и приводит их имена.

Св. XVII (С. 102-108) излагает великие обеты бодхисаттв, которые, отбрасывая ложные воззрения, придерживаются лишь Махаяны. Акашагарбха заявляет Ананда, что его собственное тело есть *Акаша*, и что с помощью *Акаша* он знает все дхармы и производит печать *Акаша*. Он отвечает на различные вопросы об учении, поставленные бодхисаттвой Ратнапани (Хосю), который затем чудесным образом проливает из своих рук дождь драгоценных предметов, как подношение Будде и Акашагарбха. Прекрасная музыка сотен тысяч инструментов внезапно раздалась высоко в воздухе, славя Будду в прекрасных *гатха*.

В последней части отрывка, посвященного Акашагарбха (св. XVIII. С. 108-113) приводятся благословения от чтения этой сутры, и, по просьбе Будды, различные бодхисаттвы, среди

которых упоминаются Майтрейя, Акашагарбха и Маньджушри, ради Мара, царя небесных демонов (*Мара-папьян*, яп. *Махадзюн*)¹, объясняют, как бодхисаттва может пересечь мир демонов. Здесь к Акашагарбха обращается Будда и приказывает защищать эту сутру и подчинить злобных демонов. Затем Акашагарбха произносит *дхарани* по этому поводу, и демоны видят пятьсот *Гухьяпада* (密迹, яп. *Миссяку*)², ужасных Якша, появившихся в воздухе и потрясающих золотыми ваджрами, сверкающими, подобно огню. Эти Якша громко объявляют, что сокрушат головы всех демонов, которые, услышав эту *дхарани*, не выработают сердца *бодхи*. Исполненные страха, демоны немедленно следуют приказу и молят Будду спасти их от подобных мук.

После длинной *гатха* о бесчисленных бодхисаттвах среди собравшихся, Акашагарбха восхваляет их, и по его просьбе Будда разъясняет великое счастье, возникающее от чтения и переписывания этой сутры. Четыре Царя Дэвов, Шакра и Брахма будут защищать тех, кто распространяет и хранит ее, а *дхарани*, данное Буддой, спасет страны от войны и опустошения, если начнутся подобные бедствия. Затем четыре Царя Дэвов обещают свое покровительство всем сыновьям Будды, которые получают и сохраняют эту сутру, и дают *дхарани* для этой цели. Шакра также поднимается со своего сиденья и в короткой *гатха* обещает свою защиту в случае голода; одновременно он изрекает *дхарани*, предназначенную для подобного случая.

Будда вручает эту и другие похожие, очень глубокие сутры Майтрейя, с целью побудить Закон остаться в мире на долгое время, подчинить всех демонов, принести пользу всем живым существам, запретить все неверные воззрения, наставить всех бодхисаттв и дать им внутреннее знание этой сутры, дабы великий свет Закона Будды сиял долгое время, и Триратна не разрушилась.

Майтрейя обещает распространять эти сутры на небе Тушита среди *дэва* и людей и защищать проповедников Закона от всех демонов. Будда хвалит его, как защитника Закона, и также вручает эту сутру Ананда, который спрашивает и выслушивает ее название, а именно — «Сутра поощрения величественного *Бодхи* Бодхисаттв». Наконец, Будда изрекает длинную *гатха* об этой

¹ См.: *Буккё дайджитэн.*, С. 1662, 3, s. v. *Махадзюн*.

² См.: там же, 1679, 3, s. v. *Миссяку*.

глубокой и прекрасной сутре; ему вторит бодхисаттва *Кудокусёгон* (功德莊嚴, Гунавьюха?). Акашагарбха, Ананда и прочие бодхисаттвы, шраваки, дэва и люди из мира, сильно возрадовавшиеся от проповеди Будды.

§ 4. Содержание Сутры Сосредоточения Бодхисаттвы Акашагарбха (№ 70)

Кан Кокудзо Босацу кё, переведенная Дхармамитра, шрамана из Кабула, 424-441, — короткий текст всего на 3 1/2 листах (№ 70. С. 5b-9a).

В один из дней Будда пребывал на горе Хадира (佉陀羅山, яп. *Кядара-сан*) и посетил убежище отшельника Совершенной Мудрости в сопровождении 1250 *бхикшу* и 1000 бодхисаттв Бхадракалпа во главе с Майтреей.

Упали просил Будду объяснить, как миряне, монахи, монахини, или бодхисаттвы, нарушившие заповеди, могут искупить свои грехи и быть спасены сосредоточением на бодхисаттве Акашагарбха, имя которого, в соответствии с предыдущей сутрой (№ 68, § 2), может стирать все злые поступки. Упали спросил, как могут другие убедиться в этой великой спасительной силе сострадания Акашагарбха.

Тогда Будда изложил следующие ритуалы раскаяния. «Есть 35 бодхисаттв, чье великое сострадание спасает мир; вам следует почитать и поклоняться им. Делая это, вы должны надеть одежды стыда (яп. *дзанги-и*). Исполненные стыда, подобно больному с язвами на глазах, от одного до семи дней вам необходимо поклоняться буддам десяти направлений и возглашать имена 35 будд, в особенности же — имя Великого Сострадательного бодхисаттвы Акашагарбха; следует вымыть тело и сжечь несколько видов благовоний. Когда появится яркая звезда, необходимо преклонить колени, сложить ладони и, со слезами печали вызывать Акашагарбха, говоря: «О, бодхисаттва великой добродетели и великого сострадания! Сжался надо мной и появись ради меня!» Затем вам следует думать так: «На макушке Акашагарбха есть *чинтамани*, испускающая пурпурный и золотой свет. Если увидеть эту драгоценность, немедленно заметишь небесную корону бодхисаттвы. В

этой короне появятся образы 35 будд, а в *чинтамани* станут видимы будды десяти направлений. Тело Акашагарбха — двадцать *йоджана* в длину; если он проявит свою великую форму, то ростом станет так же высок, как Авалокитешвара. Он сидит со скрещенными ногами и держит [в руке] царя *чинтамани* (яп. *нёидзю-о*), распространяющего звуки Закона, соединенного с Виная».

«Из сострадания к грешникам, этот бодхисаттва в разнообразных формах появляется в их снах, или — в *самадхи*, с печатью *чинтамани* на руках, снимая этим знаки их преступлений. Обретя такие признаки, они должны вернуться в общину монахов и объяснить, как ранее, заповеди. Если мирянин получит такой знак, для него уже нет никаких препятствий к тому, чтобы стать монахом. В случае же, если он не получит такого знака, Акашагарбха своим голосом сотрясает воздух, [дабы принудить грешника к большему покаянию в своих грехах], говоря: “Уничтожение преступлений, уничтожение преступлений!” Если в воздухе не раздастся голоса, учащего его Виная, он видит Акашагарбха во сне и слышит его приказ к покаянию (懺悔, яп. *сангэ*) и поклоняется 35 буддам от одного до семьюжды семи дней. Благодаря его силе, говорит он, преступления грешника освещаются и уменьшаются».

«Те, кто знает Закон, получают от него приказ [в качестве акта раскаяния] штукатурить и приводить в порядок (т. е. чистить) отхожие места на протяжении 800 дней, и все это время он ежедневно говорит им: “Вы делаете грязную работу; теперь со всем своим сердцем отштукатурьте отхожие места. Пусть другие не знают об этом. После работы омойтесь и помолитесь 35 буддам, призовите Акашагарбха, обратитесь к Сутре 12 разделов (яп. *дзюнибу-кё*, т. е. *иссайкё*, весь канон)¹, бросьте себя на землю, коснувшись ее коленями, руками и головой, и покайтесь в своих прошлых грехах. Когда пройдет три раза по семь дней такого раскаяния, мудрый человек должен собрать своих родственников и близких друзей перед изображением Будды, возгласить имена 35 будд, Маньджушри и бодхисаттв Бхадракалпа, чтобы они свидетельствовали за него, и вновь объяснить карму, как заповеди, и

¹ См.: *Буккё дайджитэн*. С. 936, 2, с. в. *дзюнибу-кё*.

Закон, полученный [им] ранее. Силой его аскетических подвигов преступления этого человека будут сняты навсегда, никакое препятствие не помешает ему совершать работу *бодхи* трех видов [— тела, речи и сознания]”.

Будда сказал Упали: “Запомни этот ритуал сосредоточения на Акашагарбха и подробно разъясняй его ради бесстыжих живых существ и многих преступников будущих веков”. После этих слов Акашагарбха, сидевший со скрещенными ногами, испустил луч золотого цвета и в центре его *чинтамани* показались 35 будд. Затем он сказал Будде: “Почитаемый Миром! Моя *чинтамани* возникла из *Шурангама* [*самадхи*, мощное сосредоточение будд, придающее чудесные волшебные силы также и бодхисаттвам]¹. Поэтому те из живых существ, кто видит эту жемчужину, обретают “независимость (в действиях) по своей воле (*нёи-дзи-дзай*)”».

Затем Будда приказал Упали хранить эту сутру и разъяснять ее, не многим людям сразу, но отдельным лицам, соблюдающим *Винаю*. Он должен был держать ее в памяти, так как эта сутра придаст внутреннее видение (букв. глаза) невежественным (букв. безглазым) живым существам в будущих временах. Упали с радостью воспринял это указание и действовал в соответствии с ним.

