



## Ум и знание

Традиция изучения теории познания  
в Гоман-дацане тибетского монастыря  
Дрэпун

# Ум и знание

Традиция изучения теории познания  
в Гоман-дацане тибетского монастыря  
Дрэпун

2-е издание,  
исправленное



Нестор-История  
Санкт-Петербург  
2010



УДК 24-185

ББК 86.35

К 77

*Печатается по постановлению  
Ученого совета Института восточных рукописей РАН*

**Крапивина Р.Н.**

**К 77** Ум и знание. Традиция изучения теории познания в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун. — 2-е изд., испр. / Введение, перев. с тибетского Р. Н. Крапивина. — СПб. : Нестор-История, 2010. — 306 с.

ISBN 978-5-98187-580-9

В книге обсуждаются основы буддийской теории познания, в частности, представлены классификации познавательных актов с точки зрения развития ума, содержится курс лекций по предмету «Ум и знание» современного тибетского ученого Чжамьян Кенцзэ, переведенный на русский язык, и текст тибетского источника XVIII в., на основании которого был прочитан этот курс.

Книга предназначена для специалистов-тибетологов, буддологов и всех интересующихся вопросами познания и буддизма.

**УДК 24-185**

**ББК 86.35**

ISBN 978-5-98187-580-9



9 785981 875809

© Р. Н. Крапивина, введение, пер. с тибетского  
примечания, публикация текста, 2010  
© О. О. Галданова, дизайн обложки, 2010  
© Издательство «Нестор-История», 2010

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Тибетская литература представляет собой одну из великих литературных традиций Азии. По времени эта литературная традиция обнимает тысячу триста лет, по объему насчитывает десятки тысяч томов. Широта и сила ее культурного влияния распространяется на северную Индию и Ладак, северные районы Пакистана и западный Китай, Непал, Сикким, Бутан, Монголию и южные районы России — Бурятию, Калмыкию и Туву.

От первых свидетельств о богатстве тибетской литературы, появившихся в XVIII в., до последних десятилетий XX в. прошло значительное время, в течение которого усилиями ученых была создана тибетология. Но именно в последние сорок лет XX в. произошли важные изменения в изучении тибетской литературы. Эти изменения были связаны с трагическими обстоятельствами тибетской истории — тибетским восстанием 1959 г. и появлением тибетской диаспоры в Индии, Непале, Европе и Америке. В этих странах во вновь созданных общинах сохранилась и продолжает развиваться тибетская культура. Контакты с тибетцами, расселившимися по миру, среди которых было много высокообразованных ученых, вызвали огромный интерес к тибетскому народу и его культуре.

Усилиями тибетских ученых и тибетологов различных стран формируются знание тибетской литературы, понимание ее основных черт и принципов организации, создаются типология тибетской литературы с выделением отдельных жанров, таких как историческая и биографическая литература, каноническая и квазиканоническая, философская, литература о пути, литература по ритуалу, собственно литературное искусство — эпос, фольклор, поэзия, роман, труды по наукам — языкознанию, медицине, географии, живописи, скульптуре, музыке, и другие жанры.

Среди черт тибетской литературы выделяются главные: преобладание письменных текстов над устными формами, тесная связь с индийским культурным наследием и доминирование буддийской традиции.

Следует заметить, что при наличии громадного собрания тибетской письменной литературы устная традиция всегда существовала и развивалась, причем не только в виде эпоса, народных песен и сказок, но и в виде комментаторской толковательной традиции. Устная традиция никогда не переставала быть важнейшим элементом тибетской культуры. Незаписанное существовало и продолжает существовать в устных формах передачи культуры, тем более, что буддийская традиция, являющаяся для тибетцев культурным самоотождествлением, передавалась устно и продолжает так передаваться до сегодняшнего дня даже среди высокообразованных членов буддийской религиозной элиты. Возможно, что самое существенное знание тибетской буддийской традиции передается не через письменный, а через устный текст, хотя и с опорой на письменный текст.

В настоящем издании сочетаются письменная и устная комментаторские традиции.

Устная традиция представлена курсом из девятнадцати лекций по теории познания, прочитанным геше-лхарамбой (dge-bshes lha-ran-ba) Чжамьян Кенцзэ. (Лекции сопровождались устным последовательным переводом с тибетского языка на русский, были записаны, отредактированы и снабжены введением, примечаниями и глоссарием.)

Публикуемый здесь письменный текст относится к жанру философской литературы.

Предмет его — теория познания, по-тибетски «ло-рик» (blo-rig) — «ум и знание». Внутри жанра этот текст классифицируется как «руководство к дебатам» (yig-cha).

Текстологической основой настоящего издания послужило руководство по теории познания выдающегося тибетского ученого и деятеля XVII–XVIII вв. Кунчэн Чжамьян-шэпы (1649–1723).

Руководство по теории познания (далее «Руководство...») Кунчэн Чжамьян-шэпы называется «“Прекрасные золотые четки”, изложение, проясняющее устройство ума и знания» (Blo-rig-gi rnam-gzhang nyung-gsal legs-bshad gser-gyi phreng mdzes). Ксилографическое издание «Руководства...» в составе собрания сочинений — сумбума (gsungs-'bum) Кунчэн Чжамьян-шэпы хранится в коллекции Тибетского фонда Санкт-Петербургского филиала Института Востоковедения Российской Академии наук.<sup>1</sup> «Руководство...» было также издано в европейском стандартном книжном формате на тибетском языке в 1985 г. в монастыре Дрэпун, в Южной Индии.<sup>2</sup>

Для удобства пользования в настоящем издании публикуется последнее по времени издание «Руководства...», отредактированное

<sup>1</sup> См.: Собрание сочинений Кунчэн Чжамьян-шэпы, т. 8 (пуа) // Тибетский фонд СПб. ФИВ РАН. Инв. № В-7074/8.

<sup>2</sup> Blo-rig dang [sa-lam] don bdun cu bcas bzhugs-so. Mandgod, 1985. P. 1–81.

Р. Крапивиной и реставрированное М. Иохвиным, поскольку тибетский текст изобиловал большим количеством опечаток и плохо пропечатанных знаков, что вызывало большие трудности в работе с ним.

Хотя все использованные устные и письменные материалы и источники были на тибетском языке, санскритская терминология представлена в глоссарии в силу ее собственной важности и большей известности в изучении буддийской теории познания. По этой же причине наряду с тибетскими названиями текстов даются их названия на санскрите, а имена Дигнаги, Дхармакирти, названия небуддийских и буддийских философских школ имеют санскритское звучание. Тибетские имена и названия даются в варианте произношения, ориентированном на лхаское<sup>3</sup> одновременно с транслитерацией по системе Т. Уайли.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> См.: William Magee A., Napper EL. S., Hopkins J. *Fluent Tibetan*. Snow Lion Publication. New York, 1993.

<sup>4</sup> Wylie T. V. *A Standart System of Tibetan Transcription*. Cambridge, 1959.

## ВВЕДЕНИЕ

В тибетском традиционном обществе статус монашества оценивался чрезвычайно высоко. М. Гольдштейн сообщает о том, что 15 и более процентов тибетского мужского населения были монахами.<sup>1</sup> Несмотря на официальную высокую оценку монашества, быть монахом еще не означало принадлежать к элите тибетского общества.

Со времени появления в XI–XII вв. во владении Сакья монастырских образовательных центров образованное монашество оказывало значительное влияние на различные стороны жизни тибетского общества.<sup>2</sup> В гэлук, с XVII в. доминирующей в Тибете школе тибетского буддизма, образованность стала важнейшей составляющей монастырской жизни. Высокая степень образованности — ученость играла важнейшую роль в формировании руководящей элиты тибетского общества.

Столь высокую оценку и роль учености в этот период можно объяснить с точки зрения доктрины достопочтенного<sup>3</sup> Цзонхавы — основателя школы гэлук. Как и другие буддисты, достопочтенный Цзонхава полагал, что освобождение от страданий сансары — круговорота рождений и смертей ('*khog-ba*) — достигается порождением и развитием особого неконцептуального «знания, в котором имеется постижение пустоты» (*stong-pa-nyid rtogs-pa'i ye-shes*). Согласно школе гэлук, такое особое неконцептуальное знание не возникает вдруг или спонтанно, а требует постепенного и систематического освоения в течение длительного времени. Кроме того, освоение такого неконцептуального знания, в котором имеется постижение пустоты, полагалось невозможным без объекта (*dmigs-yul*). Объектом для освоения такого знания является также особый, но рационально (интеллектуально) понимаемый объект — пустота (*stong-pa-nyid*). Пустота полагается природой всех вещей и явлений.

<sup>1</sup> *Goldstein M. S., Kapstein M. T. Buddhism in contemporary Tibet. Delhi, 1999. P. 5–6.*

<sup>2</sup> О школах тибетского буддизма см.: *Robinson R., Willard Johnson. The Buddhist Religion: A Historical Introduction. Third edition. Belmont (CA), 1982.*

<sup>3</sup> В тибетской традиции принято употребление почтительных эпитетов при упоминании авторитетных лиц и авторов. Это регулярно подчеркивал геше Чжамьян Кенцэ в своих лекциях, мы следуем этой традиции.



Хотя пустота является природой всех вещей и явлений, постигается пустота с большим трудом, то есть тщательной интеллектуальной проработкой концептуального понятия пустоты, а также соблюдением нравственной дисциплины. Интеллектуальная проработка объекта — пустоты, доводимая до высочайшей степени понимания (*shes-rab*), переходящая в йогическое непосредственное восприятие (*gnal-'byog-mngon-sum*), требует использования логических и гносеологических средств, знакомство и владение которыми дается только специальным монастырским образованием.

Философская установка и цели побуждали религиозные и политические власти Тибета к созданию образовательных центров — монастырей и обеспечению их всем необходимым для поддержания тренировки в логике и философии. Наиболее крупными монастырями-университетами в Тибете были Дрэпун (*'bras-spungs*), основанный в 1416 г., Гадэн (*dga'-ldan*) (1409) и Сэра (*se-ra*) (1419). Каждый из монастырей-университетов имел несколько колледжей — *дацанов* (*grwa-tshang*). В одних колледжах изучалась философия (*mtshan-pyid*), в других — тантра (*rgyud*), в третьих — отдельные циклы тантрийской науки, например система калачакра (*dus-'khor*) и другие.



Гоман-дацан. Южная Индия

С течением времени в монастыре Дрэпун из семи философских колледжей сохранились два — Гоман (*sgo-mang*) и Лосалин (*blo-gsal-ling*), в монастыре Сэра — два: Мэ (*smad*) и Чжэ (*bye*), в монастыре

Гадэн — два: Шарцзэ (shar-rtse) и Чанцзэ (byang-rtse). Каждый колледж имел свое обеспечение, свой главный храм для собраний (tshogs-chen), настоятеля (mkhan-po), свои учебные руководства (yig-cha).

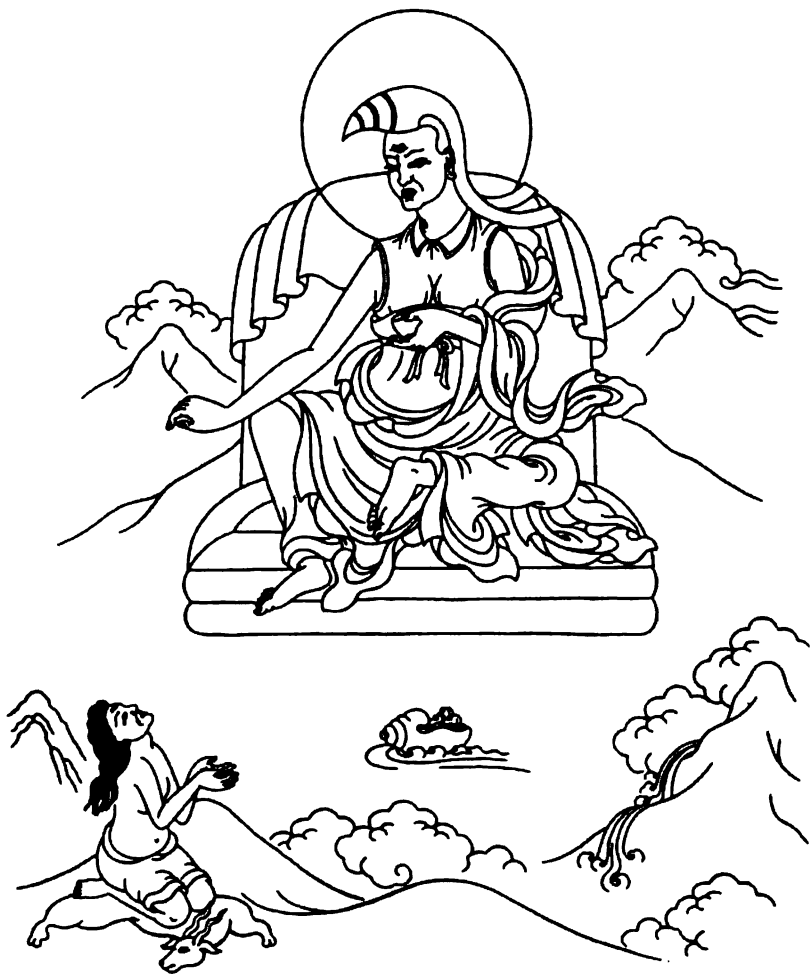
Тибетская монастырская образовательная система имеет сложный внутренний мир особого распорядка (grigs-lam), ежедневных занятий, годовых и выпускных экзаменов (dge-lugs gyuug-sprod), через которые должны проходить все, кто может претендовать на получение высшей ученой степени «геше» (dge-bshes). Термином *геше* обозначается человек, достигший знания буддийской системы в целом, не только знаток для себя, но и учитель, умеющий научить другого.

В силу теократического устройства тибетского государства монастыри обладали властью и богатством. Настоятелями монастырей могли стать только высокообразованные монахи — геше. Таким образом, элита управления тибетским государством формировалась через образовательную монастырскую систему.

Основные предметы для всех философских колледжей монастырей-университетов школы гэлук были одни и те же, но учебные руководства различаются по некоторым внутридоктринальным акцентам, по глубине видения буддийских философских и сотериологических проблем.

Учебная литература философских колледжей (mtshan-nyid grwa-tshang) подразделяется на основные тексты (gzhung) и толковательные тексты (gzhung-‘grel) по всем пяти предметам, изучаемым последовательно в течение пяти курсов и четырнадцати классов.

Первый предмет и курс называются «гносеология и логика» (tshad-ma). Как правило, первый курс длится четыре с половиной года и состоит из пяти классов. Основным текстом курса является «Толкование к “[Компендиуму] достоверного познания”» (tshad-ma gnam-‘grel), в котором представлена система логики и гносеологии индийского буддийского философа Дхармакирти (600–660 гт.). Толковательных текстов первого курса четыре. Первый из них в Гоман-дацане — «Начальный учебник логики и гносеологии» (bsdus-grwa), автором которого является ученый из монастыря Лавран (bla-brang) — Нгаван Таши (ngag-dbang bkra-shis, 1678–1738), изучается в первых четырех одногодичных классах: первый класс — класс элементарного изучения понятия о цвете (kha-dog dkar-dmar-gyi ‘dzin-grwa); второй — класс углубленного изучения понятия о цвете (kha-dog gong-ma’i ‘dzin-grwa). Первые два класса называются классами начального изучения логики и гносеологии для младшего возраста (bsdus chung-gi ‘dzin-grwa gnyis). В третьем классе проходят «Начальный учебник логики и гносеологии для среднего возраста» (bsdus ‘bring-gi ‘dzin-grwa). Четвертый — класс начального изучения гносеологии для старшего возраста (bsdus chen-gyi ‘dzin-grwa).



### Дхармакирти

В пятом полугодичном классе логики (rtags-rig 'dzin grwa) изучают два учебника — учебник гносеологии «Ум и знание» (blo-rig) и учебник логики «Логические основания и знание» (rtags-rig), автор обоих учебников — Кунчэн Чжамьян-шэпа.<sup>4</sup> Четвертый толковательный текст этого курса — «Критическое исследование системы логики и

<sup>4</sup> См.: Descriptive Catalogue of the Naritasan Institute Collection of Tibetan Works. Vol.1. Tokyo, 1989. P. 448-449 (N2134, 2135) (далее — Descript Cat.).