Далее следуют двенадцать коротких магических формул; последняя, заканчивающаяся традиционным «сваха», окончательным благословением, — имена 35 будд (первый — Шакьямуни), 35 будд прошлого и *дхарани* Акашагарбха.

Затем перечисляются благословения, даруемые Акашагарбха тем, кто взывает к нему и ему поклоняется, сжигает всевозможные благовония (если он болен и находится дома, в противном случае — в отдаленном лесном уголке, либо на открытом месте), точно так же, как в *Акашагарбха-сутре* (№ 68, выше § 2). Больным он является в их снах в виде Шакьямуни, или Шри Дэви, или Дэви Сарасвати (яп. *Мёо-тэн*, *Мёонгаку-тэн*, т. е. *Бэндзай-тэн*), или как Ракшаса, или — министром, военным, добрым доктором, или отцом, или матерью больного, и, стоя рядом с ним, как вправду, он разъясняет им все виды снадобий, которыми можно излечить их болезнь. Одна доза такого лекарства устраняет болезнь, которая уже никогда не возвращается.

¹ См. выше. Гл.1, § 3; *Дайдзитэн*. С. 841, 1, *Сюрёгон*.

Те, кто желает обрести ученость, покой, *самадхи*, мудрость, славу, талант, независимость, владения, власть, богатство, детей, или родственников, красоту, прекрасный голос, долгую жизнь, благословенную добродетель, верность в исполнении заповедей, выносливость, энергию, сосредоточение, красноречие, почет, спасение ото всех бедствий и прочее, обнаружат, что их желания исполнились, если станут поклоняться *Акашагарбха* в удаленном лесном месте, или на открытом месте (текст дает слово «дорога» вместо иероглифа «роса», употребленного в № 68), жечь различные благовония, складывать ладони и простираться на земле, кланяться десяти направлениям и произносить *дхарани*.

Далее следуют имена 53 будд прошлого, произнесение которых и поклонение которым освобождают от перерождений на злых путях, приносит рождение в местах, где можно встретить всех будд десяти направлений и уничтожить четыре тяжких и массу меньших преступлений.

Затем даются имена семи будд (Випашьи, Шикхи, Вайшакха, Кракуччанда, Канакамуни, Кашьяпа и Шакьямуни), за которыми следуют шесть будд четырех направлений, надира и зенита. Будда говорит бодхисаттве Ратнаджала (Хомо), что поклонение этим шести буддам шести областей приносит больше благословений и защиты, чем возведение храмов, монастырей и пагод, жертвование стягов и цветочных ваз, подставок для сжигания благовоний, музыки и песен. Те, кто будет произносить их имена, медитировать над ними и поклоняться им, из поколения в поколение станут принадлежать к семейству Чакравартин-раджа, а после смерти их будут защищать бесчисленные будды, спасая от падения на три пути зла, даже если они совершат серьезные преступления.

Далее даются имена десяти будд десяти направлений, а Будда, обращаясь к Шарипутра, заявляет, что бодхисаттвы, совершившие преступления, должны отправлять *сангэ* (раскаianie) рядом с 35 буддами, в уединенном месте, днем и ночью, всем своим сердцем, и искать прибежища в Триратна.

Далее приводятся имена четырнадцати бодхисаттв, дарующих мирское счастье тем, кто им поклоняется, а именно: Гадгадашвара (яп. *мё-он*) и бодхисаттвы, которых он видел и приветствовал в мире Саха, как сказано в Лotosовой Сутре: Бхайшаджьяраджа (Яку-о), Праданашура (Юсэ), Накшатрара-

джа-санкусумитабхиджня (Сюкуо-гэ) Вишиштачантра (Дзегё-и), Вьюхараджа (Сёгон-о), Вхайшаджья[раджаса]мудгата (Якуё)¹; далее, бодхисаттва, «обретший силу энергии» (яп. *току-гонсё-дзин-рики*), Авалокитешвара (*Кадзэон*), Акшаямати (*Мусин-и*), Дхараниндхара (*Дзитти*), Вьюха-лакшана (?) (Сёгон-со) и Самантабхадра (Фугэн)².

После четырех других бодхисаттв, произнесение чьих имен и поклонение которым помогает практикующим избежать трех путей зла, следуют четыре бодхисаттвы четырех направлений, дающие счастье и спасение, и восемь бодхисаттв, дарующие поклоняющимся блага в нынешнем мире и перерождение посредством трансформации на цветке лотоса в Рай Амитабха. Затем Шарипутра, Маудгальяяна и Субхути упоминаются, как четыре шравака, которые, если им молиться и поклоняться, способствуют обретению человечеством счастья в нынешнем мире, и Пুтра, Ананда и Рахула, как три сильных шравака, дарующие счастье Махаяны тем, кто обращается к ним с молитвой и поклонением.

Затем перечисляются *восемь ступа*, содержащие останки Будды (волосы, одежды, чашку для подаяний и зубы); четыре на небе Траястримшат, расположенные в восточной, южной, западной и северной частях замка, и четыре среди людей (в лесу Лумбини в Капила в земле Кошала, где он родился; под деревом Бодхи в Гая в земле Магадха, где он обрел совершенную мудрость; в центре Оленьего Парка в Варанаси [Бенарес] в земле Каши, в месте его первой проповеди; в роще Сала [в Кушинагара], где он умер). Эти *восемь ступа*, когда им молятся и их почитают, даруют благоденствие в нынешнем мире.

Затем начинается новая часть сутры, озаглавленная «Сутра дхарани для собирания радости от Учения, отбрасывающего страдания» (яп. *сюхоэцу сяку дараникё*).

Нама Буддхая! Нама Дхармая! Нама Вишвадхачая(?)! Нама Агахабучая(?)! Нама Махасаттва Бхагали(?)!

Остаток текста, очевидно, повторяет содержание *Акаша-гарбха сутры* (№ 68), приведенное выше. Будда заявляет, что

¹ См. Kern, *Saddharmapundarika*. Ch. XXIII. P. 394 (*Hokkekyo*. Ch. XXIV).

² Авалокитешвара, Акшаямати, Дхараниндхара и Самантабхадра — также важные бодхисаттвы Лотосовой Сутры (см. Kern. Ch. XXIV and XXVI; *Hokkekyo*. Ch. XXV and XXVIII).

сосредоточение (на этом бодхисаттве, не указанное в № 68) снимает всяческий страх и нищету. Возглашение имени Акашагарбха и делание ему приношений приносит повышение в должности и назначение на новые посты, богатство, магическое искусство, умение, знание внутреннего Закона и надежду на спасение. Ритуал и молитва должны отправляться в последнюю часть ночи, с лицом, обращенным на Восток, и, после моления о благополучии, следует произнести стихотворение, говорящее о желании развить в себе сострадательное сердце. Акашагарбха, чьи божественные уши слышат эти моления, появляется им во всевозможных видах, наставляет и обращает их способами своей действенной и безграничной *уая*. В момент смерти он спасает раскаявшихся грешников и уничтожает их проступки, поскольку сила мудрости *уая* велика, и он вошел в море благословенной мощи всех будд. Поэтому он носит на своей голове и проявляет *чинтамани*.

Услышав слова Татхагаты, все собрание стало славить и поклоняться Акашагарбха, поднося ему благовония и стяги, балдахины, драгоценные флаги, одежды, ценные ожерелья, славословия и музыку.

На вопрос Акашагарбха, как в этом мире тьмы и невежества может проводиться работа Будды, Будда так же, как и в № 68, сравнивает чистоту исходной природы и сердца с природой эфира, который невозможно привязать, или рассеять, увидеть, или сбить с пути, однако который испускает такие нечистые вещи, как ветер, пыль, туман, дым, облака и дождь; затем, освободившись от этих загрязнений и ото всех мешающих дхарм, он побуждает солнце, луну и звезды проявиться и разделяет время. Когда Татхагата с помощью своего учения о сострадании, очистит сердца живых существ, они увидят его солнце, появившимся в мире, и обретут свет мудрости. Сосредоточение на шести органах чувств дает внутреннее видение того факта, что исходная природа Эфира не зависит от них. Акашагарбха, отвечая Будде, заявляет о пустотности всех дхарм, и о том, что их природа та же, что и у Эфира, которую невозможно уничтожить, или разделить, которая неподвижна и беспрепятственна. Каждый, кто знает это, обретает «Выносливость нерожденных дхарм».

Затем Будда произносит магическую формулу (в № 68 эту *дхарани* произносит Акашагарбха) и восхваляет Акашагарбха (что показывает принадлежность этой формулы данному бодхисаттве),

указывая на великую силу спасения у этого бодхисаттвы с помощью этой *дхарани* и на его способность проявляться повсеместно во всех формах ради спасения живых существ путем разъяснении махаянистских сутр, уничтожения их страстей и злых деяний.

Когда Будда закончил объяснение этого учения, бесчисленные *дэва* и люди в собрании обрели все виды *самадхи*, *дхарани*, степени Выносливости и Мудрости. Брахма, Индра, Четыре Царя Дэвов и все прочие существа среди собрания с радостью восприняли сутру и стали поступать в соответствии с ней.

§ 5. Содержание Сутры магических формул, умело практикуемых (Семью) Буддами, как средством спасения (*упая-каушалья-мантра*) (№ 367)

Эта *Нёрай хобэн-дзэнгё-дзю кё* (см. Гл.11, § 1. С. 15), переведенная в 587 г. индусом Жнянагупта (12 листьев), является второй из трех версий того же текста¹.

В один из дней Бхагават, сопровождаемый 500 *бхикшу* и 500 Великими Бодхисаттвами (Майтрейя, Акашагарбха, Самантабhadра и др.), находился в лесу на вершине горы, населенной *дэвами* и *риши*. Один из *бхикшу*, в которого вселился демон, безумно носился совершенно обнаженный, размахивая руками и выкрикивая грубые слова и ругательства. Другой *бхикшу*, в том же состоянии, хулил Будду и громко излагал неверные взгляды.

Когда Акашагарбха услышал от Будды, что это несчастье вызвано злыми демонами, он сказал: «Почитаемый Мира! Теперь, из сострадания к живым существам устрани и разрушь все болезни и боли, а для этого изреки магические формулы».

Тогда Татхагата с помощью своей чудесной божественной силы побудил шесть будд проявиться в воздухе и каждый изрек по одной *дхарани*. Их имена были: Випашьи, Шикхи, Вишвабху, Кракуччанда, Канакамуни и Кашьяпа (шесть из Сапта Татхагата, сам Шакьямуни — седьмой)². Произнеся *дхарани*, а затем возгла-

¹ Совр. яп. изд., XI, 2. С. 168-170.

² См.: Eitel, *Sanskrit-Chin. Dict.*, s. v. *Sapta Buddha*.

шение Триратна и соответствующего будды, каждый из шести будд объяснил Акашагарбха использование и воздействие формулы, добавляя, что их также разъясняли прочие бесчисленные будды. В целях избежания утомительных повторов, приводим их в укороченном виде.

1. Неподверженность злу, причиняемому ножами, палками, водой, огнем и демонами, и от вневременной смерти. Ядовитые травы превращаются в доброкачественную пищу, если формулу произнести семь раз над ложкой еды перед приемом, убираются все воздействия от магических заговоров, проклятий и демонов, все болезни излечиваются, жизнь удлиняется, человек никогда не забывает того, что услышал. Во снах он видит всех будд, а если в него вселится злой демон, он немедленно излечивается, услышав эту формулу, семь раз повторенную у него над ухом. Страдающие проказой должны принимать масло, смешивая цветы *сомана* (т.е. сома), благовонную *тила* (*seasatum Indicum*), голубой лотос и проч., сварить это, прочесть над ним формулу 108 раз (священное число) и втереть в тело; вскоре наступит исцеление; так же можно лечить и другие болезни.

2. Защита ото всех болезней, от зла, причиняемого людьми и демонами, от плохих снов и вневременной смерти. Все будды являются им во снах, а после смерти они возрождаются в земле Будды. Если добродетельные мужчины, или женщины желают, им следует взять пятицветные нити и связать веревку *дхарани*. Если они заболеют, то надо намазать тело маслом цветов *сома(на)* после того, как над ним 108 раз произнесут магическую формулу.

Если они хотят защитить себя, или спрятаться, то следует 108 раз прочесть эту формулу над водой, побрызгать ею в четырех направлениях, «связать мир» (т. е. ограничить место церемонии магическим ритуалом), взять веревку-*дхарани* из пятицветных нитей и опоясаться ею. Если маленькие дети явно обуяны злыми воздействиями, им следует носить веревку-*дхарани* из синих нитей. Если кто-то попал в беду, соприкоснувшись со злыми демонами, эта формула излечит его, будучи произнесена семь раз над его ухом. Во всех подобных случаях нужно следовать своей воле.

3. Устранение ото всех зол, перечисленных в пунктах 1 и 2, а также от наказания за проступки в прошлых жизнях. Формула, прочитанная 108 раз ранним утром, после омовения, в чистых одеждах, когда перед изображением Будды возжены благовония,

прогоняет всех злых демонов, устраняет проклятия и проч., освобождает ото всех болезней и болей, снимает все препятствия, дает долгую жизнь и богатство — какое кому захочется. Те правители, которые станут носить пояс¹ из веревки-*дхарани*, связанной из белых ниток, над которой эта формула прочитана 108 раз как заклинание, будут победоносны в столкновениях с районными правителями, а их попытки умиротворить всех людей увенчаются успехом. Долгая жизнь обретается путем смешивания сливок, меда и цветов риса и злаков, произнесением над ложкой смеси формулы один раз, бросанием ее в огонь и повторением этого 1008 раз ($3 \times 3 \times 4 \times 4 \times 7$). Натирание тела смесью из различных видов благовоний и белого сока ветвей дерева, возгласение 1008 раз формулы снимает все препятствия и зло, дает здоровье, умение, знание всех *дхарани* и победу над врагами. Если кто-то пожелает увидеть районных чиновников, или министров, его желание исполнится, как только он произнесет формулу один раз над белым древесным соком из ветки и над *тила*, бросит несколько его капель в огонь и повторит это 1008 раз. Подобные же заклинания над 108 веточками особого дерева по два дюйма в длину, окунаемыми по одной в смесь масла и меда и бросаемыми в огонь, после того, как земля перед изображением Будды намазана грязью, излечивают человека от воздействия яда, если его имя произносят одновременно с опусканием веточек в смесь. Злых демонов отгоняют путем снятия верхней части оставшегося после кремации тела, произнесения формулы над 108 веточками и бросания их в огонь. Все эти манипуляции уничтожают все, что угрожает жизни живых существ.

4. Твердая вера и вздымание Триратны в будущих веках. Если ранним утром возглашать ее 108 раз, после омовения и в новых, чистых одеждах, с приношениями Будде из всех видов благовоний и цветов, это *дхарани* позволяет верующим знать дела их прошлых жизней на протяжении семи поколений и обрести руководящие должности как на небе, так и на земле. Возрождение в земле мира и радости, свобода от болезней и боли, удерживание в памяти магических формул всего раз услышанных. Повторенная семь раз над питьем и едой, эта формула уничтожает весь содержащийся там яд. Устрашая прочих, она устраняет бедствия,

¹ В № 368 сказано «над правым локтем»; № 793.

если ее повторить 1008 раз над чистой водой. Она излечивает язвы, если произнести эту формулу над ними семь раз и воспользоваться маленьким ножом из красной меди. Она дает богатство и охраняет от всех ядов, препятствий и демонов. Желаящие увидеть будд должны пойти в чистое место, в храм, или к *ступа*, унавозить перед ними землю коровьим пометом, возжечь благовония, повторить формулу 1008 раз и лечь, повернув голову к Востоку; тогда во сне они увидят всех будд и узнают от них продолжительность своей жизни.

5. Те же благословения, защита и ритуалы, что и в разделах 1-4. Излечение проказы, лихорадки, одержимость демонами и сумасшествие. Окуривание ноздрей сумасшедшего дымом от костра из цветов кориандра, над которыми формула произнесена 1008 раз, устраняет болезни, т. е. демонов, вселившихся в них.

6. Если добродетельные мужчины и женщины будут произносить *дхарани* трижды днем и трижды ночью (хорошо известная шестеричная формула в ритуалах раскаяния и прочих подобных церемониях), во сне к ним придут все будды, а их преступления в этой и в предыдущих жизнях будут прощены. Эта формула эффективна не только против проказы, нарывов, чумы, головной боли и трудных родов, но также для прекращения дождей, бурь, гроз, землетрясений и града. Лихорадка, сумасшествие и одержимость демонами устраняется произнесением формулы 1008 раз над увядшими цветами, которые посажены в муку, смешаны с вином, или водой и использованы, как лекарство. Однако, у пациентов не должно быть никаких сомнений, они должны твердо верить (в силу этой формулы).

Затем сам Шакьямуни, как седьмой из *Санга Татхагата*, произносит *дхарани* и заявляет, что все добродетельные мужчины и женщины, получившие, сохраняющие и возглашающие эту формулу, будут свободны от вреда, причиняемого мечами и палками, водой и огнем, а также от болезней и безвременной смерти, и что это также относится к формулам, данным шестью предыдущими буддами.

В заключении Акашагарбха обещает защищать бесчисленных живых существ, снимать все препятствия, отсекал все поступки, уничтожать все преступления, прекращать все разрушительные бедствия, изгонять демонов и уничтожать злые воздействия, излечивать все болезни с помощью этой *дхарани*, произно-

симой им сейчас. Он предписывает те же ритуалы, что указывались выше, 108 возгласений, веревки-дхарани, носимые в виде пояса, цветы сома(на), смешанные с маслом и горчичными зернами и бросаемые в огонь 108 раз и т.д. Перерезывание дороги, по которой пойдет злой человек, намеревающийся принести вред, небольшим ножом, над которым формула была произнесена 108 раз, расстроит его планы. Зло можно уничтожить, побрызгав водой по четырем направлениям после того, как над ней прочли формулу, и связав четыре района, не давая злу распространиться. Маленькие ножи-дхарани излечивают головную боль и изгоняют вселившихся демонов; ветви граната, после возгласений, способны останавливать ветер, град, или дождь. Таким же образом, вода становится прекрасным лекарством от ядовитых трав. Во всех этих случаях земля перед образом Будды должна быть унавожена, цветы разбросаны, а благовония сожжены в соответствии с Учением.