гносеологии [Дхармакирти]» (tshad-ma gnam-'grel-gyi mtha'-dpyod), автор его — Кунчэн Чжамьян-шэпа.<sup>5</sup> Основной текст и его критическое исследование изучаются на протяжении всего времени пребывания на первом курсе более успевающими учениками как необязательные. Основной текст при этом заучивается наизусть.

Во второй половине пятого года продолжается класс логики и гносеологии.

Второй предмет и курс называются «совершенство понимания» (phar-phyin). Длительность этого курса, как правило, составляет четыре с половиной года. Шестой класс — младший подготовительный (gzhung gsa'og-ma'i 'dzin-grwa) длится один год; седьмой класс — старший подготовительный (gzhung gsa' gong-ma'i 'dzin-grwa) — один год; восьмой класс — класс изучения первой главы (skabs dang-po'i 'dzin-grwa), основного текста этого курса, известного под кратким названием «Украшение из постижений» (mngon-rtogs rgyan), — длится один год; девятый класс — класс изучения четвертой главы (skabs bzhi-ba'i 'dzin-grwa) текста «Украшение из постижений» — один год. Первая и четвертая главы основного текста этого курса — «Украшение из постижений» — самые обширные и считаются самыми трудными из всех восьми глав.

Полное название основного текста курса «совершенство понимания» — «Трактат, содержащий комментарий к [сутрам] совершенства понимания, называемый “Украшение из постижений”» (shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i man-ngag-gi bstan-bcos mngon-par rtogs-pa'i rgyan ces-bya-ba),<sup>6</sup> автором его традиционно считается бодхисаттва Майтрея (byams-pa).<sup>7</sup>

Семь толковательных текстов данного курса, в свою очередь, подразделяются на основные и дополнительные. Основных толковательных текстов два: «Руководство к изучению восьми главных предметов и семидесяти предметов» (dngos-po brgyad dang don bdun bcu'i gnam-bzhag) Кунчэн Чжамьян-шэпы<sup>8</sup> и его же «Критическое исследование “Украшения из постижений”» (bstan-bcos mngon-rtogs rgyan-gyi mtha'-dpyod).<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Ibid. P. 443–444 (N2121, 2122, 2123).

<sup>6</sup> См.: A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkash-'gyur and bstan-ghyur) / Ed. by Hakuju Ui, Munetada Suzuki, Yenshō Kanakura, Tōkar Tada Sendai: Tōhoku Imperial University. Tokyo, 1934. N3786 (далее —Toh.).

<sup>7</sup> См.: Tucci G. On some aspects of the Doctrines of Maitreyanatha and Asanga. Calcutta, 1930.

<sup>8</sup> Descript. Cat. P. 448 (N2123).

<sup>9</sup> «Критическое исследование “Украшения из постижений”» состоит из восьми частей в соответствии с восемью главами «Украшения из постижений». Седьмая часть «Исследования» написана учеником Кунчэн Чжамьян-шэпы — Нгаван Таши (см.: Ibid. P. 429–433 (N2092–2099)).



Кунчэн Чжамьян-шэпа

Четыре дополнительных толковательных текста (phar-phyin-gyi zur-bkol bzhi) представляют собой руководства по отдельным темам внутри курса «совершенство понимания» — классической сотериологии махаяны.

Первая тема — двадцать видов святых. По ней имеется два дополнительных толковательных текста: «Учение о двадцати видах святых, входящих в общину» (dge-'dun nyi-shu) и «Критическое исследование учения о двадцати видах святых, входящих в общину» (dge-'dun nyi-shu'i mtha'-dpyod), автор — Нгаван Таши.<sup>10</sup>

Вторая тема — взаимозависимое возникновение. По ней имеются два дополнительных толковательных текста: «Учение о взаимозависимом возникновении» (rten-'brel) и «Критическое исследование взаимозависимого возникновения» (rten-'brel-gyi mtha'-dpyod) Кунчэн Чжамьян-шэпы.<sup>11</sup>

Третья тема и дополнительный толковательный текст посвящены тому, что слова Будды имеют прямой смысл (nges-don) и смысл, требующий интерпретации (drang-don). Толковательный текст по этому предмету называется «Правильно изложенная суть» — трактат, открывающий прямой и интерпретируемый смыслы слов [Будды] (gsung-rab-kyi drang-ba dang nges-pa'i don gnam-par phyed-ba'i bstan-bcos legs-bshad snying-po).<sup>12</sup> Автора этого произведения называют «великим Цзонхавой» (tsong-kha-pa chen-po). Этот труд считается наиболее выдающимся творением достопочтенного Цзонхавы и является главным текстом при изучении данного предмета. На этот труд достопочтенного Цзонхавы имеется комментарий Кунчэн Чжамьян-шэпы — «Критическое исследование “Трактата, открывающего прямой и интерпретируемый смыслы слов [Будды]”» (drang-ba dang nges-pa'i don gnam-par 'byed-pa'i mtha'-dpyod).<sup>13</sup>

Четвертая тема — виды сосредоточения (bsam-gzugs) излагается в толковательном тексте Кунчэн Чжамьян-шэпы «Критическое исследование видов сосредоточения» (bsam-gzugs-kyi mtha'-dpyod).<sup>14</sup> Имеются краткие учебники по этому предмету, составленные Нгаван Таши и Кончок Чжигмэ-ванбо (dkon-mchog 'jigs-med dbang-po, 1728–1791).<sup>15</sup>

К курсу «совершенство понимания» относятся еще два дополнительных, но не обязательных предмета: учение о путях и этапах пробуждения и учение об источниках сознания. Учебником к первому предмету служит «Руководство к пути и этапам» (sa-lam-gyi gnam-bzhag) Кончок Чжигмэ-ванбо,<sup>16</sup> а ко второму — «Основы учения об источниках сознания» (yid dang kun-gzhi'i rtsa-ba) Цзонхавы

<sup>10</sup> Имеется сокращенный учебник того же автора.

<sup>11</sup> Сочинение не было закончено автором; имеется также пространный учебник, составленный Нгаван Таши (см.: Ibid. P. 439 (N2112)).

<sup>12</sup> См.: Ibid. P. 210 (№ 1568)

<sup>13</sup> См.: Ibid. P. 439 (№ 2110)

<sup>14</sup> См.: Ibid. P. 441–442 (№ 2117–2118)

<sup>15</sup> См.: Ibid. P. 461 (№ 2156)

<sup>16</sup> См.: Ibid. P. 464 (№ 2165)

вместе с обширным авторским комментарием<sup>17</sup> и «Критическим исследованием источников сознания» (yid dang kun-bzhi'i mtha'-dpyod)<sup>18</sup> Гунтан Кончок Тэнби-донмэ (gung thang dkon-mchog bstan-pa'i sgron-me, 1762–1823).

Как и в предыдущем курсе, в курсе «совершенство понимания» основной текст и основной толковательный текст заучиваются наизусть. Четыре дополнительных толковательных текста изучаются последовательно по одному с шестого по девятый класс, из необязательных учебников первый изучается в пятом классе, а второй с комментариями — в седьмом классе.

Третий курс и предмет называются «срединное учение» (мадхьямика, dbu-ma), курс длится два года и подразделяется на два годичных класса: десятый — младший класс «срединного учения» (dbu-ma gsar-ba'i 'dzin-grwa) и одиннадцатый — старший класс «срединного учения» (dbu-ma rnyin-pa'i 'dzin-grwa).

Основной текст «срединного учения» (мадхьямики) — «Введение в мадхьямику» (dbu-ma la 'jug-pa)<sup>19</sup> Чандракирти (Zla-pa grags-pa, ок. VII в.).

Толковательных текстов этого курса два: «Сокровищница основных положений и логических ходов» — критическое исследование «Введения в мадхьямику» (dbu-ma la 'jug-pa'i mtha'-dpyod lung-rigs gter-mdzod)<sup>20</sup> Кунчэн Чжамьян-шэпы и «Светильник основных положений и логических ходов» — критическое исследование «Введения в мадхьямику» (dbu-ma la 'jig-pa'i mtha'-dpyod lung-rigs sgrong-me)<sup>21</sup> Кончок Чжигмэ-ванбо.

Четвертый курс и предмет — «Знание о дхармах» (абхидхарма, chos-mngon) также занимает два года и подразделяется на два годичных класса: двенадцатый — младший класс абхидхармы (mdzod gsar-pa'i 'dzin-grwa) и тринадцатый старший класс абхидхармы (mdzod rnyin-pa'i 'dzin-grwa).

Основной текст курса — «Энциклопедия Абхидхармы» (chos mngon-pa'i mdzod)<sup>22</sup> Васубандху (dbyig-gnyen, IV в.), толковательный — «Критическое исследование “Энциклопедии Абхидхармы”» (chos mngon-pa'i mdzod-kyi mtha'-dpyod)<sup>23</sup> Кунчэн Чжамьян-шэпы.

Последний, пятый курс и предмет — «дисциплина монашества» ('dul-ba), изучение которого длится от двух лет и более.

<sup>17</sup> См.: Ibid. P. 213 (N1587).

<sup>18</sup> См.: Ibid. P. 531 (№ 2227)

<sup>19</sup> Toh. № 3861

<sup>20</sup> См.: Descript. Cat. P. 434 (N2101).

<sup>21</sup> См.: Ibid. P. 460 (№ 2154)

<sup>22</sup> Toh. № 4089

<sup>23</sup> См.: Descript. Cat. P. 434–438 (N2102–2109).

Основной текст курса — «Сутра по дисциплине монашества» ('dul-ba'i mdo)<sup>24</sup> Гу-напрабхи (yon-tan 'od), толковательный — «Критическое исследование “Сутры по дисциплине монашества”» ('dul-ba'i mtha'dpyod)<sup>25</sup> Кунч-эн Чжамьян-шэпы. Класс, в котором изучается дисциплина монашества — виная, по счету четырнадцатый, называется класс винаи ('dul-ba'i 'dzin-grwa), или класс претендентов на высшую ученую степень — гарамба (bka'-gam-ra'i 'dzin-grwa). Все претенденты на эту ученую степень до получения степени числятся в классе винаи. Монахов, получивших ученую степень в Лхасе, называют *лхарамба* (lha-gams-ra), а получивших степень в монастыре Лавран — *дорамба* (rdo-gams-ra), по названию каменной площади в Лавране, где происходят регулярные и финальные диспуты.

Основной толковательный текст в тибетской монастырской образовательной традиции носит тибетское название *игча* (yig-cha), что буквально означает «записи», или «заметки».<sup>26</sup> Такие заметки появлялись в связи с изучением трудных вопросов по всем изучаемым предметам. Трудные вопросы требовали дополнительных устных дебатов, которые проясняли эти вопросы. Со временем термин «игча» приобрел значение «руководство», «учебник». В узком смысле значение «игча» можно понимать как руководство к дебатам, потому что текст учебника структурно организован вокруг таких проблемных дебатруемых вопросов. В широком смысле «игча» представляют собой не только руководства к дебатам, но и руководство к полному и безошибочному пониманию пути к пробуждению. «Игча», как говорят тибетцы, следует считать «основным законом» (rtsa-khrims) в осуществлении пути к пробуждению. Выражение «основной закон» подчеркивает, что цель философских текстов жанра «игча» состоит в достижении освобождения от страданий, а не в победе в дебатах.

«Игча» являются одним из типов учебников среди многих других текстов, необходимых для образования в философском колледже буддийского монастыря-университета. Этот жанр философской учебной литературы восходит к ранней тибетской буддийской традиции и сохраняет жизнеспособность до наших дней.

Литература жанра «игча» демонстрирует не только развитие буддийской философской мысли, но и статус автора внутри образованного монашества. Составителями «игча» были выдающиеся тибетские ученые. До настоящего времени сохраняются и не теряют своего значения и актуальности «четыре великих игча» (yig-cha chen-po bzhi) — учебные толковательные тексты, написанные известными тибетскими

<sup>24</sup> Toh. N 4117

<sup>25</sup> См.: Descript. Cat. P. 440, 448 (N2115, 2132).

<sup>26</sup> См.: *Das S. Ch. Tibetan-English Dictionary*. Kyoto, 1983. P. 1134.



учеными: Панчэн Сонам-дагпой (pan-chen bsod-nams grags-pa, 1478–1554) для колледжа Лосалин, «Кунчэн игча», написанные Кунчэн Чжамьян-шэпой для колледжа Гоман, Кхэдуб Дандарвой (mkhas-grub bstan-dar-ba) для колледжа Сэра-мэ и Чжэцун Чойкьи-гьялцэном (rje-btsun chos-kyi gyal mtshan, 1469–1546) для колледжа Сэра-чжэ.

Если рассматривать «игча» с точки зрения комментаторской традиции, то в действительности они были тибетскими субкомментариями на основные индийские буддийские трактаты, такие как «Толкование к [“Компендиуму достоверного познания”]» Дхармакирти, «Украшение из постижений» Майтреи и другие.

«Игча» можно оценивать и как выдающиеся педагогические труды, поскольку их задачей было не только изложение самого предмета, но и воспитание интереса к дальнейшему развитию этого предмета. Подобная оценка зависит от позиции исследователя, который может придерживаться «академического» интереса к отдельным эпизодам буддийской философской мысли или проявлять интерес к жизни буддийской философии в целом, включая поколения ее последователей, вплоть до настоящего времени.

Независимо от позиции исследователя интеллектуальная жизнь философских колледжей в школе гэлук зиждется именно на «игча», то есть тибетские ученые и учителя в монастырях-университетах опираются именно на этот жанр литературы, чтобы осваивать и трактовать «великие тексты» (gzhung chen-mo) своей традиции. «Игча» таким образом выполняют и историческую, и историко-философскую, и литературно-стилистическую роли «наведения мостов» между основными индийскими буддийскими текстами с их сложнейшим ходом мысли и труднейшими образцами языка и творческим познавательным подходом к буддийскому учению современного буддийски ориентированного интеллектуального мира.

В системе монастырского образования «игча» служит базой для устного комментария по предмету (khrīd), проводимого учителем в классе, и для дебатов по предмету (rtags-gsal; rtsod-pa) вне класса.

Вообще в монастырских дебатах аргументация оформляется или в виде силлогизма (sbyor-ba), или в виде «сведения к абсурду» (thal-'gyur). Респондент (phyi-rgol) должен или опровергнуть оппонента (snga-rgol), или принять его взгляды. Структура, по которой построены «игча», связана с правилами диспута: во-первых, задается набор определенных тем, относящихся к предмету; во-вторых, каждая тема прорабатывается по трехчастной схеме — устранение взглядов оппонента (gzhan lugs 'gag-pa), представление взглядов своей школы (rang lugs bzhang-pa) и последующее опровержение возражений оппонента (rtsod-spong). Такая структура «игча» позволяет заострять

внимание на аргументации своей школы, способствует более легкому заучиванию текста наизусть, чтобы следовать ему в дебатах. Можно сказать, что авторы-составители «игча» всегда «держали руку на пульсе» научных и педагогических проблем своей традиции. Говоря иначе, письменные тексты «игча» тесно связаны с устными дебатами внутри школы или колледжа и с перспективой развития этого знания вообще для будущих поколений последователей.

Логика и гносеология достаточно длительное время (с VIII по XI в.) оставались только в поле зрения тибетских ученых-переводчиков, что можно объяснить сложностью освоения этого предмета. Однако упорная переводческая работа и контакты с носителями индийской традиции достаточно глубоко развили эти области знания на тибетской почве.

В XII в. появился первый тибетский ученый из школы кадам (bka'-gdams), внесший вклад в изучение логики и гносеологии, Чава Чойки-сэнге (cha-ra chos-kyi seng-ge, 1109–1169). Ему принадлежит первое тибетское сочинение «Начальная логика и гносеология» (bsdus grwa), давшее название и всему жанру — дуйра (bsdus grwa) — «собрание основных тем». В этом сочинении в разделе «объекты и субъекты» (yul dang yul-can) впервые на тибетском языке были изложены вопросы гносеологии, впервые были описаны такие акты ума, как «анализирующий ум» (yid-dpyod), «последующее познание» (bcas-shes) и другие.

Чава Чойки-сэнге был учителем в области логики и гносеологии для многих последователей школы сакья, которая в то время была оплотом и кузницей тибетской образованности. У него учился и знаменитый четвертый иерарх школы сакья — Сакья-пандит Кунга-гьялцэн (sa-skya pandita kun-dga' rgyal-mtshan, 1182–1252), который написал известный трактат по логике и гносеологии под названием «Сокровищница науки логики и гносеологии» (tshad-ma rigs-pa'i gter).<sup>27</sup> Вторая глава этого сочинения представляет собой первое полное систематическое изложение предмета гносеологии (blo-rig) в тибетской традиции. Сакья-пандит Кунга-гьялцэн также написал авторский комментарий к этому сочинению (tshad-ma rigs-pa'i gter-gyi gang-'grel),<sup>28</sup> ставший предметом тщательного изучения последующими учеными не только школы сакья, но и других школ тибетского буддизма.