Услышав разъяснения магической формулы, данные Буддой, Акашагарбха и все прочие Великие бодхисаттвы-махасаттвы с радостью приняли эту сутру и стали поступать в соответствии с ней.

§ 6. Содержание Гумондзихо (求聞持法), «Правил, изреченных Буддой для стремящихся услышать и обрести дхарани наипревосходнейшего сердца, с помощью которого Акашагарбха способен исполнять все желания» (№ 501)

Этот тантрический текст перевел в 717 г. Шубхакарасимха (5 листов). Он заимствован из Дзёдзю иссайги-бон, 成就一切義品, «главы обо всех значениях сиддхи», главы Ваджрашекхара сутры (Конготёкё, 金剛頂經, № 1020, перевод Амогхаваджра, 746-771, основное объяснение Конгокай-мандара, см. №№ 1017, 1355).

Будда объяснил это дхарани после того, как вошел в «самадхи равной природы всех парамита» (яп. сёхарамицу бёдосё саммадзи).

Нама Акашагарбхая! Хум! Арьяка! Мари (или Ли), Мо (или Му), Ри (или Ли) (?) Сваха!

Бхагават сказал: «Это дхарани объяснялось одинаково

всеми буддами прошлого и настоящего. Если всегда повторять эту формулу, все преступления простятся, будешь всегда охраняем всеми буддами и бодхисаттвами, а в будущем сам станешь буддой. Где бы ты ни возродился, Акашагарбха всегда будет следовать за тобой и охранять тебя, делать так, что все живые существа будут оказывать тебе гостеприимство; все желания будут исполнены, все страдания и горести — удалены. Ты всегда будешь возрождаться среди людей и *дэва* и никогда не попадешь на пути зла. Где бы ты ни возродился, всегда будешь помнить свои прошлые жизни. Даже не распространяя Закон, достаточно будет один раз повторить эту формулу, чтобы обрести счастье, описанное выше».

«Если кто-то пожелает распространять Закон, будет стремиться услышать и получить эту *дхарани*, он должен сперва нарисовать полную луну на чистой белой шелковой ткани, а в центре [этой луны] изобразить Акашагарбха, по крайней мере один локоть в высоту, или выше, с телом золотого цвета, к которому взывают после увеличения и уменьшения полной луны бодхисаттвы (?). Он сидит с полускрещенными ногами на драгоценном цветке лотоса, и его правое колено покрывает левую стопу [полуалмазная поза: правая ступня на левом колене, левая ступня под правым коленом]. Его лицо невероятно прекрасно, выражает удовольствие и радость. На его драгоценной короне видны изображения Пяти Будд, сидящих со скрещенными ногами [алмазная поза]¹. В левой руке бодхисаттва держит белый цветок лотоса с чуть красным оттенком, а на этом лотосе лежит *чинтамани* цвета *вайдурья*, испускающая желтые лучи. Его правая рука образует *варада-мудра*, пять пальцев свешены вниз, ладонь обращена вперед».

«Закончив эту картину, он должен поставить ее, повернув лицом к Западу, или к Северу, в пустынном, тихом месте, в чистой комнате, *ступа*, или храме, или под деревом на вершине горы, и накрыть ее чем-либо чистым. Он должен поставить ее на квадратный деревянный алтарь на четырех ножках, либо свесить, опустив ровно на четыре пальца от земли, а алтарь должен быть сделан из сандала, кипариса, или такого же благоухающего дерева».

¹ См.: *Химицу дзирин*. С. 294, 1, s. v. *кокусого-гумондзихо*, где цитируется этот отрывок, однако сказано, что на драгоценной короне представлены 35 будд. См. выше. Гл. II, § 4 (Nanjo No. 70).

Затем ему полагается разместить перед образом пять видов приношений, а именно «растертое благовоние» (сделанное из растертого белого сандала), цветы по сезону, «сожженное благовоние» (из сандала, или камфарного дерева), еду и питье (всегда свежие и чистые) и лампы (с животным, или растительным маслом). Если нет сезонных цветов, можно взять рис (не клейкий), или сжечь зерно, или апельсиновые, или кипарисовые листья, или гвоздику.

Он должен все приготовить ранним утром; оmyв руки и лицо в бассейне, он должен соблюдать чистоту, в соответствии с Законом. Подготовив все нужным образом и разместив у алтаря, он должен отойти и вымыть руки водой несколько раз. Затем — сделать «ручную мудра» и выпить чистой воды из пригоршни после того, как над ней произнесена формула. Эта «ручная мудра» состоит в разворачивании пяти пальцев правой руки, сгибании среднего пальца и соприкосновения его с большим, как будто бы давят насекомое. Это — *Нёи-ходзю дзёбэн иссайдзи ин* (如意寶珠成弁一切事印), «Мудра упорядочения всего с помощью чинтамани Акашагарбха».

Затем он должен побрызгать себе макушку и тело чистой водой, собранной в ладонь такой же мудра и усиленной с помощью трех возгласений формулы; с помощью этого он становится совершенно очищен изнутри (выпив воды) и снаружи. Затем он должен подойти к изображению и, повернувшись лицом к бодхисаттве, молиться ему всем сердцем; сидя с полускрещенными ногами, он должен снять то, что покрывало изображение. Затем он должен сделать «Мудра защиты своего тела» (護身手印, яп. *госин сю-ин*), состоящую в том, чтобы поднять правую ладонь и соединить кончики среднего и большого пальцев, как будто раздавливая насекомое. Первый и второй сустав среднего пальца должны быть выпрямлены. Составив эту мудра, он должен приложить ее к своей макушке и произнести формулу; затем поместить ее на свое правое и левое плечи, сердце и горло, каждый раз — с одним возгласением. Эта мудра дает ему защиту всех будд и Акашагарбха, уничтожает все преступления, очищает тело и сердце, увеличивает счастье и богатство, отгоняет всех демонов и *пишача* (вампиров). Он должен повторять это, разбрызгивая чистую воду, над которой произносит один раз *дхарани*, над всеми

приношениями (цветами, благовониями и пр.), которые таким образом очищаются.

После этого надо сделать ту же *мудра*, трижды повернув правую руку, поднимая и опуская пальцы. Пуская эту *мудра* в действие, он не должен ни дрожать, ни двигать телом; следует повторить формулу семь раз, распространяя ее далеко, или близко, как он пожелает, и связывая десять направлений. Затем надо закрыть глаза и сосредоточиться.

Для того, чтобы призвать Акашагарбха, форма которого теперь полностью идентична с изображением, он должен снова составить *мудра*, охраняющую тело, и повторить *дхарани* двадцать пять раз, призывая его, подняв большие пальцы, повернув их внутрь и согнув средние пальцы, как ранее. Затем он должен снова составить *мудра*, трижды прочесть *дхарани*, показать и поднять цветок лотоса, чтобы сделать из него сиденье, и подумать: «Пусть бодхисаттва воссядет на этом лотосе». После этого, открыв глаза и увидев бодхисаттву, он должен снова три раза повторить формулу, сделать *мудра*, как ранее, и подумать: «Теперь бодхисаттва появился здесь. Сила *дхарани* — не моя сила; я лишь желаю, чтобы Почитаемый пребывал здесь короткое время».

Умастив алтарь благовониями, разбросав по нему цветы, сжегши благовония, поставив рядом с алтарем питье, еду и лампы, каждый раз произнося формулу, он должен думать о чистоте знамен и балдахин, достигнутой утонченной практикой счастливой мудрости всех будд и бодхисаттв, о серьезности и добрых качествах благовоний и цветов, а также всей драгоценной утвари. Затем следует снова сделать *мудра*, единожды прочесть формулу и подумать: «Все подношения подготовлены в совершенстве», после чего поднести их всем Татхагатам и бодхисаттвам. Это — лучшее «медитативное подношение» (яп. *унсин куё*); если нет возможности приготовить подношения из умастительных благовоний и проч., следует лишь сделать второе «медитативное подношение» (состоящее всего лишь в сосредоточении над подобными предметами подношения).

Далее следует созерцание Бодхисаттвы Полной Луны с закрытыми глазами, «сжимая жемчужины (бусины четок) с помощью *мудра*» и читая *дхарани*, точно отмечая количество возгласений. Мыслить следует так: «Над сердцем бодхисаттвы — одна полная луна». Затем на полной луне появляются иероглифы

формулы, все — золотого цвета, вылетающие из нее и вливающиеся в макушку исполнителя; (войдя в его голову), они выходят из его рта и входят в ноги бодхисаттвы, непроизвольно складываясь в слова, как изложение у ног бодхисаттвы, изрекающего *дхарани*. Перед тем, как остановится дыхание, созерцаемые иероглифы ходят по кругу, непрерывно входя и выходя, поворачиваясь, как колесо. Когда тело и сознание устанут, следует ненадолго перестать дышать, взглянуть вверх (на бодхисаттву) с искренним почтением, затем, сидя и поклонившись, закрыть глаза и вновь сосредоточиться на Бодхисаттве Полная Луна. Когда достигнута предельная ясность, поклоняющийся должен вновь «ввести свое сердце в действие (яп. *унсин*, т. е. сосредоточиться) и побудить мир Дхармы понемногу увеличиться и начать вертеться; затем он постепенно снижает свое сосредоточение и в конце оно становится таким же, как обычно; затем он начинает прекращать медитирование. Далее он делает указанную выше *мудра*, трижды повторяет *дхарани*, поднимает свои большие пальцы к бодхисаттве, думая при этом: «Я молю лишь о снисхождении и сострадании, милости и прощении (при подношениях) и радости (от исполнения этих добрых дел) (яп. *дзихи*, *фусэ*, *канги*)».