Как предмет образования логика и гносеология вошли в систему монастырского образования двумя столетиями позже в школе гэлук.

<sup>27</sup> См.: Sakya Kabum Catalogue: Compiled and edited by Kunga Yonten Hochotsang. Gangtok, 1990. P. 98. 28Ibid.

<sup>28</sup> Ibid.

Именно в школе гэлук сформировалась традиция изучения данного предмета как фундамента буддийского знания в целом. Основу этой традиции заложил достопочтенный Цзонхава (Tsong-kha-pa, 1357–1419), который составил краткий комментарий к «Семи трактатам» Дхармакирти под названием «Дверь, ведущая к “Семи трактатам”» (sde-bdun la ‘jug-pa’i sgo).<sup>29</sup> Этот текст состоит из трех глав, где вторая глава, излагающая тему «субъект и объект», представляет собственно предмет гносеологии.

Ученик достопочтенного Цзонхавы, Кхэдуп (mkhas-grub, 1385–1438), составил подробный комментарий на «Семь трактатов» Дхармакирти под названием «Очищение тьмы ума в отношении “Семи трактатов [Дхармакирти]”» (bde bdun yid-kyi mun-sel).<sup>30</sup> В нем также имеется большой раздел «Объект и субъект», излагающий предмет гносеологии.

Позже другой ученик достопочтенного Цзонхавы, Гендундуп (dge-‘dun-‘grub, 1391–1474), известный также как Первый Далай-лама, изложил предмет гносеологии в сочинении под названием «Украшение достоверного познания» (tshad-ma rigs gyan).<sup>31</sup>

Первый самостоятельный учебник по гносеологии — «Ум и знание» появился в начале XVI столетия. Его автором был Панчэн Сонам-дагпа (pan-chen bsod-nams grags-pa, 1478–1554). Учебник предназначался для изучения в философском колледже Лосалин монастыря Дрэпун.<sup>32</sup>

Следующим по времени автором руководства по предмету «Ум и знание» стал Кунчэн Чжамьян-шэпа, знаменитый ученик Пятого Далай-ламы (1617–1682), настоятель Гоман-дацана монастыря Дрэпун и создатель серии учебников-руководств для своего дацана.

Учебник «Ум и знание», написанный Кунчен Чжамьян-шэпой для философского колледжа Гоман монастыря Дрэпун, использовался также во многих других монастырях в Тибете и за пределами Тибета, в Монголии, Бурятии и Калмыкии.

Следующим учебником гносеологии была книга «Ум и знание» тибетоязычного монгольского автора Лобсан Таян (blo-bzang rta-dbyangs, 1867–1937), в которой было обобщено все созданное в этой области до него.

К этому же времени относится сочинение по элементарной логике и гносеологии Пурбучок Чжампа-гьяцо (phug-bu-lcog byam-pa-gya-mtsho, 1825–1901), написанное в жанре *дуйра* («собрание тем»),

<sup>29</sup> Descript. Cat. P. 213 (N1589). 30Ibid. P. 247 (N1680). 31Ibid. P. 259 (N1710).

<sup>30</sup> Ibid. P. 247 (№ 1680)

<sup>31</sup> Ibid. P. 259 (№ 1710)

<sup>32</sup> См.: *Lati Rinpochoy, Napper E. Mind in Tibetan Buddhism. New York, 1981. P. 13* (далее — Mind...).

в которое была включена тема «объект и субъект», то есть предмет гносеологии.<sup>33</sup>

В середине XX в. геше Чжампэл-сампэл ('jam-dpal bsam-'phel, ум. 1975) составил краткое руководство по предмету «Ум и знание», которое служит учебником для колледжа Лосалин монастыря Дрэпун в настоящее время. «Руководство...» геше Чжампэл-сампэла и устный комментарий на него Лати-ринпоче — настоятеля колледжа Шарцзэ монастыря Гадэн в Южной Индии переведены на английский язык.<sup>34</sup>

Тибетские ученые внесли свой вклад в систематизацию буддийской логики и гносеологии. Ими были разработаны некоторые темы, которые были лишь обозначены в трудах основателей буддийской логики и гносеологии, например такие, как «последующее познание» и «анализирующий ум».

Руководство «Ум и знание» Кунчэн Чжамьян-шэпы традиционно начинается с «выражения почтения» (mchod-brjod). «Выражение почтения» в «Руководстве...» указывает на исключительную важность знания об уме и ставит задачу анализа ума:

«Кланяюсь Победителям,<sup>35</sup>  
Порождающим все превосходное в сансаре и нирване,  
И Манджушри с супругой — сокровищнице ума!  
Чтобы прояснить неточности анализа ума других [школ] и  
Рассеять тьму догадок [об уме] у “детей”,  
Проведу установление “ста тысяч” актов ума!»<sup>36</sup>

Знакомство с тем, что представляет собой ум, с тем, как он функционирует, постепенно меняет ум и приводит к совершенно сознательной, особой (khyad-rag-can) деятельности ума, обеспечивающей достижение пробуждения — предельной цели буддийского учения. Содержание этой особой деятельности ума — последовательное, систематическое устранение пороков и недостатков ума, а также порождение и развитие таких качеств, как понимание (shes-rab), сострадание (snyingrij), и многих других.

Знание об уме начинается с установления связи ума и тела. Очевидно, утверждают буддисты, что ум существует в связи с телом, но возникает вопрос о характере связи ума и тела. При исследовании оказывается, что связь ума и тела не неразрывна, потому что ум и тело имеют разные субстанциальные основания: тело — материально, а ум — нематериален. В силу материальности тело разрушается

<sup>33</sup> Ibid. P. 14.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Rgyal-ba; эпитет, которым именуют достигших пробуждения (будд).

<sup>36</sup> Blo-rig dang [sa-lam] don-bdun-cu bcas bzhugs-so. Mandgod, 1985. P. 1 (далее — «Руководство... »).

и умирает, когда потенциал составляющих его «четырёх великих элементов» ('byung-ba chen-po bzhi) — земля, вода, огонь, ветер — иссякает, а нематериальный ум переходит из рождения в рождение.

Проблема связи ума и тела представлена в «Руководстве...» следующими словами:

«Выдающиеся физические качества не переходят [из рождения в рождение]. Но особая деятельность ума, [направленная на устройство счастья всех существ], обеспечивает передачу [из рождения в рождение] выдающихся качеств ума — понимания и других».<sup>37</sup>

Что касается ума, то, кроме нематериальности, ум характеризуется «ясностью» (gsal-ba), то есть познавательной способностью и «природной чистотой» (dag-pa), обозначаемой в буддийском учении разными терминами, в том числе таким, как «элемент родовой принадлежности» (rang-bzhin gnas-rigs). Природная чистота ума скрыта под «случайными загрязнениями» (glo-bur-gyi dri-ma), возникающими из-за «начального неведения» (thog-ma'i ma-rig-pa) — непонимания того, как на самом деле существуют вещи и явления, дхармы (chos). Такого рода загрязнения устранимы. Процессы устранения загрязнений ума и обогащения ума достойными качествами представляют собой буддийский путь (lam) с его этапами и уровнями. Вот почему важнейшую роль в осуществлении пути играет ум и знание.

Первоисточником возникновения буддийской гносеологии — предмета «Ум и знание» — являются труды Дигнаги (480–540 гг.) и Дхар-макирти (600–660 гг.). В первую очередь это — «Компендиум достоверного познания» (tshad-ma kun las-btus-pa zhes-bya-ba'i gab-tu byed-pa)<sup>38</sup> Дигнаги и «Толкование к “[Компендиуму] достоверного познания”» (tshad-ma gnam-'grel-gyi tshig le'ur byas-pa)<sup>39</sup> Дхарма-кирти.

Начальные строки «Компендиума» Дигнаги являются опорными для предмета «Ум и знание» — буддийской теории познания:

Поклонившись Тому, кто явил собой достоверное познание,  
Радетелю о благе живых существ, Учителю, Сугате и Защитнику,  
Соединю здесь в единое целое отрывки своих сочинений  
Для создания [теории] достоверного познания.<sup>40</sup>

Комментарий на эти строки Дигнаги — вторая глава «Толкования...» Дхармакирти, где рассматриваются все основания того, что

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Toh. N 4203 39Ibid. N4210.

<sup>39</sup> Ibid. N 4210

<sup>40</sup> tshad-mar gyur-ba 'gro-la phan bzhad-pa|  
ston-pa bde-gshegs skyob la phyag-'tshal nas|  
tshad-ma bsgrub phyir rang-gi gzhung kun las|  
btus te sna-tshogs 'thor-rnams 'dir gcig bya|  
(Ibid. N4203).



Дигнага

Будда является «достоверной личностью» (skyes-bu tshad-ma), то есть личностью, преобразовавшей свое сознание так, что все акты его ума достоверны, то есть полноценны и безошибочны.

Краткие субкомментарии ко второй главе «Толкования...» Дхармакирти — руководства по предмету «Ум и знание».

Первая глава «Толкования...» содержит предмет собственно логики. В кратком варианте логика представлена в руководствах по

логике — «Логические основания и знание» (rtags-rig). «Толкование...» Дхармакирти состоит из четырех глав, главными из которых считаются первая и вторая, посвященные умозаключению и непосредственному восприятию, а третья и четвертая дополняют главные.<sup>41</sup>

Буддийские комментаторы выражение «достоверная личность» относят только к Будде, и оно означает, что все акты ума Будды достоверны, то есть правильно удостоверяют вещи и явления как на уровне относительной истины (kun-rdzob bden-pa), так и на уровне высшей истины (don dam bden-pa).<sup>42</sup> Кроме того, данное выражение означает, что Будда стал «достоверной личностью» на основании накопления «двух собраний» (tshogs gnyis) — собрания добродетелей (bsod-nams) и собрания знания (ye-shes), а не являлся изначально пробужденным (rang-'byung-gyis). Такое объяснение процесса становления «достоверной личностью» указывает на то, что принципиальное положение брахманизма о верховном божестве — Ишваре как «самовозникшем пробужденном существе» или «изначально пробужденном» не действительно, то есть ложно.

Следующая характеристика Будды — «радетель о благе живых существ», комментируется в связи с предыдущей характеристикой. Комментарий объясняет, что только в силу преобразования ума возможно принесение блага живым существам. В характеристике «радетель о благе живых существ» указывается на принадлежащую Будде «превосходную установку» (bsam-pa phun-sum tshogs-pa), содержанием которой является «великое сострадание» (snying-rje chen-po) как развитое качество ума Будды.

Следующая характеристика Будды — «учитель» (ston-pa), несет значение «превосходная тренировка» в познании (sbyor-ba phun-sum tshogs-pa) и указывает на уровень познания, где присутствует «понимание, в котором имеется постижение пустоты» (stong-pa-nyid rtogs-pa'i shes-rab) как качества ума, внутренне присущего пробужденному.<sup>43</sup>

Начальные слова из «Компендиума» Дигнаги имели то важное значение, что они утвердили исключительную роль ума в буддийской науке о достижении пробуждения и легли в основу других буддийских наук об уме, в том числе буддийской гносеологии.

Буддийский философский мир признал, что пробужденность зиждется на единстве определенной установки в виде великого сострадания и тренировки в познании, доведенной до понимания, в котором

<sup>41</sup> См.: анализ «Толкования...» в кн.: Dge-bshes ye-shes dbang-phyug-gi gsung-'bum. Vol. 1: Tshad-ma gnam-'grel-gyi dgongs-pa rgyas bshad-kylis rgyan-pa. Ганьсу, 1999.

<sup>42</sup> Ibid. P. 257–260.

<sup>43</sup> В тибетской толковательной традиции термины «установка» и «тренировка» объединены в термин «установка-тренировка» (bsam-sbyor) (см.: Ibid. P. 291, 351).

имеется постижение пустоты. Это было названо единством метода и мудрости (thabs dang shes-rab). Такие качества ума, как сострадание и понимание, порождаются, развиваются, достигают предельного уровня — пробуждения, которое не возникает произвольно: «...на основании превосходной установки и превосходного понимания появляется достоверная личность».<sup>44</sup>

Доведение сознания до уровня «достоверной личности» требует расширения границ познания и, соответственно, применения и развития логических и гносеологических средств. С установлением границ познания и использованием тех или иных логико-гносеологических средств связаны причастность к философским школам буддизма и их иерархия.

Среди четырех философских школ индийского буддизма, изучавшихся в Тибете, вайбхашика (bye-brag smra-ba) и саутрантика (mdo-sde-pa) объединяются учением хинаяны (theg-dman); читтаматра (sems-tsam-pa) и мадхьямика (dbu-ma-pa) — учением махаяны (theg-chen). Саутрантика, следующая логике (rigs-pa'i rjes-'brang-gi mdo-sde-pa) (другая ветвь — саутрантика, следующая текстам (lung-gi rjes-'brang-gi mdo-sde-pa)), и читтаматра, следующая логике (rigs-pa'i rjes-'brang-gi sems-tsam-pa) (другая ветвь — читтаматра, следующая текстам, (lung-gi rjes-'brang-gi sems-tsam-pa)) — полагаются школами, уделявшими особое внимание разработке логики и гносеологии. Однако для всех школ логика и гносеология — это фундамент и для накопления знания по всем предметам, и для продвижения в буддийской религиозной практике с учетом, конечно, отличий и особенностей каждой философской школы.<sup>45</sup>

В истории буддизма известно понятие «три поворота колеса учения». Третий поворот колеса учения дал жизнь учению читтаматры — «только сознание», что даже названием подчеркивает особое значение ума. Выше упоминалось, что в школе «только сознание» имелось две подшколы: «следующие текстам» (lung-gi rjes-'brang-gi sems-tsam-pa) и «следующие логике» (rigs-pa'i rjes-'brang-gi sems-tsam-pa). Последнему направлению, крупнейшим представителем которого является Дхармакирти, буддизм обязан столь тщательно разработанными логическим и гносеологическим учениями.

Интересно отметить, что в «Толковании...» Дхармакирти нет цитат из Ланка-аватара-сутры,<sup>46</sup> Сандхинирмочана-сутры<sup>47</sup> и других сутр,

<sup>44</sup> «Rgyu bsam sbyor phun-sum tshogs-pa la brten nas skyes-bu tshad-ma 'byung-pa red» (Ibid. P. 355).

<sup>45</sup> Подробнее о школах см.: Hopkins J. Meditation on Emptiness. London, 1983. P. 355–428; Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Разд. 1 / Пер. с санскрита, введ., коммент., ист.-филос. исслед. В. И. Рудого. М., 1990. С. 17–41.

<sup>46</sup> 'Phags-pa lang-kar gshegs-pa'i theg-pa chen-po'i mdo. Toh. N107.

<sup>47</sup> 'Phags-pa dgongs-pa nges-par 'grel-pa zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo. Toh. N106.



на которых базируется учение «только сознание», но ясно изложен путь достижения пробуждения через логику и гносеологию.

Исходное положение буддийской гносеологии состоит в уяснении понятий объекта и субъекта (yul dang yul-can). Важно понимать, что объект и субъект взаимозависимые понятия: без субъекта нет объекта и без объекта нет субъекта. Субъект есть то (или тот), что (или кто) познает объект, а в качестве объекта можно рассматривать все познаваемое (shes bya).

Субъекты подразделяются на три вида субъекта:

1. Субъект, являющийся материальным (gzugs-su-‘gyur-ba’i yul-can).
2. Субъект, являющийся познанием (shes-par ‘gyur-ba’i yul-can).
3. Субъект, не являющийся ни тем, ни другим (gnyis-ka de ma-yin), то есть субъект, являющийся формирующим фактором не связанным с сознанием (ldan-min ‘du-byed-du ‘gyur-ba’i yul-can).

Три вида субъектов можно рассмотреть на примере зрительно-го восприятия, в котором буддийская наука выделяет следующие составные части:

- 1) физическое тело глаза (mig-gi khog-pa);
- 2) зрительная воспринимающая способность (mig-gi dbang-po);
- 3) зрительное сознание (mig-gi nam-shes).