Возглашение этой формулы должно проводиться в соответствии с собственными силами, один или два раза в день; с начала и до конца его следует совершать точно так же, как в первый раз. Количество возглашения также должно быть то же, что и в первый раз, не более, не менее; вместе они могут достигнуть количества в один миллион, а затем быть прекращены. Также, нет ограничений во времени, а в процессе не допускается перерывов.

После, во время солнечного, или лунного затмения, следует жертвовать питье, еду и ценные вещи Триратна. Затем он может отнести изображение бодхисаттвы и алтарь в чистое место на открытом воздухе, наполнить медный сосуд одним *пала* (кит. *лян*, мера веса) коровьего масла и положить его на семь листьев «молочного дерева», разложенных посредине алтаря, после того, как принесены в жертву двойное количество цветов, благовония и проч. и исполнены все описанные выше ритуалы. Затем следует защитить масло, сделав *мудра* и трижды прочтя формулу, помешав его веткой молочного дерева, посмотрев на солнце, или на луну и на масло. Он должен читать *дхарани* неограниченное количество раз. Когда затмение начинает проходить, но солнце или

луна еще не полностью круглые, церемония заканчивается; когда масло испускает пар, дым, или огонь («низшее, среднее и высшее проявления»), затем оно превращается в божественное снадобье, съев которое он обретает способность «слышать и обретать», т. е. полностью понимать, удерживать в памяти и никогда не забывать значение текста, единожды прошедшего через его уши, или глаза. «Прочее счастье и [обретенные] благословения неизмеримы и неограниченны, но здесь мы сократим изложение и объясним лишь небольшую часть благословляющей силы (яп. *кудоку*)».

Если затмение проходит, солнце, или луна возвращаются к своей прежней форме и не обретается ни одно из «трех проявлений» (пар, дым, огонь), то ритуал считается незавершенным и должен быть повторен с начала до конца, до семи раз. Даже самые серьезные преступления устраняются этой церемонией, и обретается (яп. *дзёдзю*) абсолютная природа всех дхарм (法定, яп. *ходзё*).

§ 7. Содержание Дай Кокудзо Босацу нэндзюхо, «Ритуала обдумывания и возглашения (дхарани) Великого Бодхисаттвы Акашагарбха» (№ 1418)

Эту тантрическую работу перевел Амогхаваджра в промежутке между 746 и 771 годами (6 листьев) (念誦法).

Автор заявляет, что его объяснения основываются на *Йога Ваджрашекхара сутре* (Юга Конготё-кё, № 1020), откуда был также заимствован текст № 501 (*Гумондзихо*, о котором шла речь в предыдущем параграфе). Это — учение о мантрах (яп. *сингон*) бодхисаттвы Акашагарбха в разделе *Ратна* (寶部, яп. *хобу*, четвертый из пяти отделов в *Конгокай*, представляющий безграничность счастья и добродетели в полноте бесчисленных добродетелей <благословенной силы> Будды). Автор разъясняет их из сострадания к тем мирянам и монахам, которые несчастливы, имеют мало добродетелей и собственности, многие желания которых относительно мирской, или монашеской жизни не исполнились.

В соответствии с этим учением, практикование этого ритуала снимает все препятствия, причиненные воздаяниями за поступки, усиливает счастье и добродетельность, возрадует созна-

ние и дух. «Искренняя вера в *Махаяну* дает живым существам просветление и радость; их сердца не сворачивают [с пути к Нирване], и они обретают все сокровища мира и монашеской жизни. Среди всех живых существ оно может распространять благословения; одним именем, одной мыслью обретение аккумулярованного счастья становится [безграничным], как Эфир. Насколько же сильнее это произойдет, если намеренно практиковать ритуалы в соответствии с Учением; тогда желания непременно осуществляются самым прекрасным образом!»

Исполняющий должен сперва прийти на место церемонии [*абхишека*] (灌頂道場, яп. кандзё додзё) и, стоя (или сидя) близко от своего учителя, получить от него *капа* (儀軌, яп. гики, правила ритуала). Затем ему следует воздвигнуть храм и квадратный алтарь, — либо в тихом месте в горах, либо на территории монастыря. В соответствии с размерами алтаря, он должен умастить землю перед ним коровьим пометом (*гомати*, 瞿摩夷, яп. кумай)¹ и сделать восемь мандал, вокруг которых развесить знамена, а над ними поставить балдахины. Изображение Акашагарбха² должно располагаться на западной стороне алтаря, а тот, кто знает и возглашает *мантра*, должен стоять на восточной стороне, напротив изображения, думая о них и произнося их. Следует сделать пожертвования в виде всех видов цветов данного периода (которые разбрасываются по алтарю), сжигаемых благовоний, светильников, питья, еды и фруктов, в соответствии с его возможностями. Каждый раз, входя в место церемонии, он должен простираться на земле перед почитаемым изображением, касаясь ее коленями, руками и головой и поклоняясь всем буддам и святым. Затем следуют ритуалы *сангэ* (покаяния, вторые из *Сингон гокэ*, или «пяти видов покаяния тантрической школы» и первые из *Тэндай гокэ*), *дзуйки* (隨喜, «следование и возрадование», т.е. радостное согласие при совершении другими добродетельных поступков, третье из *Сингон гокэ* и *Тэндай гокэ*), *кандзё* (勸請, «побуждение и испрошение» Будд десяти направлений повернуть Колесо Закона, четвертое из *Сингон гокэ* и второе из *Тэндай гокэ*) и *хоцу-кан* (発願,

¹ Дайдзитэн. С. 310, 1, s. v. кумай, кумадай.

² Держащего в правой руке синий лотос с красным сокровищем на нем, а левой рукой составляющего *абхая-мудра*. См.: Химичу дзириин. С. 296, 1.

«изречение клятв», пятая из *Тэндай гокэ*). После этого, сидя со скрещенными, или полускрещенными ногами — как удобнее, с выпрямленным туловищем и правильными мыслями, он должен умастить свои руки благовониями, с «пустым [от страстей] сердцем» соединить ладони в виде еще не распустившегося лотоса и прочесть очистительную *мантра* (яп. *сёдзё сингон*) три, или семь раз, и «набросить» *мудра* себе на макушку. Тогда его «три деяния» (тела, речи и сознания) очистятся, дабы исполнить свое высшее предназначение.

1. *Мантра* очищения трех деяний (яп. *ёкудзё санго сингон*) — следующая формула (здесь приводится *сингон*).

Далее в тексте перечисляются различные прочие *мудра* и *мантра*, медитации и прочее¹.

2. *Буцубу-син саммая-ин* (仏部心三昧邪印), «самая-мудра сердца отдела Будды» <*Татхагата-нибхава*, первый из пяти отделов *Ваджрадхуту*, *Конгокай*: *Буцу*, *Конго*, *Рэнгэ*, *Хо* (*Ратна*) и *Камма* (*Карма*)бу>. Сосредоточение на всеприсущности Будды, заполняющего Эфир. *Буцубу-син сингон* (*мантра*) повторяется трижды. *Мудра* «набрасывается» (рассыпается) на макушку. Сама *мантра*.

3. *Рэнгэбу-син саммая-ин* (蓮華部心) (Лотосовый отдел). Сосредоточение на том, что справа от *Татхагаты* располагаются *Кандзидзай Босацу* (*Авалокитешвара*) и его последователи. *Мудра* «рассеивается» вверху и справа от макушки. Сама *мантра*.

4. *Конгобу-син саммая-ин* (金剛部心) (Отдел *Ваджра*). Сосредоточение на том, что слева от *Татхагаты* располагаются *бодхисаттва Ваджрапани* (*Конгосю*) и все его последователи. *Конгобу-син сингон* читается трижды. *Мудра* рассеивается вверху и слева от макушки. Сама *мантра*.

5. *Хико-госин-ин* (被甲護身印), «Мудра ношения доспехов <от злых демонов> и защиты тела», также называемая *кодзю-ин*, *甲冑印* («Мудра доспехов и шлема»)². Путем связывания с помощью этой *мудра* так называемых пяти точек тела (лба, правого и левого плеча, сердца и горла) и прочтения *госин сингон* (приводится), всем демонам запрещается строить козни и причинять бедствия.

¹ См.: *Дайдзитэн*. С. 942, s.v. *дзюхатидо*.

² См.: *Дайдзитэн*. С. 1458, s. v. *хико-госин*.

6. *Сё-кокудзо-босацу-ин* (請虚空蔵菩薩印) «Мудра приглашения бодхисаттвы Акашагарбха»). Сосредоточение на том, что в центре алтаря стоит драгоценный двухэтажный зал, а в нем — восьмилепестковый открытый цветок лотоса. «Мантра приглашения и гостеприимства» (迎請真言, яп. *госё-сингон*) (приводится) должна быть прочитана четыре раза, а поклоняющийся, резко наклоняясь к образу, должен приглашать главного святого (т. е. Акашагарбха) и его последователей, который придут и соберутся.