Из этих составных частей зрительного восприятия зрительная воспринимающая способность соответствует субъекту, являющемуся материальным, зрительное сознание — субъекту, являющемуся познанием. Физическое тело глаза субъектом не является. Третий тип субъекта представлен индивидом (gang-zag), который пользуется зрительным восприятием.

Из трех типов субъектов только субъект, являющийся познанием (например, зрительное сознание), рассматривается в буддийской гносеологии, называемой «Ум и знание». Имеются три термина, которыми обозначается этот субъект: *познание* (shes-pa), *ум*, или *акт ума* (blo), и *знание* (ig-pa). Эти три термина обозначают разные аспекты одного и то же предмета, и в этом смысле они — синонимы.<sup>48</sup> «Познание» характеризуется нематериальностью и «ясностью», то есть познание проясняет объект. «Знание» — это появление объекта и его восприятие. «Ум» обозначает и отдельные, единичные акты ума, и функционирующий ум в целом. Основу предмета «Ум и знание» составляют различные классификации актов ума. Согласно «Руководству...» Кунчэн Чжамьян-шэпы, акты ума подразделяются на шесть основных классификаций (с. 4).

<sup>48</sup> «Руководство...» (С. 1–3). — Далее в скобках указаны страницы этого источника.

1. Классификация на постигающие акты ума и непостигающие акты ума (rtogs-pa'i blo dang ma-rtogs-pa'i blo gnyis-su dbye-ba).

2. Классификация на семь видов актов ума (blo-rig bdun-du dbye-ba).

3. Классификация на достоверное познание и недостоверное познание (tshad-ma dang tshad-min gnyis-su dbye-ba).

4. Классификация на концептуальное познание и неконцептуальное познание (rtog-bcas rtog-med gnyis-su dbye-ba).

5. Классификация на непосредственное восприятие и умозаключение (mngon-rjes gnyis-su dbye-ba).

6. Классификация на сознание и вторичные факторы сознания (sems sems-byung gnyis-su dbye-ba).

Первые пять классификаций рассматривают акты ума с точки зрения их познавательной ценности: полноты или неполноты познания, ошибочности или безошибочности в отношении объекта. Они составляют познавательную модель, в отличие от шестой классификации, представляющей психологическую модель ума, описывающую процесс познания с точки зрения его направленности — благой, неблагой или нейтральной.

### **Классификация актов ума на постигающие и непостигающие объект**

Разделение актов ума на постигающие объект и непостигающие объект — основное в буддийской гносеологии, потому что оценивает качество познания, которое не всегда приводит к определенности познания (nges-pa; nges-shes) объекта и, соответственно, к возможности правильно и целесообразно объект использовать.

Познание объекта, приводящее к его определенности, является постигающим актом ума.<sup>49</sup> Такой акт ума осуществляет выделение объекта из сферы познаваемого и отсекает то, что называется «приписывание» (sgro'- 'dogs), то есть неверное утверждение относительно объекта. Например, актом ума, выводящим невечность звука, отсекается приписывание звуку свойства вечности (с. 5). Постигающий акт ума безошибочен в отношении объекта, познает объект таким образом, что этот объект можно далее использовать в соответствии с его функциями.

Постигающий акт ума включает, во-первых, акт достоверного познания в виде или непосредственного восприятия (mngon-sum), или умозаключения (rjes-drag); во-вторых, акт недостоверного познания

---

<sup>49</sup> «Акт ума, способный привести к определенности относительно объекта, называется постигающим [объект] актом ума» (см.: Там же. С.4).

в виде последующего познания (bcad-shes) из классификации на семь видов актов ума.

Например, акт непосредственного восприятия телевизора приводит к определенности познания (nges-shes) того, что перед нами прямоугольный (не круглый, не треугольный) предмет, который обозначается словом «телевизор». Это — постигающий акт ума. Постигающий акт ума приводит к пониманию, что постигнутый объект можно использовать как телевизор.

*Постигающие акты ума* делятся на:

1) прямо постигающие акты ума (прямое постижение) (dngos-su rtogs-pa'i blo; dngos-rtogs);

2) косвенно постигающие акты ума (косвенное постижение) (shugs-su rtogs-pa'i blo; shugs-rtogs) (с. 5).

Под прямым постижением имеется в виду постижение того объекта, на который направлено внимание. Косвенное постижение вторично, оно опирается на прямое постижение. Например, в случае с телевизором посредством прямого постижения происходит определенное познание того, что данный объект является телевизором. Если же в дальнейшем требуется ответить на вопрос, был ли на этом телевизоре какой-либо предмет, например ваза, тогда имеет место косвенное постижение, которое на основании прямого постижения телевизора может удостоверить наличие или отсутствие другого предмета (вазы) на телевизоре.

*Прямое постижение и косвенное постижение* может происходить:

1) на базе достоверного познания (tshad-mas dngos-rtogs shugs-rtogs);

2) на базе недостоверного познания, то есть познания, не являющегося достоверным (tshad-min-gyis dngos-rtogs shugs-rtogs).

Здесь уже вводится классификация актов ума на достоверные и недостоверные. Достоверный акт ума здесь понимается как самый первый акт в постижении объекта.

*Прямое и косвенное постижение на базе достоверного познания* бывает трех видов:

1) прямое и косвенное постижение вообще (spyir tshad-mas dngos-su dang shugs la rtogs tshul);

2) прямое и косвенное постижение при непосредственном восприятии (mngon-sum tshad-mas dngos-su dang shugs la rtogs tshul);

3) прямое и косвенное постижение при умозаключении (rjes-drag tshad-mas dngos-su dang shugs la rtogs-tshul) (с. 6–7).

О прямом и косвенном постижении вообще уже говорилось, был также рассмотрен пример прямого и косвенного постижения при непосредственном восприятии.

В качестве примера прямого и косвенного постижения при умозаключении можно привести диспут между Дхармакирти и последовате-

лями небуддийской школы санкхья (grangs-can-pa) по поводу вечности звука. Согласно школе санкхья, звук — качество пространства. Пространство полагается вечным, и звук, будучи качеством пространства, признается вечным. При этом последователи санкхьи не отрицают того, что звук сделан причинами и условиями. Буддисты полагают, что в силу сделанности звук не вечен, как, например, не вечен горшок или любой другой сделанный предмет.

Умозаключение, построенное на правильном основании (звук сделан) и приводящее к правильному выводу (звук не вечен), является примером постигающего акта ума в виде прямого постижения при умозаключении. Косвенным постижением в данном случае будет постижение того, что звук не является вечным. Важно отметить, что невечность звука и отсутствие вечности звука — это два разных объекта, и постигаются они посредством двух разных актов ума — прямого постижения при умозаключении и косвенного постижения при умозаключении.

Выше речь шла о постигающих объект актах ума, которые приводят к определенности познания объекта. Не всякое познание способно определить объект. Такие акты ума являются непостигающими объект.<sup>50</sup>

К непостигающим объект актам ума относятся несколько актов ума, входящих в семичленную классификацию:

- анализирующий ум (yid-dpyad);
- восприятие без определения (snang-la ma-nges-pa);
- ложное познание (log-shes);
- сомнение (the-tshom).

*Ложное познание* делится на два вида:

- неконцептуальное ложное познание (rtog-med log-shes);
- концептуальное ложное познание (log-par rtog-pa) (с. 10).

Тема концептуальных и неконцептуальных актов ума будет рассмотрена ниже. Обратимся к семичленной классификации актов ума.

### **Классификация актов ума на семь видов**

Данная классификация включает:

- анализирующий ум (yid-dpyod);
- восприятие без определения (snang-la ma-nges-pa);
- последующее познание (bcad-shes);
- ложное познание (log-shes);

---

<sup>50</sup> «Акт ума, не способный привести к определенности относительно объекта, называется непостигающим [объект] актом ума» (см.: Там же. С. 10).

- сомнение (the-tshom);
- непосредственное восприятие (mgon-sum);
- умозаключение (rjes-dpag) (с. 11).

*Анализирующий ум*<sup>51</sup> (с. 11–14) не является постигающим, не является достоверным. Анализирующий ум возникает, например, в том случае, если индивид, не имеющий своей точки зрения по поводу какого-либо объекта или же имеющий ложную точку зрения, под чьим-либо влиянием меняет свой взгляд в пользу правильного отношения к объекту и тем самым совершает анализирующий акт ума. Анализирующий ум опирается на словесное пояснение, называемое «словесный образ объекта» (sgra-spyi) и, таким образом, является концептуальным актом ума. При этом анализирующий ум не является умозаключением, поскольку хотя правильный вывод и допускается, но сам вывод еще не сделан. При анализирующем акте ума логическая аргументация может быть принята к сведению, а может не приниматься в расчет, вследствие чего выделяются, по крайней мере, два вида анализирующего ума:

- анализирующий ум, имеющий логическое основание (rgyu-mtsan-can-gyi yid-dpyod);
- анализирующий ум, не имеющий логического основания (rgyu-mtsan med-pa'i yid-dpyod).

При анализирующем акте ума даже в случае принятия логической аргументации речь не идет об умозаключении, поскольку, хотя в передаче информации логическая аргументация используется, самостоятельная работа с помощью этой аргументации не производится. При этом логическое основание в аргументации может быть как правильным (rgyu mtshan yang-dag), так и ложным (rgyu mtshan ltar-snang) (с. 13).<sup>52</sup>

Анализирующий ум рассматривается как полезный акт ума, представляющий собой своего рода промежуточную ступень между ложным познанием, с одной стороны, и полноценным удостоверением объекта посредством достоверного познания — с другой.

Анализирующий ум — акт ума, характеристика которого в тексте «Руководства...» строится на отрицании его сходства с другими актами ума. «Анализирующий ум — это акт ума, определяющий впервые и однонаправленно свой собственный истинный объект, но лишенный двух видов определенности [познания]: силы опыта и логического доказательства, то есть в действительности не устранимый

<sup>51</sup> Здесь используется буквальный перевод термина; интерпретационным переводом может быть «допущение», «предположение» (см.: Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology / Ed. by Tsepak Rigzin. Dharamsala, 1986. P. 381).

<sup>52</sup> В соответствии с этим положением классификация видов анализирующего ума может быть тройкой.

приписывания» (с. 11–12). Определение анализирующего ума связано с дискуссией, существовавшей среди ученых Тибета по поводу данного акта ума. Многие тибетские ученые не были склонны рассматривать анализирующий ум как самостоятельный акт ума, а сводили анализирующий ум к другим актам ума, например к умозаключению. Кунчэн Чжамьян-шэпа в «Руководстве...» опровергает мнения о сведении анализирующего ума к другим актам ума. Анализирующий ум не сводится к непосредственному восприятию благодаря тому, что он лишен «силы опыта», ибо это концептуальное познание. Анализирующий ум не сводится к последующему познанию, ибо анализирующий ум возникает «впервые». Анализирующий ум не сводится к ложному познанию, ибо анализирующий ум направлен на истинный объект. Анализирующий ум не сводится к сомнению, потому что акт анализирующего ума происходит в одном направлении, однонаправлено.

*Восприятие без определения.* «Восприятие без определения — это акт знания, в котором объект с его собственным признаком ясно воспринимается, но который не способен определить его» (с. 15). Данный акт ума относится к непостигающим объект актам ума. Из названия также следует, что восприятие без определения относится к неконцептуальному познанию. Восприятие без определения имеет место в том случае, когда сознание индивида сосредоточено на каком-либо объекте, например зрительном образе, и восприятие другого объекта, например звука, хотя и происходит, но без результата, то есть без определения этого объекта.

*Восприятие без определения* бывает трех типов:

— чувственное непосредственное восприятие без определения (snang-la ma-nges-pa'i dbang-mngon);

— умственное непосредственное восприятие без определения (snang la ma-nges-pa'i yid-mngon);

— самопознание как непосредственное восприятие без определения (snang la ma-nges-pa'i rang-rig mngon-sum) (с. 15).

В данной классификации вводится тема непосредственного восприятия, о котором еще будет сказано ниже. Здесь достаточно сказать, что приведенный выше пример восприятия звука без его определения, вследствие восприятия зрительного образа, относится к чувственному непосредственному восприятию без определения. Непосредственное восприятие без определения может быть также умственным непосредственным восприятием без определения и самопознанием, которое принимается только некоторыми школами.

*Последующее познание* (с. 19–25). «Последующим познанием называется акт знания, которым постигается то, что уже было постигнуто [актом достоверного познания]» (с. 19). Этот акт ума был упомянут,

когда говорилось о недостоверном познании. Последующее познание есть акт или акты ума, которые следуют за первым актом познания — актом достоверного познания. Последующее познание также может быть безошибочным в отношении своего объекта.

Смысл выделения такого акта ума состоит в том, чтобы подчеркнуть наличие первого акта, посредством которого происходит удостоверение объекта через отсечение приписываний относительно него. Последующее познание уже не отсекает приписывания, оно познает то, что уже постигнуто актом достоверного познания.

Исследование последующего познания также порождало дискуссию среди тибетских ученых. Например, обсуждался вопрос о том, существует ли данный акт ума в сознании пробужденного (Будды), которое в традиции буддийского учения полагается воплощением достоверного познания. Если же сознание пробужденного осуществляет акты, не являющиеся достоверным познанием, тогда невозможно говорить о пробужденном как о воплощении достоверного познания.

Итогом дискуссии по этому вопросу было то заключение, что в сознании пробужденного отсутствует последующее познание, ибо каждый момент познания пробужденного — акт достоверного познания, так как каждый акт ума Будды направлен на новый объект. Таким образом, последующее познание, присущее всем без исключения индивидам, отсутствует у пробужденного, обладающего всезнанием (*gnam-mkhyen*).<sup>53</sup>

*Ложное познание.* «Ложным познанием называется акт знания, ошибочный в отношении объекта, определяемого по способу восприятия самого объекта» (с. 25).

Ложное познание является причиной заблуждений относительно познаваемого. Ложное познание бывает как ложным чувственным восприятием, так и ложными умопостроениями и представляет, согласно буддийскому учению, основу сансары (*'khor-ba*) — бытия в виде круговращения, поэтому требует полного устранения. Важный аспект характеристики ложного познания тот, что оно обязательно ложно в отношении «объекта по способу восприятия» (*'dzin-stang-gi yul*), будь то при неконцептуальном или концептуальном познании. Это замечание особенно важно, потому что концептуальное познание вообще можно рассматривать как «ошибочное» (*'khrul-ba*) в отношении к своему «явленному объекту» (*snang-yul*). Дело в том, что объектом в концептуальном познании выступает не сам объект, а «общий образ» объекта (*don-spyi*), который сознание принимает за реальный объект.

---

<sup>53</sup> О дискуссии см.: «Руководство...» (С. 22–25).

Здесь необходимо уяснить, какие бывают объекты с точки зрения участия их в познавательном процессе:

- объект вовлечения ('jug-yul);
- определяемый объект (zhen-yul);
- явленный объект (snang-yul);
- объект по способу восприятия ('dzin-stangs-kyi yul).

Первые два типа — собственно объект, на который направлено познание, но термин «определяемый объект» используется только применительно к концептуальному познанию, в то время как термин «объект вовлечения» используется в отношении как концептуального, так и неконцептуального познания.<sup>54</sup> Например, при непосредственном восприятии синего синее будет и объектом вовлечения, и явленным объектом, и объектом по способу восприятия, но не будет определяемым объектом. Явленный объект и объект по способу восприятия представляют собой форму, в которой предмет «является» сознанию. В случае с непосредственным восприятием явленный объект и объект по способу восприятия совпадают и друг с другом, и с объектом вовлечения, поскольку непосредственное восприятие постигает синее непосредственно как таковое. В случае же концептуального познания совпадают определяемый объект и объект по способу восприятия, поскольку предмет рассматривается концептуальным познанием через «посредника», то есть в форме «общего образа» (don spyi).

Ложное познание бывает, как уже упоминалось, неконцептуальное (rtog-med-du gyur-pa'i log-shes) и концептуальное (rtog-par gyur-pa'i log-shes) (с. 25).

Первый вид ложного познания, в свою очередь, делится на:

1) ложное познание, относящееся к чувственному познанию (dbang-shes-su gyur-pa'i log-shes);

2) ложное познание, относящееся к умственному познанию (yid-shes-su gyur-pa'i log-shes) (с. 26).

Ложное познание, относящееся к чувственному познанию, обусловлено определенными причинами: объектом (yul); опорой (rten); местом (gnas); непосредственно предшествующим условием (de ma-thag-rkyen).