7. *Гундари-син-ин* (軍叱利身印), «Мудра тела Кундали», т. е. *Гундари Мёо*, одного из *Годайсон*, или «Пяти Великой Святых» <*Видьяраджа*>, главного святого, «связывающего миры», *кэккай*, 結界, охраняющего места поклонения ото всех злых демонов)¹. Три круговых обхода в левом направлении, составление *мудра* и чтение *Гундари-сингон* изгоняют всех демонов, а три таких же обхода в правом направлении завершают «связывание миров».

8. Предложение воды *аргхья* (盥伽水, яп. *ака-суй*, вода, предлагаемая почетному гостю)². Исполнитель всегда устанавливает на алтарь два чистых сосуда рядом со своими коленями и наполняет их благоухающей водой для исполнения ритуалов *аргхья*. Вначале, когда он приветствует и приглашает святых, он предлагает (воду из) вазы, стоящей справа, а позже, провожая их, предлагает слева, каждый раз удерживая их обеими руками и прикасаясь к ним лбом. Затем он произносит *мантра* (приводится) и сосредоточивается на омовении *хондзон* (Акашагарбха) и всех святых (его спутников).

9. *Кэирэнгэдза-ин* (獻蓮華座印, «Мудра предложения лотовых сидений»). Когда эта *мудра* (представляющая форму раскрывшегося лotosового цветка) составлена и прочитана *мантра* (лотосового сиденья) (приводится), Акашагарбха и все его последователи обретают лotosовый цветок *сантаратна* и делают его своим сиденьем.

¹ *Дайдзитэн*. С. 370, 1, s. v. *Гундари*; *Химичу дзирин*. С. 195, s. v. *Гундари Мёо*; трансформация Кокудзо, Каннон, или Конгосю (Ваджрапани). *Гундари* — *фуннэсин* (яростное тело) Хосё Нёрай (Ратнасамбхава) и его главного бодхисаттвы — Акашагарбха.

² *Дайдзитэн*. С. 9 sq., s. v. *ака*; Monier-Williams. P. 89, 3, s. v. *аргхья*.

10. *Дай Кокудзо-фуцу-куё-ин* (大虚空蔵普通供養印, «Мудра общего подношения Великому Акашагарбха»). «Мантра общего подношения» (*фу-куё-сингон*) (приводится) читается четыре раза. Сосредоточение на бесчисленных подношениях всех видов — благовоний, цветов, ламп и свечей, мазей для втирания, питья и еды, драгоценных стягов, знамен и балдахин — все производится этой *мудра*. Этим способом достигается истинно великое подношение Акашагарбха и всем его святым.

11. *Камма-ин* (曷磨印, «Карма мудра»). Сосредоточение на идентичности Акашагарбха и своего тела. Чтение *карма мантра* (*камма сингон*) (приводится). Эти *мудра*, сосредоточение и возгласение позволяют телу поклоняющегося стать одинаковым с *хондзон*, бодхисаттвой Акашагарбха.

12. *Саммая-ин* (三昧耶印, «Самая мудра») (Акашагарбха). *Саммая-сингон* (*самая мантра*) (приводится) повторяется семь раз.

13. Четки (*нэндзю*, 念珠) с бусинами, чистыми, как вода, берутся и кладутся на руки с соединенными ладонями, подносятся к сердцу и трижды произносятся *кодзи нэндзю сингон* («мантра произнесения возгласения над четками»). Затем исполнитель должен поднять четки и положить их себе на макушку и произнести клятву, что все полученные *мантра*, обретенные и практикуемые подвижниками в мирах десяти направлений, быстро исполнятся. Сосчитав бусины (1000, или 100) он снова должен поднять четки до своей макушки и поклясться, что его молитвы будут способствовать быстрому исполнению желаний всех живых существ и прекрасным воздаяниям, мирским и сокровенным. Затем он должен положить четки на прежнее место.

14. Вновь *хондзон саммая-ин* (本尊三昧耶印, «Самая мудра главного святого», т. е. Акашагарбха). *Фуцу-куё-сингон* (общая *мантра* подношений», см. пункт 10) произносится семь раз. Затем *мудра* развеивается над макушкой исполнителя. Произнесение «Восхваления бодхисаттвы Акашагарбха» (*Кокудзо Босацу сандан*, 讚嘏嘆) (приводится; очевидно, также *мантра*).

15. Исполнитель должен взять *аргхья* (сосуд для воды, см. Пункт 8), поставленный слева (от алтаря), прикоснуться им ко лбу и поднести его (Акашагарбха и его последователям). Затем он должен составить указанную *Гундари[син]-ин*, «Мудра (тела)

Кундали (см. Пункт 7), обойти вокруг в левом направлении и «развеять миры» (*гэкай*, 解界, открывание магического круга, очерченного вокруг места проведения ритуала).

16. *Саммая-ин* («Самая-мудра»). Все святые (Акашагарбха и его свита) становятся видимы путем *бусо сингон* 奉送 («провождения мантры»), читаемой семь раз, с *мудра*, помещенной на макушке исполнителя ритуала.

17. *Самбу-син саммая-ин* (讚部心, пункты 2-4, «Самая-мудра сердца Трех Отделов», именно — Будды, Лотоса и Ваджра), их *мантра* повторяются трижды.

18. *Госин-ин* (護身印, «Мудра охранения тела», т. е. пункт 5, *хико-госин-ин*). После того, как защищены пять пунктов тела (лоб, плечи, сердце и горло), он должен поклониться Будде, сказать клятву, кажущуюся ему подходящей, оставить место ритуала, исполнить *тэндокку* («обращенное чтение») текстов Махаяны, составить *мудра* во славу Будды и *ступа* (пагод), широко отправлять *дана* (благотворительность) и всегда давать в избытке всем живым существам¹.

¹ № 916, Буссэцу Кокудзо Босацу дарани, переведено в 982—1001 Фасянем (Nanjo App. II 159) (см. № 793), не приводит ничего, кроме самой мантра (XV, 5, с.489b, 2).

Приложения

Письменный ответ на просьбу Учителя Дхармы [Сай]тё с горы [Хи]эй относительно «Рисюсякукё»²

Ваше письмо прибыло и успокоило мои чувства. [Здесь] снег и холодно; по смиренному рассмотрению, надеюсь, что у верховного настоятеля *шаматха-випашьяна* [школы Тэндай, моего] друга в Дхарме все как всегда прекрасно. Скудный Путем, я легко несу свое бремя. Прошли годы с тех пор, как я, недостойный, и вы, *ачарья*, поклялись в дружбе, и я постоянно думаю о нашей связи, крепкой, как бы склеенной лаком, незасыхающей, как вечнозеленая сосна, полностью слившейся, как молоко и вода, свежей, как благоухание трав. Крылья [наставника] *шаматха-випашьяна* распростерлись, достигая Двух Пустот³; *самадхи* и мудрость его оседлали быстрого скакуна, выходя далеко за пределы Трех Пребываний. Разделить трон Прабхута-ратна [Татхагаты], распространять Учение почитаемого Шакья[муни]⁴, — разве кто-то сможет забыть эти намерения, эти клятвы, разве кто-то сможет от них уклониться? Тем не менее, лишь вы, почтенный, способны передавать Единую Колесницу откровенного учения; я же полностью посвятил себя лишь сокровенной сокровищнице Будды. Оберегая свои дхармы, мы лишены свободного времени, чтобы поговорить и пообщаться. Безосновательны надежды, но ни на день не забываю [этого].

Едва открыв сверток с вашим посланием, я сразу понял, что вы просите «Комментарий к [Пути] Истины» (яп. *рисюсяку*). Однако, есть много различающихся «истин» (яп. *рисю*, санскр. *ная*); укажите облик и название той «истины», к которой вы стремитесь.

Путь к истине, разъясняющие его тексты сутр не в состоянии покрыть небо, неспособна вместить земля. С тушечницей трех

¹ Пер. выполнен по: «Кобо Дайси тэсаку дзэнсю». Т. 3. С. 430–438.

² Комментарий к «Сутре Пути к Истине», пер. Амогхаваджра (Т 19.607–617).

³ Учения о пустотности людей и пустотности дхарм.

⁴ Упоминание эпизода из «Лotosовой сутры», в котором проявляется ступа Будды Прабхута-ратна (Т 9.33с).

тысяч великих тысяч миров, с водой [всех] рек и морей — кто в состоянии полностью записать значение каждой строфы и каждой *гатха*? Без силы сердца Татхагаты, [подобного великой] земле и сердца [бодхисаттв], подобного [великой] пустоте, как можно постичь и удержать их? Хотя я и не особо умел, но позволю напомнить указание на суть [Учения], сделанное великими учителями. Горячо желаю, чтобы вы исправили мудростью свое сердце, очистились от заблуждений умопостроений и прислушались к значению слов истины, передаваемых сокровенным учением.