В качестве примера ложного познания, относящегося к умственному познанию, можно указать на приверженность к воззрению о вечности звука, имеющуюся в сознании последователей школы санкхья.

Концептуальным ложным познанием являются любые «приписывания» (sgro-'dogs), например, «рога зайца» или такое принципиально ложное с точки зрения буддийского учения умопостроение, как восприятие (snang-ba) и убежденность (zhen-pa) в самостоятельном

<sup>54</sup> См.: Mind... P. 28–29.



существовании индивида (gang-zag gi bdag), а также вещей и явлений (chos kyī bdag) (с. 26).

*Сомнение.* Согласно «Руководству...» Кунчэн Чжамьян-шэпы, «сомнение — это акт ума, который, в отличие от сомнения как основного аффекта, по собственной силе колеблется между двумя позициями относительно своего объекта» (с. 28).

Определение имеет три аспекта:

— сомнение — это познание, которое характеризуется неопределенностью относительно объекта познания;

— сомнение как акт ума — это не то же самое, что сомнение как основной аффект. Например, архаты, по определению «преодолевшие все аффекты», могут иметь в своем познании сомнение как акт ума, например, касательно достоинств будды, но это не сомнение как основной аффект;

— сомнение как акт ума происходит «по собственной силе», то есть в познавательной ситуации играет ведущую роль, «окрашивая» другие акты ума, например страсть, гнев и другие.

Выделяются три вида сомнения:

— сомнение, ведущее к предмету (don gyur-gyi the-tshom);

— сомнение, не ведущее к предмету (don mi-'gyur-gyi the-tshom);

— сомнение «пятьдесят на пятьдесят» (cha-mnyam-gyi the-tshom)

(с. 28–29).

Виды сомнения можно проиллюстрировать примерами из диспута по поводу вечности звука.

Если человек не знает, каким образом ему относиться к проблеме вечности и не вечности звука и выслушивает мнение буддистов, которое ему кажется более близким к истине, но при этом еще не принимает полностью буддийской точки зрения, имеет место сомнение, ведущее к предмету.

Если человек слушает доводы последователей школы санкхья и они ему кажутся убедительными, но при этом еще колеблется, тогда речь идет о сомнении, не ведущем к предмету.

Если же человек, прослушав доводы буддистов и доводы последователей школы санкхья, не может решить, как ему относиться к данной философской проблеме, тогда имеет место сомнение «пятьдесят на пятьдесят», характеризующееся одинаковым отношением к обоим позициям относительно объекта (с. 29).

*Непосредственное восприятие и умозаключение.* Данные акты ума рассматриваются как основные в классификации актов ума на семь типов и в познавательной деятельности вообще, поскольку только непосредственное восприятие и умозаключение являются достоверным познанием (с. 31–32).

## Классификация актов ума на достоверное и недостоверное познание

Уже говорилось о том, что под достоверным познанием понимается первый момент познания объекта, при котором достигается безошибочное (безобманное) познание объекта путем отсечения всех приписываний относительно него. «Достоверным познанием называется безообманное и полученное впервые знание» (с. 35).

Согласно буддийской теории познания, существуют только два вида достоверного познания, в то время как, согласно другим философским системам древней Индии, к достоверному познанию относятся от одного до одиннадцати различных видов познания. Так, например, последователи системы чарвака утверждали, что достоверным познанием является только непосредственное восприятие, а последователи системы ньяя, помимо непосредственного восприятия и умозаключения, к достоверному познанию причисляли еще авторитетное свидетельство и уподобление.

Для буддистов основанием для утверждения наличия только двух видов достоверного познания (tshad-ma gnyis) является то, что существуют только два вида познаваемых объектов (shes-bya gnyis) (с. 32, 46).

Эти два вида познаваемых объектов есть конкретное и абстрактное, или то, что имеет собственный признак (rang-mtshan) и общий признак (snyi-mtshan).

Собственный признак объекта есть то уникальное, что присуще только данному объекту. Общий признак — то, что объединяет его с группой однородных объектов. Эти признаки в целом соответствуют еще одной классификации объектов на два вида: открытые (mngon-gyur) и скрытые (lkog-gyur).

Открытые объекты доступны познанию посредством воспринимающих способностей, то есть являются объектами непосредственного восприятия. Скрытые объекты недоступны непосредственному восприятию и могут быть познаны только посредством умозаключения. *Скрытые объекты* делятся на:

- 1) не очень скрытые (cung-zad lkog-gyur);
- 2) очень скрытые (shin-tu lkog-gyur).

К не очень скрытым объектам относятся такие, как, например, невечность звука, к очень скрытым — тонкие (или глубокие) причинно-следственные (кармические) связи.

Таким образом, поскольку вся сфера познаваемого (shes-bya) может быть сведена к двум видам объектов, нет необходимости в существовании какого-либо третьего или четвертого и т. д. вида достоверного познания, ибо всякое достоверное познание можно свести

к двум — непосредственному восприятию и умозаключению.

Существует дополнительная классификация достоверного познания на:

— достоверное познание, определяющее (объект) самостоятельно (gang-las nges-kyi tshad-ma);

— достоверное познание, определяющее (объект) с помощью другого (gzhan-las nges-kyi tshad-ma) (с. 40).

Акты достоверного познания, всегда определяющие объект самостоятельно, — йогическое непосредственное восприятие, самопознание и умозаключение. Чувственное непосредственное восприятие не всегда определяет объект самостоятельно.

Что касается недостоверного познания, то под ним понимаются такие акты познания, которые не постигают объект (восприятие без определения, сомнение и ложное познание), а если постигают, то не в первый момент (последующее познание) или не до конца (анализирующий ум), то есть не постигают. Такое познание не отсекает приписывания относительно объекта.

### **Классификация на концептуальное и неконцептуальное познание**

Эта классификация связана с представленной выше классификацией объектов на открытые и скрытые. Открытые объекты, обладающие собственным признаком, — объекты неконцептуального познания, в то время как скрытые объекты постигаются на базе общих признаков посредством такого концептуального познания, как умозаключение.

Концептуальное познание происходит на основании уже произошедшего неконцептуального познания объекта. Например, концептуальное познание телевизора («это — телевизор») происходит после акта зрительного непосредственного восприятия телевизора.

Познанный объект существует в сознании в виде общего образа (don-spyi), которому соответствует понятие общего признака объекта (spyi'i mtshan). При концептуальном познании помимо общего образа может быть еще словесный образ объекта (sgra-spyi), который строится на основании словесного описания. Например, человек не знает, что такое Сукхавати — «Чистая земля Будды Амиабхи» (bde-ba-can), но на основании описания может составить представление об этом объекте. Это представление и есть словесный образ, который впоследствии может быть использован при постижении данного объекта в опыте. Так на основе словесного образа происходит концептуальное познание.

По этому поводу в Тибете имела место дискуссия о том, обязательно ли при концептуальном познании наличие и общего и словесного образа. В «Руководстве...» Кунчэн Чжамьян-шэпы ответ на этот вопрос отрицательный. Приводится в пример животное, в сознании которого присутствует общий образ, например детеныша, но отсутствует словесный образ в силу неспособности животных к речи. С другой стороны, концептуальное познание предполагает возможность совмещения словесного и общего образов. Так, например, ребенок, еще не зная слов, имеет в сознании общие образы объектов, которые впоследствии совмещаются с их словесными образами.

Выделяются два вида концептуального познания: 1) соответствующее предмету (rtog-pa don-mthun); 2) не соответствующее предмету (rtog-pa don-mi-thun) (с. 30).

Пример первого — умозаключение о невечности звука, пример второго — ложное знание о наличии самостоятельной, независимой сущности вещей и явлений.

Примерами концептуального познания являются такие важные составляющие познания, в том числе и в буддийском учении, как:

1) понимание, исходящее из слушания (thos-byung-du gyur-ba'i rtog-pa);

2) понимание, исходящее из обдумывания (bsam-byung-du gyur-ba'i rtog-pa);

3) понимание, исходящее из освоения (sgom-byung-du gyur-ba'i rtog-pa) (с. 31).

Кунчэн Чжамьян-шэпа вводит еще одну классификацию познания из трех видов:

1) непосредственное восприятие, воспринимающее явленный объект с собственным признаком (rang-mtshan snang-yul-du byed-pa'i mngon-sum);

2) концептуальное познание, познающее объект с общим признаком (spyi-mtshan bzung-yul-du byed-pa'i rtog-pa);

3) неконцептуальное ложное познание, воспринимающее ясно видимый, но несуществующий [в действительности] объект (med-pa gsal-snang-can bzung-yul-du byed-pa'i rtog-med log-shes) (с. 29). Согласно этой классификации, выделяется концептуальное познание, объект которого — общий признак, и неконцептуальное познание, объектом которого выступает собственный признак. Оно, в свою очередь, разделяется на безошибочное и ошибочное в соответствии с тем, существует в действительности объект или нет. В отношении концептуального познания такое деление невозможно, ибо даже при ложном концептуальном познании обязательно присутствует общий образ объекта. Более того, уже упоминалось, что всякое концептуальное познание

в принципе может быть отнесено к ошибочному ('khrul-shes), поскольку принимает общий образ объекта за собственно объект.

Следует заметить, что первый вид неконцептуального познания в данной классификации обозначен как непосредственное восприятие, однако в данном случае речь идет не о достоверном познании в виде непосредственного восприятия, а о непосредственном восприятии вообще, например о восприятии без определения.

### **Непосредственное восприятие и умозаключение**

Как уже было сказано, непосредственное восприятие и умозаключение как достоверное познание — это познавательные акты безошибочно, полностью и впервые постигающие свой объект.

Вообще непосредственное восприятие первично по отношению к умозаключению: всякое умозаключение строится на том, что уже есть в опыте индивида. Как акты неконцептуального и концептуального познания непосредственное восприятие и умозаключение отличаются друг от друга еще и тем, что непосредственное восприятие постигает объекты без посредника, прямо, а умозаключение — через посредников — через общий и словесный образы объектов.

Буддийская наука познания полагает умозаключение очень важным видом познания. Только посредством умозаключения можно постичь скрытые объекты, такие как невечность (mi-rtag-pa), пустота (stong-pa-nyid), чтобы впоследствии на базе освоения этого концептуального знания в виде общего образа невечности, пустоты и т. д. достичь непосредственного восприятия этих объектов. В этом случае подразумевается йогическое непосредственное восприятие, которое совершенно отлично от чувственного непосредственного восприятия.

«Непосредственным восприятием называется акт знания безошибочный и неконцептуальный» (с. 58).

Классификация непосредственного восприятия включает:

- 1) чувственное непосредственное восприятие (dbang-mngon);
- 2) умственное непосредственное восприятие (yid-mngon);
- 3) самопознание как непосредственное восприятие (rang-rig-gi mngon-sum);
- 4) йогическое непосредственное восприятие (gnal-byor-gyi mngon-sum) (с. 58–59).

Объектами чувственного непосредственного восприятия являются все открытые объекты. Они называются так потому, что открыты познанию посредством чувственных воспринимающих способностей.

Выделяются пять видов *чувственного непосредственного восприятия*:

- зрительное непосредственное восприятие (gzugs-'dzin dbang-

mngon), основанное на работе зрительной воспринимающей способности (mig-gi dbang-po) и постигающее все виды форм и цвета (gzugs);

— слуховое непосредственное восприятие (sgra-‘dzin dbang-mngon), основанное на работе слуховой воспринимающей способности (ma-ba’i dbang-po) и постигающее все виды звуков (sgra);

— обонятельное непосредственное восприятие (dri-‘dzin dbang-mngon), основанное на работе обонятельной воспринимающей способности (sna’i dbang-po) и постигающее все виды запахов (‘dri);

— вкусовое непосредственное восприятие (ro-‘dzin dbang-mngon), основанное на работе вкусовой воспринимающей способности (lce’i dbang-po) и постигающее все виды вкуса (ro);

— осязательное непосредственное восприятие (reg-bya-‘dzin dbang-mngon), основанное на работе осязательной воспринимающей способности (lus-kyi dbang-po) и постигающее все виды осязаемого (reg-bya) (с. 59).

Чувственное непосредственное восприятие включает в себя три вида познания:

— собственно достоверное познание (rang-yin-par gyur-pa’i tshad-ma), то есть первый момент чувственного непосредственного восприятия;

— последующее познание (bcad-shes), то есть второй и последующие его моменты;

— восприятие без определения (snang-la ma-nges-pa), когда отсутствует определенность познания (с. 59).

Все пять видов чувственного непосредственного восприятия, как и любые акты ума, происходят при соединении трех условий (rkyen gsum):

— условия в виде (наблюдаемого) объекта (dmings-rkyen);

— главного условия (bdag-rkyen);

— непосредственно предшествующего условия (de-ma-thag-rkyen).

Условие в виде наблюдаемого объекта — это объекты непосредственного восприятия, такие как зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое.

Главное условие — основа для возникновения того или иного акта восприятия. Главное условие подразделяется на особое главное условие (thun-mong ma-yin-pa’i bdag-rkyen) и обычное главное условие (thun-mong-pa’i bdag-rkyen). Отличие особого главного условия от обычного состоит в том, что именно оно формирует тот или иной вид непосредственного восприятия, то есть для пяти видов чувственного непосредственного восприятия особыми главными условиями являются соответствующие им воспринимающие способности — зрительная, слуховая, обонятельная, вкусовая и осязательная. Обычное главное условие не придает специфичности вос-

приятно. Будучи умственной воспринимающей способностью, оно служит ему опорой.

Третье условие непосредственного восприятия представляет собой момент сознания, непосредственно предшествующий отдельному акту непосредственного восприятия.

Собственно умственное непосредственное восприятие — это кратчайший акт ума, происходящий вслед за актом чувственного непосредственного восприятия и предшествующий акту концептуального определения объекта. В силу чрезвычайной краткости акта умственного непосредственного восприятия обыденное сознание не способно выделять его из потока.

Соответственно видам чувственного непосредственного восприятия выделяются пять видов умственного непосредственного восприятия:

— умственное непосредственное восприятие цвета-формы (gzugs-'dzin yid-mngon);

— умственное непосредственное восприятие звука (sgra-'dzin yid-mngon);

— умственное непосредственное восприятие запаха (dri-'dzin yid-mngon);

— умственное непосредственное восприятие вкуса (ro-'dzin yid-mngon);

— умственное непосредственное восприятие осязаемого (reg-bya-'dzin yid-mngon) (с. 61).

Особое главное условие в данном случае — умственная воспринимающая способность в виде предшествующего акта ума соответствующего чувственного сознания. Обычным главным условием здесь выступает собственно умственная воспринимающая способность, которая служит опорой для возникновения умственного непосредственного восприятия, но не является средством его спецификации.

Относительно способа возникновения этого акта ума существует несколько точек зрения. Кунчэн Чжамьян-шэпа принимает мнение почтенного Цзонхавы и его ученика Гьялцапа Дарма-ринчена о том, что акт умственного непосредственного восприятия возникает в конце чувственного непосредственного восприятия (с. 66–67).

Помимо этого акта ума под умственным непосредственным восприятием могут пониматься также виды сверхобычного знания (mngon-shes):

1) способность к чудесам (rdzu-'phrul mngon-shes);

2) божественное зрение (lha'i mig-gi mngon-shes);

3) божественный слух (lha'i gna'i mngon-shes);

4) память о прежних рождениях (sngon-gyi gnas rjes-su dran-pa'i mngon-shes);

5) познание чужого ума (gzhan sems shes-pa'i mngon-shes).

Особое главное условие этих актов умственного непосредственного восприятия — «понимание, исходящее из освоения» (sgom-byung-gi shes-rab).<sup>55</sup>

Из четырех основных философских школ буддизма и их подразделений саутрантика, читтаматра и йогачара-сватантрика-мадхьямика принимают самопознание как непосредственное восприятие. Вайбхашика, саутрантика-сватантрика-мадхьямика и особенно прасангика-мадхьямика опровергают наличие самопознания.<sup>56</sup>

Школы, принимающие самопознание, полагают, что всякий познавательный акт сопровождается самопознанием, то есть является объектом познания самого себя.

Школы, принимающие самопознание, доказывают его существование наличием памяти о познании объектов, в то время как оппоненты, — особенно мадхьямики-прасангики, — вообще отвергают существование самопознания.

Особым главным условием самопознания как непосредственного восприятия считается умственная воспринимающая способность (с. 69–73).