В утонченных строфах истины заключены чудесные смыслы, неизмеримые и повсеместные. Постигая широкое, следуют сокращенному. Есть три вида отбрасывания вершущек и возврата к корням. Первый — принципиальная суть способности слышать, второй — принципиальная суть способности видеть, третий — принципиальная суть способности размышлять. Если стремиться к принципиальной сути способности слышать, то вам необходимо слушать сокровенные звуки¹. Слова и разъяснения у вас во рту — это они и есть; не пользуются и не стремятся к тому, что исходит из чужих уст. Если стремиться к принципиальной сути способности видеть, то видеть следует *рупа*²; для вас это — Четыре Великих [элемента]. Не пользуются и не стремятся к тому, что [пребывает] вокруг чужих тел. Если стремиться к принципиальной сути способности мыслить, то каждая мысль изначально находилась в вашем сердце, и не следует использовать и стремиться к тому, что в чужих сердцах.

Есть и другие три вида: сущность сознания, сущность Будды и сущность рожденных существ. Если стремиться к сущности сознания, то она заключена в вашем сердце, и ее не ищут в телах прочих людей. Если стремиться к сущности Будды, то она — в способности к просветлению вашего сердца; да, это так, и не следует искать ее вокруг всех будд и пользоваться тем, к чему стремятся недалекие и глупые. Если искать сущности рожденных существ, то в вашем сердце пребывают бесчисленные рожденные существа, и искать надо следуя этому.

Есть и еще три вида: письменные знаки, ясное созерцание, истинно-сущее³. Если стремиться к письменным знакам, то это —

¹ Таинство речи.

² Сущность вещей, исходно составленных из Четырех Великих: земли, воды, огня и ветра.

³ В «Уединенных возгласениях *Праджня-хридая сутры*» говорится: «По древним толкованиям, есть три [вида] мудрых значений *праджня*:

изгибы голоса, непротивопоставленные и беспрепятственные¹. Рождаясь от сочетания бумаги и туши, они вновь [возникают] на том же месте. Их следует искать среди кистей, бумаги и ученых мужей. Если стремиться к ясному созерцанию, то здесь сердце, способное созерцать, и созерцаемые вещи, у которых нет ни обликов (*рупа*), ни форм. Кто возьмет [такое], кто получит? Если стремиться к истинно—сущему, то у принципа истинно—сущего нет названных обликов. Облики же без названий есть полная пустота и «темные собрания». В таких местах есть лишь пустота, и их не ищут вовне.

Если говорить о «Комментарии к Сутре Пути Истины», то путь истины для вас — это Три Таинства. Мои Три Таинства и есть комментарий к этой сутре. Ваше тело, [слова и мысли] непостижимы; мое тело и прочее также непостижимы. Они непостижимы и в сравнении. Кто возьмет [такое], кто получит? И снова, есть две разновидности: ваш путь истины и мой путь истины. Если стремиться к вашему пути истины, то он возле вас, и рядом со мной его искать нечего. Если стремиться к моему пути истины, то тогда есть два вида меня. Первый — изменяющийся «я» пяти *скандха*, второй — великий «я» [моего] «не—я». Если искать истинный путь изменяющегося «я» пяти *скандха*, [то обнаружим, что] у изменяющегося —я— нет истинной сущности (*свабхава*). Если же нет истинной сущности, то посредством чего обретем постижение? Если искать великое «я» «не—я», то это есть Три Таинства [Махавайро]чана, а они присутствуют повсеместно. То есть вы есть эти Три Таинства, и не стоит искать вовне.

И еще, неясно другое: [вы], почтенный, — превращенный святой, или недалекий простолюдин? Если превращенный Будда, тогда [ваша] мудрость Будды уже совершенна и завершена, и вам не к чему более стремиться. Если вы ищете способы [спасения рожденных существ], то, вероятно, подобны [принцу] Сиддхартхе, [сперва] следовавшему по Внешнему Пути², или Маньджушри,

первый — истинно—сущее, то есть истинный принцип, второй — ясное созерцание, то есть истинная мудрость, третий — письменные знаки, то есть истинное учение» (Т 33.524а).

¹ Письмо есть дхармы практик соответствующих безобразному, которому не противостоит нечто наличествующее, для которого нет препятствий. Они изменяются в соответствии с кармическими причинами и связями и не имеют истинной природы пребывания.

² Будущий Будда в молодости следовал учению брахманов.

обратившемуся Шакья[муни]¹. Если в действительности вы непросветлённы, то должны соблюдать наставления будд. Для следования учению будд вы должны непременно посвятить себя *самая*². Если *самая* нарушена, то нет прибытка ни в передаче, ни в получении [наставлений].

Поднимется ли Тайная Сокровищница [миккё], или упадет, — полностью зависит от [происходящего] между вами и мной. Если вы получите ее недолжным образом, если я передам ее вам неправильно, то как будет возможно для практикующих в будущем постичь истинный путь к следованию за Дхармой? Неверные передача и восприятие именуется кражей Дхармы; это — обман Будды. Далее, самая глубокая истина Тайной Сокровищницы не может быть передана на письме. Передать ее возможно лишь от одного сердца к другому. Даже если неоднократно повторять ртом истины практик, сердце будет неприязненно и отдаленно, то есть будет голова (начало), но не будет хвоста (конца). Если говорить, но не практиковать, если как бы отправлять истинные ритуалы, этого будет недостаточно для исполнения верных [действий]. Достойный муж — тот, у которого соответствующее начало и прекрасное завершение. Людей мира отвращают драгоценные [красотой] женщины, они любят убогих служанок; принимают за [жемчужну чинта]мани ласточкин камень. Любят ложного дракона и упускают истинного слона; не любят молочной каши, [которую ел Шакьямуни перед тем, как стать просветленным], а латунь и камни принимают за драгоценности. Это все равно, как отрезать левую руку, на которой возникла опухоль. Не разделяя [вод] Цзин и Вэй³, кто узнает [аромат] сливок? Не зная отличий красивых и безобразных лиц, стоит ли полировать зеркало? Не стоит [тогда и] спорить о наличии и отсутствии материалов [для полировки]. Желая достичь берега моря (т. е. просветленного состояния), следует отталкивать лодку шестом, а не рассуждать о пустотности или реальности судна. Не вытащив ядовитой стрелы⁴,

¹ Бодхисаттва Маньджушри, ставший Буддой ранее Шакьямуни, обратился Татхагатой Шакьямуни («Сутра дхарани различных упая», Т 21.649–650).

² Здесь подразумевается дача обетов.

³ Реки Цзин (с прозрачной водой) и Вэй (с мутной) в китайской провинции Синси.

⁴ Сравнение из «Нирвана сутры» (Т 12.454с).

впустую справляться о далеком месте, спрашивать дорогу, — да кто пройдет таким тысячу *ри*? Две лечебных пилюли способны обратить в бегство демонов. Одна ложечка превращает в святого. Хоть тысячу лет читай «[Книгу о] корнях и травах» или «[Книгу о] Великих Основах»¹, болезней Четырех Великих [элементов] не изгнать. Хоть до столетнего [возраста] читай и спорь о восьмидесяти тысячах [книг из] Хранилища Дхармы, но губителей Трех Ядов не уничтожить. Если не иметь веры, способной выпить море², не быть мужем, истачивающим молот [до иглы]³, то как смочь отправлять тончайшие практики единой просветленности, как практиковать *самадхи* «трудных мыслей»? Прекратите, прекратите, остановитесь! Остановитесь! Я пока не видел еще такого человека. Как же далек такой человек! Если же верить и практиковать, можно стать таким. Если верить и практиковать, то каждый станет таким человеком, независимо от того, мужчина он или женщина. Не разделяя на высших и низших, они обладают этими свойствами. Когда же есть такие свойства, тогда и колокол звучит, и в долине [раздается эхо]. Если же коробочка с лекарствами полна, но их не принимают, прока не будет. Даже если сундук с ценной одеждой и полон, если его не раскрывать, все равно будет холодно. Ананда задавал много вопросов, но этого было недостаточно для обретения просветленности. Шакья[муни] был настойчив духом; ему не нужно было далеко идти за [новой] рукояткой для топора⁴. [Его последователи] из поколения в поколение практиковали таким образом. Печально: Будда Превращений покинул этот [злой] мир [Пяти] Загрязнений⁵; пять тысяч⁶ поэтому отступили [от Учения]. Жалость к пораженным звуками ядовитого барабана⁷ безгранична,

¹ Китайские медицинские трактаты.

² Из «Да-чжи ду-лунь» (Т 25.174с).

³ Из «Основных правил практикования созерцания» («Сюдзэн ёкай») (*Мандзи дзокудзюкё*, 2–15–5).

⁴ Когда сломалась рукоятка для топора, достаточно было приспособить старую, немного ее укоротив. Смысл: не стоит искать далеко того, что можно найти под рукой.

⁵ Жизни (укорачивается человеческий век), кальпы (войны и природные бедствия), чувственных страстей, ложных взглядов, рожденных существ (ухудшение человеческой сущности).

⁶ Термин для обозначения большинства людей.

⁷ Слышащие звуки от ядовитого барабана (=ложных учений) умирают; слышащие изложение «Нирвана сутры» обретают спасение, даже если

однако предостережения в отношении «победоносного клинка»¹ должны быть твердыми. Ни в коем случае нельзя отступать от наставлений учителей. Прошу вас: не посягайте на *самая*², охраняйте ее, как если бы это была ваша жизнь, строго соблюдайте четыре запрета³ и лелейте их, как если бы то были ваши глаза. Если вы предатитесь практикам в соответствии с учением, вам немедленно будет дадена сокровенная печать Пяти Мудростей [Татхагаты]. Кто тогда сможет спрятать [от вас] сияющую жемчужину [вселенского повелителя Чакравартина, спрятанную у него] в волосах? Будем прилагать усилия и любить себя.

Передаю с посланником.

Хэндзё, [последователь Учения] Шакья[муни]

совершили тяжкие преступления (из «Махаяна нирвана сутры», Т 12.661a).

¹ Те, кто не знает, как пользоваться «победоносным клинком Учения», могут серьезно им пораниться; необходим наставник, разъясняющий ритуалы и практики (из «Комментария к Махавайрочана сутре», Т 39.609c).

² Здесь: не передавайте непосвященным положения учения Мантраяны.

³ 四重禁, яп. *сидзюкин*, 4 основных запрета *самая*: не покидать истинной Дхармы, не расточать собственного *бодхичитта*, не быть скаредным в обучении и в помощи другим, не причинять вреда живым существам. «Махавайрочана сутра», св. 2 (Т 18.12b, 40a).

Отдельные замечания к переводу

— Сохранились 24 письма от Сайтё к Кукаю и лишь пять (или шесть) от Кукая к Сайтё. Просьбы Сайтё прислать ему те или иные тексты начались немедленно после того, как привезенные свитки были возвращены Кукаю указом двора Сага; до разрыва отношений Сайтё скопировал почти половину книг, перечисленных в «Го—сёрай мокуроку».

— Встреча Сайтё с *миккё* в Китае была достаточно случайной. Исходно он планировал послать изучать Тяньтай двух своих учеников, и возглавил экспедицию лишь по твердому настоянию императора Камму.

— Поскольку церемония *абхишека* проводилась на китайском языке с частым использованием мантр на санскрите, Сайтё был вынужден участвовать в ней с помощью своего переводчика Гисина и потому, вероятно, лишь отчасти понимал значение ритуальных процедур учителя Шунь—сяо.

— Лишь после занятий *миккё* с Кукаем Сайтё оценил значимость Алмазной традиции. Тезис Сайтё о единстве совершенного учения Тэндай (円密一致, яп. *эммицу итти*) стал одним из главных источников разногласий, впоследствии отдалившего его от Кукая.

— Буддийский эзотеризм (*миккё*) свел Сайтё и Кукая; он же и развел их пути. Если Сайтё желал интегрировать *миккё* в свою Лото-совую школу Тэндай, то Кукай разделял *миккё* и *кэнгё* («проявленные», «открытые», экзотерические учения) и потому представлял Сингон не просто отдельной школой, но новым движением в японском буддизме, независимым от институциональных рамок существовавших махаянистских школ.

— Сайтё крайне нуждался в помощи Кукая для прекращения ухода молодых послушников из Тэндай и спасения учебного плана *сянаго* от полного краха. В 812 и 813 г. Сайтё и большое количество его учеников должны были получить посвящение от Кукая в Такао и начать официально заниматься *миккё* под его руководством. Кажется неслучайным, что, начиная с 817 г., всего через несколько лет после посвящения, в записях Сайтё практически не упоминаются «отказники» из числа ежегодных послушников *сянаго*.

— Ударение, которое Сайтё делал на традиции Чрева, было, вероятно, естественным результатом его собственной инициации в *миккё* в Китае, которую он с самого начала представлял, как являющуюся единственной линией передачи традиции Чрева. Однако, его пренебрежение Алмазной мандалой могло привести к серьезному непониманию процедуры *абхишека*, совершенной Кукаем в Такаосандзи.

— Судя по содержанию его писем, Сайтё предполагал, что две *абхишека* — Алмазной и Чрева мандал — будут проведены в один день, или считал, что инициация в две мандалы требует лишь одной *абхишека*.

Очевидно, что Сайтё ожидал от Кукая проведения для него *абхишека* высшего порядка, *дэнкё кандзё*, что сделало бы его учителем *миккё* и дало возможность самому проводить *абхишека* для своих учеников.

— В своем письме (ок. 821 г.) Кукая говорил, что лишь четверо из его ведущих учеников: Горин, Дзитиэ, Тайхан и Тисэн смогли получить *тайхо*.

— Сайтё и не собирался включать всё *миккё* в свой учебный план *сянаго*, с самого начала намереваясь взять из него лишь некоторые элементы, в частности из традиции Чрева. Действительно, он так и не включил исследование «Ваджрашекхара сутры» и ее Алмазной мандалы в число официальных требований для своих студентов.

— Предпочтение, оказывавшееся Сайтё традиции Чрева, могло основываться на «Комментарии к Махавайрочана сутре», записанном И-сином по устному изложению Шубхакарасимха. Сам И-син, признанный знаток *миккё* и Тяньтай, часто пользовался тяньтайской терминологией для разъяснения концепций *миккё*. В противоположность этому, группа комментариев и ритуальных наставлений к «Ваджрашекхара сутре», подготовленная Амогхаваджра, не включает прямых ссылок на доктрину Тяньтай.

— Кукай делал ударение на индивидуальном наставничестве (面授, яп. *мэндзю*, «передача от лица к лицу»), тогда как Сайтё писал: «Тайный буддизм Сингон, недавно появившийся, заходит так далеко, что отрицает ценность передачи через писания» (筆授, яп. *хицудзю*).

— Исследователи японской каллиграфии в целом соглашаются, что письмо Кукая сыграло важнейшую роль в развитии местных стилей. Образцы каллиграфии Сайтё имеют важность прежде всего, как исторические документы; он не удостоился упоминаний в таких традиционных текстах по каллиграфии, как «Нюбокусё» (入木抄), «Хонтё носё дэн» (本朝能書伝), или «Якаку тэйкун сё» (夜鶴庭訓抄). Комаи Гасэй¹, сам выдающийся каллиграф и историк-исследователь китайских и японских каллиграфических стилей, объясняет, что различие в автографах Кукая и Сайтё заключено в их противоположном отношении к письму. Для Сайтё это было практическое занятие, почему он и ограничивался прагматическими стилями, сочетавшими скорость написания и удобочитаемость. В противоположность этому, Кукай смотрел на письмо, как на искусство. Разнообразные каллиграфические стили, которыми он пользовался, по сути соотносятся с образностью и настроением его сочинений.

¹ 空海の書論と作品 (Кукай-но сёрон то сакухин). Токио, «Ю:санкаку», 1984, с. 221.

Слушая птицу «Трех Сокровищ»² во вторую половину ночи

閑林獨坐草堂曉
産宝之聲聞一鳥
一鳥有聲人有心
聲心雲水具了了

В тихом лесу одиноко сижу,
Как в храме из трав пред рассветом.
Голос, рождающий ценности [все],
Слышу от птицы одной.
Голос имеет птица одна,
Люди имеют сердца.
Голос и сердце, вода в облаках, —
Вместе — понятны, понятны..!

•

¹ Пер. выполнен по: «Кобо Дайси тёсаку дзэнсю». Т. 3. С. 440.

² Букв. «птицу Будда–Дхарма–Сангха», яп. *буппосо*. Священная птица, обитающая на вершинах криптомерий, крик которой напоминает это выражение (*буппосо*).

Содержание

I. Исследования

С. Ходж. “Махавайрочана-сутра” с комментарием Буддхагукья.....	5
---	---

II. Тексты

Мандала Алмазного Мира (центральный фрагмент).....	77
Предисловие переводчика.....	121
“Сутра йоги Алмазной Вершины”.....	129

III. Статьи

М.В. ДеФиссер. “Бодхисаттва Акашагарбха (Кокудзо) в Китае и Японии.....	255
--	-----

IV. Приложения

Письмо Кукая к Сайтё.....	309
Стихотворение Кукая.....	317

Тантрический буддизм

Выпуск 3

**“МАХАВАЙРОЧАНА-СУТРА” С КОММЕНТАРИЕМ
БУДДХАГУХЬЯ
МАНДАЛА АЛМАЗНОГО МИРА
СУТРА ЙОГИ АЛМАЗНОЙ ВЕРШИНЫ
БОДХИСАТТВА АКАШАГАРБХА (КОКУДЗО) В КИТАЕ И
ЯПОНИИ**

Редактор

И.Н. Лайрльштайн

Корректор

И.Н. Лорелія

Компьютерная верстка

И.Н. Сиренко

Художник

Ирина Захарова

Компьютерный дизайн

Алексей Козлов

Лицензия N 2832 от 18.10.2000 г.

(Издательство «Серебряные нити»)

Сдано в набор 15.10.03. Подписано к печати 15.04.04. Формат 60x90/16.
Бумага офсетная N 1. Гарнитура “Таймс”. Печать офсетная. Усл.печ.л.20.
Усл.кр.-отт.20. Уч.-изд.л.20. Тираж 500 экз. Заказ N 1584

Издательство «Серебряные нити»

129515, Москва, а/я34.

E-mail: serebrin2001@yahoo.com

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГУП МО «Коломенская типография».
140400, Московская обл., г. Коломна,
ул. III Интернационала, д. 2а.