Йогическое непосредственное восприятие определяется как нечувственное познание, достигаемое на уровне святого ('phags-pa) и являющееся безобманным и неконцептуальным.<sup>57</sup>

Йогическое непосредственное восприятие отсутствует на уровне обыденного сознания (so-so skye-bo), ибо требует специальной тренировки для своего возникновения. Согласно буддийскому учению, йогическое непосредственное восприятие формируется в рамках буддийского пути (lam), состоящего из пяти этапов: накопления (tshogs-lam), подготовки (sbyog-lam), видения (mthong-lam), освоения (sgom-lam) и не-обучения (mi-slob-lam). Йогическое непосредственное восприятие достигается на этапе видения, с которого начинается уровень буддийской святости ('phags-pa'i lam).

Формирование йогического непосредственного восприятия имеет свои основания: спокойствие ума (gzhi-gnas) и высокую аналитическую способность — сверхвидение (lhag-mthong). Включение этих качеств в работу сознания, их развитие вплоть до объединения и применение их в отношении исследования объекта, например пустоты (stong-pa-nyid), приводит к высокоразвитой способности сосредоточения (ting-nge-'dzin).

---

<sup>55</sup> Mind...

<sup>56</sup> См.: «Byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa. IX, (20–25) // Toh. N 3871.

<sup>57</sup> «Руководство...» (С. 71): «Йогическое непосредственное восприятие — это знание, познающее свой правильный объект безошибочно и неконцептуально, возникающее в силу освоенности сосредоточения в виде единства спокойствия ума и сверхвидения как его особого главного условия».



Сосредоточение — особое главное условие йогического непосредственного восприятия.

Йогическое непосредственное восприятие имеет общие с чувственным непосредственным восприятием характеристики в виде неконцептуальности и безошибочности, но совершенно отлично от него. Развитие йогического непосредственного восприятия является главной целью буддийской практики развития сознания.

Классификация йогического непосредственного восприятия включает акты: собственно достоверного познания (*rang yin-pag gyur-pa'i tshad-ma*); последующего познания (*bcad-shes*).

Поскольку йогическое непосредственное восприятие безошибочно и полностью постигает все объекты, на которые оно направлено, такой акт ума, как восприятие без определения, в этом случае отсутствует вообще. На уровне Будды отсутствует и последующее познание, потому что каждый акт познания Будды происходит «по собственной силе». Познание Будды является всегда достоверным, ибо в каждый момент познания Будды имеется новизна объекта.

В «Руководстве...» Кунчэн Чжамьян-шэпы тема умозаключения (*rjes-su drag-pa*) присутствует в соответствующих классификациях довольно широко. Тем не менее, эта тема не излагается здесь с приведением определяющих характеристик (*mtshan-nyid*) умозаключения и всех его классификаций (*dbue-ba*), потому что тесно связана с отдельным предметом, который изучается в монастырях-университетах под названием «логические основания и знание» (*rtags-rig*).

Определяющая характеристика умозаключения может быть построена, исходя из правильного логического основания (*rtags yang-dag*) или из выведения (*thal-'gyur*). Первого метода построения характеристики придерживаются саутрантика, следующая логике, читтаматра и сватантрика-мадхьямика, второго — мадхьямика-прасангика.

Приведем первое: «Умозаключением называется определяющий [объект] акт знания, совершаемый на базе правильного логического основания и являющийся безобманным в отношении своего скрытого объекта (*rang-gi rtags yang-dag la brten-nas rang-gi gzhal-bya lkog-gyur la mi-slu-ba'i zhen-rig rjes-dpag-gi mtshan-nyid*).<sup>58</sup>

Согласно основной классификации, выделяются два вида умозаключения:

- по доверию (*yid-ches rjes-dpag*);
- прямо удостоверяющее объект (*dnegos-stobs rjes-dpag*).

Объекты умозаключения по доверию — это очень скрытые объекты (*shin-tu lkog-gyur*), как, например, объекты, указанные в из-

<sup>58</sup> См.: Mind... P. 75.

вестном высказывании Нагарджуны: «Благосостояние проистекает от щедрости, благое рождение проистекает от нравственной дисциплины». Постигание очень скрытых объектов — глубоких причинно-следственных связей, согласно буддийскому учению, осуществить самостоятельно невозможно. Цели удостоверения таких объектов служит умозаключение по доверию.

Умозаключение, прямо удостоверяющее объект, или собственно умозаключение — важнейший вид умозаключения, посредством него постигаются не очень скрытые объекты — невечность, пустота и другие.

Следует заметить, что правильное умозаключение возможно только при правильном логическом основании (tags yang-dag). Ложное основание (tags ltar-srang) также может привести к постижению объекта, но в этом случае речь будет идти не об умозаключении, а об одном из видов анализирующего ума. Например, если требуется доказать невечность звука, правильным логическим основанием будет сделанность звука, что приведет к выводу о том, что все сделанное, в том числе и звук, не вечно. Если же, например, утверждать, что звук не вечен потому, что он существует, то объект (невечность звука) не будет достигнут, ибо то, что звук существует, не является правильным логическим основанием того, что звук не вечен.

Все приведенные классификации актов ума представляют собой познавательную модель ума. В «Руководстве...» называется, но не рассматривается классификация сознания и факторов сознания, поскольку во всех деталях она рассматривается в «Начальном учебнике логики и теории познания» (bsdus-grwa). В буддийской традиции преподавания теории познания (blo-rig) возможно излагать и все шесть типов классификации актов ума вместе. Последняя классификация — сознание и факторы сознания — представляет собой психологическую модель ума.

### **Сознание и факторы сознания**

Классификация рассматривает познавательный процесс с точки зрения направленности, благой или неблагой. Направленность познания создают факторы сознания (sems-byung), сопутствующие ведущему акту сознания, который обозначается термином «сознание» (sems), или «ведущее сознание» (gtso-sems). Все вышеизложенные акты ума включают в себя и ведущее сознание, и его факторы, следовательно, всякое ведущее сознание вместе с факторами сознания могут быть названы актом ума, знанием и познанием.

Сознание и факторы сознания имеют пять общих черт:

— возникают при одной и той же опоре (rten), то есть особое главное условие у них общее, например зрительный акт;

- имеют один и тот же объект (dmigs-yul), например зримое (цвет-форма);
- направлены на один и тот же аспект (gnam-ra);
- возникают в одно и то же время (dus);
- имеют одну и ту же сущность (rdzas), то есть возникают, пребывают и исчезают одновременно.

Как уже было сказано, ведущим сознанием здесь называются акты ума, связанные с чувственным или умственным механизмами познания, например акт зрительного восприятия. Что касается факторов сознания, то их множество. Для построения схемы познавательного процесса буддийские философские тексты предлагают определенный перечень, например, из пятидесяти одного фактора. Все факторы сознания структурированы в шесть блоков:

- 1) пять всегда присутствующих факторов (kun-'gro lnga);
- 2) пять определяющих объект факторов (yul-nges lnga);
- 3) шесть основных аффектов (rtsa-nyon drug);
- 4) двадцать вторичных аффектов (nye-nyon nyi-shu);
- 5) одиннадцать благих факторов (dge-ba bcu-gcig);
- 6) четыре переменных фактора (gzhan-'gyur bzhi).

Всегда присутствующие факторы следующие:

- 1) ощущение (tshor-ba) в виде приятного, неприятного или нейтрального ощущений;
- 2) различие ('du-shes), заключающееся в выделении особенностей объекта, противопоставляющих его другим объектам;
- 3) намерение (sems-ra), которое является мотивацией действий;
- 4) контакт (reg-ra), служащий основой для познания и для появления того или иного ощущения;
- 5) внимательность (yid-la byed-ra), которая обеспечивает направленность ума к определенному объекту.

Факторы сознания всегда сопутствуют ведущему сознанию и могут быть рассмотрены с точки зрения его направленности, благой или неблагой.

Определяющие объект факторы:

- 1) стремление ('dun-ra), заключающееся в желании освоить объект;
- 2) оценка (mos-ra), выражающаяся в посвящении себя объекту;
- 3) памятование (dran-ra), представляющее собой способность удерживать тот объект, к определению которого ум направлен;
- 4) сосредоточение (ting-nge-'dzin) в виде способности сознания быть направленным на этот объект устойчиво и в течение длительного времени;
- 5) понимание (shes-rab), которое исследует характеристики и ценность имеющегося в памяти объекта.

Когда ум активно вовлечен в какую-либо деятельность, как благую, так и неблагую, то возникают все эти факторы, придавая направленность, согласованность и осмысленность очередности мыслей и действий.

Основные аффекты следующие:

1) страсть (притягивание) ('dod-chags), выражающаяся в тяге к объекту;

2) отрицательная реакция (отталкивание) (zhe-dang), выражающаяся в отрицательном отношении к объекту;

3) гордыня (nga-gyual), выражающаяся в самолюбовании и противопоставлении себя другим;

4) неведение (gti-mug), выражающееся в непонимании истинной природы объекта;

5) сомнение (the-tshom) — нерешительность в принятии той или иной позиции в отношении благого или неблагого объекта;

6) аффективное воззрение (nyon-mongs-can-gyi lta-ba), под которым подразумеваются ряд воззрений, мешающих пониманию того, как вещи и явления (дхармы) существуют на самом деле.

Существует пять аффективных воззрений:

— воззрение о реальности индивида ('jig-lta), то есть о самостоятельном, вне причин и условий, существовании индивида;

— крайнее воззрение (mthar-lta) в виде убежденности либо в гибели сознания после смерти (нигилизм; chad-lta), либо в неуничтожимости, вечности сознания, основы, дающей возможность говорить о «я» (этернализм; rtag-lta);

— ложное воззрение (log-lta), отрицающее существование прежних и будущих рождений (snga-phy'i skye-ba), взаимосвязь причин и результатов поступков (las), возможность освобождения от страдания;

— привязанность к своему воззрению в виде признания его наилучшим (lta-ba mchog-'dzin-gi lta-ba);

— привязанность к ложной, то есть не ведущей к освобождению от страдания, практике обетов и ритуалов (tshul-khrims dang brtul-zhugs mchog-'dzin).

Если эти пять воззрений рассматривать как отдельные аффекты, получается десять основных аффектов. В то же время эти десять (или шесть) основных аффектов можно сводить к трем основным аффектам, которыми являются страсть, отрицательная реакция и неведение.

Эта тройка в свою очередь сводится к одному аффекту — неведению, ибо неведение полагается основой всех аффектов.

Двадцать вторичных аффектов следующие:

1) негативное состояние ума, гнев (khro-ba), выражающийся в негативном отношении к объекту;

2) мстительность, злопамятность ('khong-'dzin), выражающаяся в желании, подчас скрытом, отомстить кому-либо за обиду;

3) сокрытие, принижение ('chab-pa), выражающееся в недооценке чужих достоинств;

4) досада, раздражительность (tshig-pa), проявляющаяся в желании ответить грубо на чьи-то задевающие слова;

5) зависть (phrag-dog) к чужим достоинствам;

6) жадность (ser-sna), выражающаяся в нежелании тратить или делиться тем, что имеешь;

7) притворство (sgyu), утаивание своих недостатков;

8) лицемерие (gyo), демонстрация своих несуществующих достоинств;

9) высокомерие (gyags-pa), проявляющееся в горделивой удовлетворенности собой и своей жизнью;

10) вредоносность, жестокость (gnam-par tshe-ba), выражающаяся в желании принизить или оскорбить других;

11) бессовестность (ngo-tsha med-pa), когда индивид показывает себя с дурной стороны, не уважая себя;

12) бесстыдство (khrel med-pa), когда индивид показывает себя с дурной стороны, не уважая других;

13) заторможенность (gnugs-pa), погружающая ум в вязкое, дремотное состояние;

14) возбужденность (rgod-pa), мешающая сосредоточиться на объекте;

15) неверие (ma-dad-pa) в благие объекты;

16) леность (le-lo), выражающаяся в привязанности к обыденным действиям, нежелании проявлять усердие в благих делах, откладывая на потом или не веря в собственные силы;

17) неосмотрительность (bag med-pa), когда человек делает все, что хочет, не задумываясь о последствиях;

18) забывчивость (brjed nges-pa) в отношении благих объектов, склоняющая тем самым к принятию дурного;

19) отсутствие контроля (shes-bzhin ma-yin-pa), то есть отсутствие контроля над деятельностью тела, речи и мысли;

20) рассеянность (gnam-par gyeng-ba) в виде неспособности ума к сосредоточению на объекте.

Гнев, злопамятность, раздражительность, зависть и жестокость дополняют такой основной аффект, как отрицательная реакция; жадность, высокомерие и возбужденность дополняют страсть; сокрытие, заторможенность, неверие, леность, забывчивость и отсутствие контроля дополняют неведение; притворство и лицемерие дополняют как страсть, так и неведение; бесстыдство, бессовестность, неосмотрительность и рассеянность дополняют все три основных аффекта.

Следует также заметить, что среди вторичных аффектов есть несколько парных: зависть и жадность, вялость и возбужденность, притворство и лицемерие, бесстыдство и бессовестность.

Нейтрализующие факторы для ряда основных и вторичных аффектов — одиннадцать благих факторов сознания:

1) совесть (ngo-tsha shes-pa), выражающаяся в отказе индивида от совершения порочащих поступков из уважения к себе;

2) стыд (khrel yod-pa), выражающийся в отказе от совершения порочащих поступков из уважения к другим;

3) отсутствие страсти, бесстрастность (ma-chags-pa), нейтрализующее страсть;

4) отсутствие отрицательной реакции, безгневность (zhe-dang med-pa), нейтрализующее гнев, агрессивность;

5) отсутствие глупости (gti-mug med-pa), нейтрализующее глупость;

6) вера (dad-pa) в такие благие объекты, как связь причин и следствий поступков, три драгоценности и другие;

7) гибкость, пластичность (shin-tu sbyangs-pa), наделяющая ум способностью адаптироваться к благому объекту необходимым для этого образом, а также препятствующая всякой умственной или телесной косности;

8) осмотрительность (bag yod-pa), нейтрализующая неосмотрительность;

9) уравновешенность (btang-snyoms), выражающаяся в ровном отношении к себе и другим;

10) усердие (brtson-'grus), которое по определению бодхисаттвы Шантидэвы во «Вхождении в деяния бодхисаттвы» представляет собой любовь к добродетели;

11) отказ от жестокости (gnam-par-mi-'tshe-ba), выражающийся в непричинении вреда другим существам.

Четыре переменных фактора имеют такое название, потому что в зависимости от направленности ума индивида или от обстоятельств они могут стать благими, неблагими или нейтральными:

1) установка объекта в уме (rtog-pa), представляющая собой мысленное установление объекта;

2) анализ (druod-pa), детальное рассмотрение объекта;

3) дремотность, состояние полусна (gnyid), которое возникает при засыпании или же в других обстоятельствах;

4) сожаление ('gyod-pa) о совершенном поступке, который может быть благим или неблагим.

Перечислением пятидесяти одного фактора сознания и их кратким пояснением завершается рассмотрение последней классификации «сознание и факторы сознания» всего курса «Ум и знание» — теории познания.

Теория познания представлена в «Руководстве...» как фундамент для построения всего систематического философского буддийского знания. Хотя среди школ тибетского буддизма, например между сакья и гэлук, имеется множество расхождений по проблемам познания, все школы единодушны в оценке образовательной ценности теории познания и ее источника — системы познания Дхармакирти.

«Руководство...» было написано в XVIII в., в тот период, который в развитии буддизма в Тибете можно называть «эпохой ученых».<sup>59</sup> Именно в этот период, с XVII по XX в., происходила систематизация понимания и объяснения «великих текстов традиции», принадлежащих времени индийских буддийских философов.

В этот период в Тибете сложилась собственно тибетская комментаторская традиция, сформировалась тибетская буддийская образовательная система, появилась тибетская философская учебная и учебно-комментаторская литература — руководства (yig-cha), компендиумы (bsdus-grwa), доксографические тексты (grub-mtha'), полемические тексты (dgag-lan) и многие другие жанры внутри философской, ритуальной, сотериологической литературы.

Педагогическая ценность представленной системы познания состоит в том, что благодаря ей у студентов, следующих этой традиции, складывается понимание различия между реальностью, определяемой в терминах сущности (bdag), и бессущностью (bdag-med) индивидов и дхарм (вещей и явлений). Это понимание, в свою очередь, приводит к возрастанию индивидуальной аналитической способности, направленной на изучение вещей и явлений (chos) на относительно уровне (kun-rdzob bden-ra), что порождает правильное мышление, и на изучение того, как вещи и явления существуют на самом деле (gnas-lugs), что приводит к постижению высшей истины (don-dam bden-ra) и осуществлению целей, заложенных в буддийской системе знания в целом.

---

<sup>59</sup> Ruegg D. S. On the Reception and Early History of the dbu ma (Madhyamaka) in Tibet // Tibetan studies in Honor of Hugh Richardson. New Delhi, 1980.





Геше Чжамьян Кенцэ

ЛЕКЦИИ ПО ПРЕДМЕТУ  
«УМ И ЗНАНИЕ»



## ОБ АВТОРЕ КУРСА ЛЕКЦИЙ

Геше-лхарамба (dge-bshes lha-rams-pa) Чжамьян Кенцзэ — тибетский учитель из Гоман-дацана (sgo-mang grwa-tshang) тибетского монастыря Дрэпун ('bras-spungs) (Южная Индия) преподает буддийское учение в Санкт-Петербурге с 1993 г. Он родился в северо-восточной части Тибета — Амдо (mdo-smad) в 1927 г. С девяти лет стал монахом-гэцулом (dge-tshul) в маленьком монастыре Нгарун-гомпа (nga-gung mgon-pa), где было около ста монахов. До девятнадцати лет молодой монах учился читать, писать, а также изучал основные молитвы своей школы гэлук (dge-lugs) и основные тексты тантрийских циклов — Гухьясамаджа-тантры (gsang-'dus), Чакрасамвара-тантры (bde-mchog), Ваджрабхайрава-тантры (rdo-rje 'jigs-byed) и других.

В возрасте девятнадцати лет вместе с четырьмя молодыми монахами отправился учиться в Лхасу. Шестимесячное путешествие пешком до Лхасы завершилось поступлением в колледж (дацан) Гоман монастыря Дрэпун — одного из трех крупнейших монастырей-университетов Тибета.

Со времени образования в XV в. и вплоть до середины XX в. Гоман-дацан в Тибете был alma mater для многих высокообразованных ученых Центрально-Азиатского региона. Научные диспуты в Гоман-дацане были тем, к чему «преклоняли слух» многочисленные последователи и почитатели этой и других традиций тибетского буддизма. В течение длительного времени геше Чжамьян Кенцзэ изучал логику, теорию познания, науку о совершенстве понимания, другие предметы и стал «шун-ба-ва» (gzhung-ba-pa) — «тем, кто принадлежит традиции изучения основных философских текстов буддийского учения».

В 1959 г., после оккупации Тибета китайскими войсками, Чжамьян Кенцзэ присоединился ко многим другим монахам, покинувшим Тибет вместе с Его Святейшеством Далай-ламой XIV.

Десять лет он провел в штате Ассам, в лагере беженцев из Тибета. Затем на юге Индии, в местности Мангот началось строительство новых монастырей — Дрэпун, Гадэн и других.

В течение почти пятнадцати лет монахи вынуждены были работать на полях и продолжали учиться — изучать основные философские тексты и проводить диспуты.

В пятьдесят лет геше Чжамьян Кенцэ получил высшую философскую ученую степень геше-лхарамбы, затем преподавал в Гомандацане, в Ладаке и других монастырях.

Живя в Санкт-Петербурге в течение двенадцати лет, этот достойнейший представитель тибетской цивилизации, человек высокого монастырского образования, подлинной буддийской культуры и монашеской дисциплины прочитал многочисленные лекции и ряд лекционных курсов, связанных с тибетской религиозной культурой и вопросами буддийской философии, по основополагающим буддийским философско-религиозным текстам и темам:

— «Краткое руководство к пути пробуждения» (Lam-gim chung-ba), автор — достопочтенный Цзонхава (Rje Tsong-kha-pa, 1357–1419), 10 лекций;

— «Путь и его этапы» (Sa-lam), автор — Кончок Чжигмэ-ванбо (Dkon-mchog 'jigs-med dbang-po, 1728–1791), 10 лекций;

— «Большое руководство к пути пробуждения» (Lam-gim chen-mo), автор — достопочтенный Цзонхава, 50 лекций;

— «Тантрийский путь и его этапы» (Sngags-kyi sa-lam), автор — Нгаван Пэлдэн-чойчжэ (Ngag-dbang dpal-ldan chos-rje, 1797–?), 20 лекций;

— «Углубленный путь: ритуал подношения Учителю» (Zab lam blâ-ma mchod-pa'i cho-ga), автор — первый Панчэн-лама Лобсан Чойкьигьялцэн (Blo-bzang chos-kyi rgyal-mtshan, 1570–1662);

— Введение в учение «совершенство понимания» (shes-rab-kyi pha-gol-tu rhyin-pa);

— «Сутра сути “совершенства понимания”» (shes-rab snying-po) с комментарием бурятского ученого, одного из последних настоятелей Гоман-дацана Нгаван Ньимы (Ngag-dbang nyi-ma, 1907–1990), 10 лекций;

— «Ум и знание» (blo-rig), автор — Кунчэн Чжамьян-шэпа (Kun-mkhyen 'jam dbyangs bzhad-pa, 1648–1721), 19 лекций;

— «Украшение из постижений» (mngon-rtogs rgyan), автор — Майтрейя (mgon-po byams-pa), с комментариями «Золотые четки» (gser-phreng) достопочтенного Цзонхавы, «Украшение к сути толкования» (rnam-bshad snying-po rgyan) Гьялцап Дарма-ринчэна (Rgyal-tshab dar-ma rin-chen, 1364–1432) и «Объяснение слов и смысла трактата «Украшение из постижений» (bstan-bcos mngon-rtogs rgyan tshig don sgo-nas bshad-pa), автор — Нгаван Пэлдэн-чойчжэ, 118 лекций;

— «Вхождение в деяния бодхисаттвы» (Byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa), автор — Шантидэва (Zhi-ba lha, VIII в.), с комментариями «Океан правильных пояснений» (byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la

‘jug-pa’i ‘grel-pa legs-par bshad-pa’i rgya-mtsho), автор — Нгулчу Тхогмэ-санпо (Dngul-chu thogs-med bzang-po, XII в.) и комментарий «Брод, ведущий к сынам Победителя» (Rnam-bshad rgyal sras ’jug ngogs), автор — Гьялцап Дарма-ринчэн;

— «Цикл Ваджрабхайравы (Ямантаки) — одиночного героя» (‘Jigs-byed dra’-bo gcig-pa’i bdag bskyed rgyas ‘bring), с комментарием Лхамо Сэрти (Lha-mo gser-khri, XVIII в.);

— «Цикл Ваджрайогини» (mkha-’spyod-ma’i bdag bskyed rgyas ‘bring), с комментарием «Записки, полученные как углубленное руководство к двум этапам (цикла) Наро-дакини» (Naro mkha-spyod-ma’i rim gnyis-kyi zab khrid ji ltar nos-pa’i zin bris), автор — Пабонка-ринпоче (Khyab-bdag rdo-gje chang Pha-pong-kha-pa dpal-bzang-po, 1878–1941 гг.) и другие курсы.

Тибетская педагогическая традиция преподавания буддийского учения, сложившаяся в течение веков, представляет собой богатство средств, деталей и примеров, важных для понимания и освоения буддийского учения на разных этапах его существования, в том числе и в современном мире, когда развитие человечества с его обостренными противоречиями требует углубленного подхода к жизни.

Метод психологической герменевтики, учитывающий многие составляющие процесса обучения, доказал свою эффективность в передаче знаний буддийского учения. В обучении этот метод может быть выражен, например, через повторы. Педагогический прием повторения использован в курсе «Ум и знание», прочитанном геше Чжамьян Кенцзэ. Курс излагает основы буддийской теории познания — познавательную и психологическую модели ума. Особое внимание обращается на некоторые, считающиеся трудными, вопросы буддийской теории познания.

Геше Чжамьян Кенцзэ впервые разъяснил русской аудитории общие вопросы теории познания в тибетском буддизме и неоднократно обращал внимание на трудность освоения теории познания, ссылаясь на слова одного из настоятелей Гоман-дацана учителя Лопсана: «Я изучал предмет “ум и знание” на родине, затем в монастыре-университете в Лхасе, но не понимал предмет до тех пор, пока не завершил образование и не стал геше».

### Дигнага и Дхармакирти — основоположники теории познания. «Руководство...» Кунчэн Чжамьян-шэпы по теории познания. Субъект и объект. Три вида субъекта

Курс посвящен изучению предмета «Ум и знание». Этот предмет излагается согласно второй главе сочинения Дхармакирти «Толкование достоверного познания».<sup>1</sup> Пользуясь европейской терминологией, этот курс можно назвать теорией познания.

Чтобы составить начальное представление об этом предмете, скажем несколько слов о том, что такое достоверное познание.<sup>2</sup>

Достоверное познание в том или ином виде представлено во всех сутрах Бхагавана Будды; специально оно рассматривается в абхидхарме — «учении о дхармах».<sup>3</sup> В обыденной жизни, например при взгляде на какой-либо зримый объект, появляется достоверное познание этого объекта. Оно связано в данном случае со способностью глаза правильно воспринимать зримое.

Буддийская теория познания своим источником имеет сочинения двух индийских ученых: учителя Дигнаги (V–VI вв.) и его ученика Дхармакирти (VII в.). В традиции их называют, как и многих других учителей и учеников, духовными отцом и сыном. При этом Дхармакирти не был прямым учеником Дигнаги, поскольку он жил через поколение после него.

Сам Дигнага был учеником известного учителя Васубандху (V в.), автора «Абхидхармакоши». Несколько учеников учителя Васубандху основали комментаторскую традицию для ряда дисциплин. Так, для теории познания это сделал Дигнага, для абхидхармы — Стхирамата, для винаи — Гунапрабха, для мадхьямики — Арьявимуктасена.

Учитель Дигнага составил множество небольших сочинений по теории познания, большая часть которых вошла в трактат «Компендиум достоверного познания».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Tshad-ma gam-'grel; полное название: Tshad-ma gam-'grel-gyi tshig-leur byas-pa; санскр. Pramānavārttikakārikā; Toh. N4210.

<sup>2</sup> Tshad-ma, санскр. pramāna; центральное понятие теории познания Дхармакирти (pra означает превосходность, совершенство; mā — мерить, измерять, познавать; pa — средство или инструмент познания).

<sup>3</sup> «По определению, дхарма есть носитель собственной сущности. Абхидхарма, таким образом, это дхарма, направленная [на достижение] высшей дхармы, то есть нирваны, или [на постижение] свойства дхарм» (цит. по: Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Разд. I / Пер. с санскрита, введ., коммент., ист. филос. исслед. В. И. Рудого. М., 1990. С. 45).

<sup>4</sup> Tshad-ma kun-las btus-pa shes-bya-ba'i rab-tu byed-pa; санскр. Pramānasamuccaya-nāma-prakarana. Toh. N 4203.

Дигнага был монахом-отшельником и жил в горной пещере. По монашескому обычаю он не готовил себе пищу, а во время полуденной трапезы спускался вниз, в деревню, с чашей для сбора подаяния. Ознакомившись с сутрами Бхагавана о достоверном познании и продумав их, Дигнага созрел для составления своего основного сочинения — «Компендиума достоверного познания». В качестве предисловия он написал на камне слова выражения почтения<sup>5</sup> Бхагавану Будде:<sup>6</sup>

Поклонившись Тому, кто явил собой достоверное познание,  
Радетелю о благе живых существ, Учителю, Сугате и Защитнику,  
Соединю здесь в единое целое отрывки своих сочинений  
Для создания [теории] достоверного познания».

С этого началась история буддийской теории познания в Индии и Тибете.

Кроме адресованного Бхагавану Будде почтения, эти слова свидетельствуют о решающем значении достоверного познания для достижения пробуждения. В выражении «Тому, кто явил собой достоверное познание» заключена мысль о том, что невозможно быть изначально пробужденным; пробужденным становятся, пройдя путь, на котором овладение достоверным познанием ведет к цели — пробуждению. Эта мысль была противоположна общепринятому в те времена воззрению небуддистов о том, что есть изначально пробуждение, как, например, у Махешвары, божества индуистского пантеона.

Итак, достоверное познание ведет к пробуждению. Как же это происходит? Во-первых, через любовь и сострадание — как метод и, во-вторых, через постижение пустоты — истинного состояния дхарм — как понимание. Это означает, что главные элементы пути, ведущего к пробуждению, — сострадание и постижение пустоты.

Смысл слов, написанных на камне Дигнагой, был столь глубоким, что земля дрогнула, и подул сильный ветер.

Местные брахманы, увидев такие знамения, заинтересовались ими. Будучи пандитами (учеными) весьма высокого уровня, они установили причину этих знамений и стали искать место, где пребывал пандита, написавший слова, которые обладают столь большой силой. Найдя пещеру и камень с надписью, они, воспользовавшись отсутствием Дигнаги, ушедшего в деревню за подаянием, стерли написанное.

Когда Дигнага вернулся из деревни и обнаружил это, он написал все снова. На следующий день брахманы опять стерли написанное. Так продолжалось несколько дней, пока Дигнага не приписал следующее:

<sup>5</sup> Выражение почтения — mchod-par brjod-pa, традиционный начальный стих в буддийских сочинениях.

<sup>6</sup> См.: Tshad-ma kun-las btus-pa. Toh. N 4203.

«К чему играть, стирая и вновь восстанавливая буквы? В моих словах есть иной смысл. Если хотите вступить в диспут, — пожалуйста, приходите».

В тот день, по возвращении из деревни, Дигнага обнаружил множество брахманов, собравшихся у входа в пещеру. Он вступил с ними в диспут по вопросу о том, существует ли изначальное пробуждение или же пробуждение достигается достоверным познанием. Дигнага вышел победителем в этом диспуте. Но брахманы не пожелали признать своего поражения. Будучи не только учеными, но и обладателями сверхобычных способностей, они изрыгнули на пандита огонь, и одежда на нем загорелась.

В то время Дигнага находился только в начале пути бодхисаттвы, на низшем уровне этапа накопления добродетелей и знания. Поэтому, когда Дигнага столкнулся с таким отношением, он едва не утратил уже порожденного сознания, обращенного к пробуждению.<sup>7</sup> Он подумал, что если даже малому количеству существ так трудно помочь, как же трудно помочь всем живым существам. Если все существа, которых в мире великое множество, будут поступать с ним так, как эти брахманы, осуществить их благо будет крайне затруднительно.

В момент, когда сознание, обращенное к пробуждению, поколебалось, Дигнага, находившийся в состоянии некоторого малодушия, узрел Манджушри, бодхисаттву знания. Манджушри убедил его не утратить сознания, обращенного к пробуждению, и не отказываться от намерения составить трактат о достоверном познании. Обещав помощь, Манджушри предрек, что в будущем этот трактат Дигнаги станет «оком», ведущим к пробуждению тех, кто хочет его достичь. Так, благодаря поддержке Манджушри учитель Дигнага составил свой основной трактат по теории познания — «Компендиум достоверного познания».

В свою очередь, Дхармакирти прокомментировал этот трактат учителя Дигнаги в сочинении «Толкование достоверного познания». Таким образом, поскольку Дхармакирти верно разъяснил сочинения учителя Дигнаги, он считается учеником или духовным сыном последнего.

В начале комментария Дхармакирти есть слова о том, что его труд не поможет тем, кто с внутренним сопротивлением относится к мысли о помощи живым существам, которую несет в себе сочинение Дигнаги. Здесь имеются в виду и те брахманы, которые спорили с учителем Дигнагой и пытались его запугать, ибо они из-за своей зависти и ревности были не в состоянии правильно понять то, что излагал Дигнага.

---

<sup>7</sup> Сознание, обращенное к пробуждению, на низшем уровне этапа накопления может быть утрачено, а на всех последующих уровнях — уже нет.



О том, что таких людей, как эти брахманы, он переубедить не собирается, и говорит Дхармакирти во вступлении.

«Толкование...» состоит из четырех глав и изучается в буддийских монастырях-университетах на протяжении двух курсов в системе изучения буддийского учения. Курс «Логические основания и знание»<sup>8</sup> соотносится с первой главой «Толкования...». Курс «Ум и знание» соотносится со второй и отчасти с последующими главами сочинения Дхармакирти.

«Толкование...» Дхармакирти — основной текст для составления специальных руководств по изучению теории познания в буддийских монастырях-университетах. В каждом дацане существуют свои руководства, вследствие чего варьируется схема изучения теории познания.

Для настоящего курса лекций использовано руководство, которое принято в Гоман-дацане монастыря Дрэпун, одного из трех крупнейших буддийских монастырей-университетов Тибета. Его составил ученик Пятого Далай-ламы, знаменитый ученый середины XVII в. Кунч-эн Чжамьян-шэпа. Это руководство пользуется широким признанием как в Тибете, так и за его пределами. Ему следуют монгольские, бурятские и калмыцкие ученые, проходившие курс обучения в Гоман-дацане монастыря Дрэпун.

«Руководство...» Кунчэн Чжамьян-шэпы начинается с традиционного для буддийских текстов выражения почтения. В данном случае оно обращено к Манджушри и Сарасвати.

Вступительный стих «Руководства...» состоит из двух частей. В-первых, автор кланяется буддам, ибо все лучшее, связанное с сансарой и нирваной, возникает благодаря им, а также отдает поклон Манджушри и Сарасвати, ибо они — сокровищница знания. Во-вторых, автор говорит о намерении раскрыть многообразие актов ума, чтобы рассеять тьму невежественного сознания, то есть незрелого «детского» сознания обычных людей, и ложных взглядов, которых придерживаются многие небуддийские школы.<sup>9</sup>

Изложение предмета «Ум и знание» начинается с введения понятий объекта и субъекта (букв, «обладающего объектом»).

Что значит объект и субъект? Под объектом подразумевается объект познания, познаваемое. Все познаваемое есть существующее, и наоборот: все существующее есть познаваемое. Под субъектом под-

---

<sup>8</sup> Rtags-rig.

<sup>9</sup> См.: «Руководство...» (С. 1):

srid zhi'i phun-tshogs kun skyed rgyal-rnams dang  
blo gter 'jam-dbyangs yab yum-la bdud-de  
blo-la gzhan sde'i brtags dang byis-rnams-kyi  
'ol tshod mun bsal blo-gros 'bum bzhad-bya.

разумеается то, что познает, или тот, кто познает объект. Говоря об объекте, непременно следует говорить и о субъекте, поскольку установление объекта неразрывно связано с тем, что его познает, или с тем, кто его познает. Таким образом, объект зависит от субъекта. Это же можно сказать относительно субъекта. Субъект — познающее или познающий — зависит от объекта, который он познает. Так что понятия объекта и субъекта взаимосвязаны.

В используемых терминах «объект» и «субъект» нет той прямой связи, которая наличествует в соответствующих тибетских эквивалентах: «объект» (yul) и «обладающий объектом» (yul-can). В таком виде связь между терминами более наглядна. Можно провести такую параллель. Очевидна связь между словами «богатство» и «богатый» («обладающий богатством»): в зависимости от богатства существует обладание богатством, — в зависимости от обладания богатством существует богатство. Такую связь следует иметь в виду, говоря об объекте и субъекте: объект существует в зависимости от субъекта, — субъект существует в зависимости от объекта.

Рассмотрим взаимосвязь объекта и субъекта на примере зрительного восприятия.

То, что можно отнести к глазу, в буддийской теории познания включает в себя три компонента: во-первых, физическое тело глаза, во-вторых, зрительную воспринимающую способность, связанную с физическим телом глаза, и, в-третьих, зрительное сознание, связанное со зрительной воспринимающей способностью.<sup>10</sup> Выше было сказано, что все существующее есть объекты, а все, что обладает объектами, есть субъекты. Например, телевизор<sup>11</sup> — объект, поскольку для этого объекта есть то, что им обладает, субъект, и это зрительное сознание, воспринимающее телевизор. Если же задаться вопросом, не является ли телевизор субъектом, на него придется ответить отрицательно, поскольку у телевизора нет своего объекта.

Если быть точнее, из трех названных выше компонентов глаза два компонента — зрительная воспринимающая способность и зрительное сознание — являются субъектами, так как они воспринимают объект (обладают объектом). Физическое тело глаза не является субъектом, поскольку, в отличие от двух других компонентов, не воспринимает никакого объекта (не обладает никаким объектом).

Взаимосвязь объекта и субъекта аналогична взаимосвязи матери и ребенка. В зависимости от наличия ребенка есть мать, в зависимости от наличия матери есть ребенок. Есть ребенок — есть мать, есть мать — есть ребенок. Нельзя сказать о женщине, не имеющей ребенка, что

<sup>10</sup> Mig-gi-khog-pa; mig-gi dbang-po; mig-gi mam-shes.

<sup>11</sup> Пример телевизора будет часто использоваться в данном курсе: это тот объект, который был перед глазами слушавших представляемый здесь курс лекций.

она мать, поскольку нет такого объекта, как ребенок, который определяет такой субъект, как мать. И наоборот.

Эта взаимосвязь характерна для любых объектов и субъектов.

Такой ход работы ума относительно объекта и субъекта представлен как в сутрах, так и в тантрах. Начиная с разбираемого здесь «Руководства...» и вплоть до высших тантр, этот ход работы ума считается правильным. Поэтому, начиная с первой лекции, нужно порождать в уме и развивать понимание взаимосвязи объекта и субъекта. Далее эта взаимосвязь будет усложняться.

Если все то, что существует, есть объект, то — что есть субъект? Может ли такой объект, как, например, горшок, быть субъектом? Не может, поскольку у горшка нет объекта.

Из этого рассуждения видно, что понятие объекта очень простое: если нечто существует — значит это объект. Объект, в свою очередь, удостоверяется субъектом. Понятие субъекта сложнее.

Субъект («обладающий объектом») классифицируется на три вида:

1) субъект, являющийся материальным,<sup>12</sup>

2) субъект, являющийся познанием,<sup>13</sup>

3) субъект, являющийся формирующим фактором, не связанным с сознанием.<sup>14</sup>

Если рассматривать указанные три вида субъекта («обладающего объектом») на примере глаза, то:

— первым видом субъекта — субъект, являющийся материальным, — будет зрительная воспринимающая способность;

— вторым видом субъекта — субъект, являющийся познанием, — будет зрительное сознание;<sup>15</sup>

— третьим видом субъекта — субъект, являющийся формирующим фактором, не связанным с сознанием, — будет индивид, воспринимающий объект; им может быть любой индивид, например человек.

Так, в процессе зрительного восприятия телевизора присутствуют все три вида субъекта: зрительная воспринимающая способность, зрительное сознание и индивид, смотрящий на телевизор.

---

<sup>12</sup> Gzugs-su 'gyur-ba'i yul-can. Сюда относятся пять чувственных воспринимающих способностей и артикулируемые звуки человеческой речи.

<sup>13</sup> Shes-par 'gyur-ba'i yul-can. Сюда относятся шесть видов сознания.

<sup>14</sup> Ldan-min 'du-byed-du 'gyur-ba'i yul-can. Формирующие факторы — одна из пяти групп, из которых состоит индивид. Формирующие факторы, связанные с сознанием, будут рассмотрены в лекции 19; не связанные с сознанием в этом курсе не рассматриваются. В частности, к формирующим факторам, не связанным с сознанием, относятся индивиды.

<sup>15</sup> Познание (shes-pa) отличается от сознания (nam-par shes-pa) тем, что первый термин включает как шесть видов сознания, так и факторы сознания, в то время как второй термин относится лишь к шести видам сознания.

Из трех видов субъекта зрительное сознание — субъект, являющийся познанием. Этому виду субъекта в данном курсе уделяется главное внимание.

Рассмотрим такие артикулируемые звуки, как «звук не вечен», эти артикулируемые звуки являются субъектом. Почему? Потому что у этого субъекта есть объект — звук не вечен.<sup>16</sup> Артикулируемые звуки являются материальным.<sup>17</sup>

В буддизме характеристикой субъекта наделяется как материальное, так и нематериальное. Артикулируемые звуки «звук не вечен» представляют собой субъект, так как они обладают объектом (звук не вечен), и этот субъект есть материальное (первый вид субъекта).

Являющиеся нематериальными субъекты (второй и третий виды), — акты познания и индивиды, — полагаются субъектами в силу схватывания ими объекта посредством умственной или пяти чувственных воспринимающих способностей. А артикулируемые звуки, например «звук не вечен», являются субъектом, являющимся материальным. Почему? Потому что само звучание «звук не вечен» суть звуки, а они есть материальное.

С другой стороны, все, что окружает человека — дома, дороги, автомобили и т. д., является объектами. Почему? Потому что у них есть субъект. Какой субъект? Например, то, что их видит, или тот, кто их видит. Это может быть зрительная воспринимающая способность, зрительное сознание или индивид (человек или другое живое существо).

Повторим, что субъектом называется то, что или тот, кто «обладает» объектом. Когда есть нечто (или некто) познающее объект или обладающее объектом, говорят о субъекте. Например, есть деньги и владелец денег. Деньги не являются субъектом, ибо у них нет ни способности познавать, ни способности действовать. Только тот, кто обладает деньгами, является субъектом по отношению к такому объекту, как деньги, и распоряжается этим объектом как владелец. Но без денег, объекта, невозможно и обладание ими, а стало быть, невозможно и существование субъекта. Так нужно понимать взаимосвязь между субъектом и объектом.

В курсе «Ум и знание» основное внимание уделяется такому субъекту, как акты познания, акты ума.

Познание как субъект раскрывается на основании второй главы сочинения «Толкование достоверного познания» Дхармакирти, которое представляет собой источник для «Руководства...» Кунчэн Чжамьян-шэпы.

---

<sup>16</sup> Артикулируемые звуки «звук не вечен» — субъект — это звучание чего бы то ни было (в данном случае того, что звук не вечен), а это что-то (то, что звучит) — объект.

<sup>17</sup> Звук — дхарма, относящаяся к группе материального.

Как сказано в «Руководстве...», ум, познание и знание — термины, указывающие на один предмет.<sup>18</sup> С этим положением согласны и некоторые небуддисты, однако они утверждают, что превосходство тела предполагает превосходство ума, подразумевая, что тело и ум — одной субстанции.<sup>19</sup> Эту точку зрения опровергает Дхармакирти, приводя в пример бога Брахму. Брахманисты считают ум Брахмы столь же превосходным, сколь его тело, а самого Брахму — создателем мира. Дхармакирти, напротив, утверждает, что Брахма, несмотря на превосходство тела, не является носителем превосходного ума, поскольку он не способен проникать в тонкости причинно-следственных связей и причин образования миров. В доказательство приводится взятый из сутр диалог между архатом Ариндамой и Брахмой. Когда Ариндама задал Брахме вопрос: «О ты, будучи создателем мира, объясни, как возникли четыре великих элемента?» — Брахма ответил: «Я, будучи создателем мира, не могу тебе объяснить, как возникли четыре великих элемента».

Таким образом, Брахма, чье тело превосходно (более превосходного тела ни у кого в мире богов нет), не наделен превосходством ума.

С другой стороны, можно привести в пример почтенного Миларэпу. Имея совсем не превосходное тело, он тем не менее достиг превосходства ума. Он достиг совершенства понимания, заключающегося в постижении пустоты, и сознания, обращенного к пробуждению.

Поэтому в начале второй главы «Толкования достоверного познания» Дхармакирти выдвигает тезис о том, что превосходное тело не является признаком превосходного ума. Превосходный ум, утверждает Дхармакирти, определяется работой ума по порождению сознания, обращенного к пробуждению, постижению пустоты, развитию сострадания и т. д. Эта работа ума, став привычкой, способствует продвижению по пути, ведущему к пробуждению.

---

<sup>18</sup> Rnam-grangs yod-de, blo dang shes-pa dang rig-pa dang gsal-ba mams don gcig-pa'i rhyig («Руководство...». С. 1). Понимание познавательных и психологических аспектов работы ума является ключом для теории и практики буддийского учения, поскольку процесс достижения пробуждения — путь — представляет собой систематическое очищение (spans) ума от ошибок и пороков и обогащение (rtogs) достоинствами.

<sup>19</sup> Rdzas gcig-pa; ум и тело, согласно буддийскому учению, связаны, но не нераздельны. Существование и развитие ума не ограничены жизнью материального тела, подверженного разрушению, смерти. В отличие от тела ум нематериален. Он, как и тело, является невечной дхармой (mi-rtag-pa'i chos), меняющейся от момента к моменту. Природа ума — «ясный свет» ('od gsal-ba) — чиста, но сокрыта под «случайными загрязнениями» (glo-bur-gyi dri-ma), накапливающимися с безначальных времен в силу непонимания истинного состояния дхарм. Эти загрязнения могут быть очищены работой ума, осуществляемой по правилам теории познания.

## ЛЕКЦИЯ 2

### Характеристики ума, познания и знания. Шесть классификаций актов ума. Постигающий акт ума. Классификация постигающих актов ума

Термины, относящиеся к любому виду познавательной деятельности, представляющие познавательный аспект модели ума в буддийском учении, такие как ум, познание и знание, указывают на один предмет. Здесь пока не говорится о сознании и факторах сознания, поскольку этими терминами описывается психологический аспект модели ума в буддизме.

Что такое знание? Знание — появление объекта (в поле зрения) и его восприятие.<sup>1</sup>

Рассмотрим теперь характеристику познания.

Согласно Шантиракшита, познание характеризуется нематериальностью и ясностью.<sup>2</sup> То есть познание — это то, что, не являясь материальным, создает ясность относительно объекта.

Во-первых, познание нематериально. Дело в том, что некоторые небуддисты относят к познанию такое материальное, как воспринимающие способности, входящие в состав группы материального. Буддисты же не считают воспринимающие способности познанием.<sup>3</sup> Например, зрительная воспринимающая способность имеет внешнюю часть, которая является физическим телом глаза. Физическое тело глаза, которое обычно называют глазом, с буддийской точки зрения не относится к зрительному восприятию. Внутри физического тела глаза есть зрительная воспринимающая способность, а внутри зрительной воспринимающей способности — зрительное сознание. Зрительная воспринимающая способность материальна, посредством нее осуществляется нематериальное зрительное сознание. Зрительная воспринимающая способность, будучи материальной, не является познанием. А зрительное сознание является познанием.

<sup>1</sup> Yul 'char-ba dang snang-ba («Руководство...». С. 1).

<sup>2</sup> Shes-pa'i mtshan-nyid yod-de, gsal-ba'i bem-min de de yin-pa'i phyir (Там же). В данном случае bem-po и gzugs — это термины, относящиеся к одному и тому же предмету, описываемому термином «материальное». Материальное классифицируется на внешнее — зримое, звук, запах, вкус и осязаемое — и внутреннее — чувственные воспринимающие способности: зрительную, слуховую, обонятельную, вкусовую и осязательную.

<sup>3</sup> Пять чувственных воспринимающих способностей: зрительная, слуховая, обонятельная, вкусовая и осязательная — материальны. Они не являются познанием. Умственная воспринимающая способность — нематериальна. Она является познанием.

То же самое относится к физическому телу уха и другим органам чувств и осуществляющимся посредством них видам чувственного сознания.

Дхармакирти в «Толковании достоверного познания» подчеркивает нематериальность познания. Следует сказать, что вообще в традиции сутр познание и материальное считаются противоположными категориями. Это находит отражение в тексте Шантиракшиты «Украшение срединного пути»<sup>4</sup> и в тексте Шантидэвы «Вхождение в деяния бодхисаттвы»,<sup>5</sup> где сказано, что познание противоположно материальному.

Во-вторых, познание проясняет свой предмет. Познание обладает ясностью, посредством которой оно способно беспрепятственно проникать в сущность объекта, достигать знания объекта.

Здесь встречается термин «знание», который входит в один семантический ряд с двумя другими терминами — «ум» и «познание». Их характеристики строятся на основании тесной взаимосвязи одного с другим. В «Руководстве...» говорится, что, согласно Дхармакирти, характеристикой познания являются «ясность и знание».<sup>6</sup>

Ясность — характерная черта познания. Но ясность также присуща, например, зрительной воспринимающей способности. Зрительная воспринимающая способность тоже создает ясность относительно объекта, но зрительная воспринимающая способность материальна, а познание не материально. Поэтому подчеркивается, что, например, зрительная воспринимающая способность, тоже имеющая своей характерной чертой ясность, в то же время не является познанием. Тем самым еще раз утверждается противоположность познания и материального.

Рассмотрев характеристику познания, перейдем к выяснению того, какие бывают акты ума.

Имеются шесть классификаций актов ума:

- 1) классификация на два вида — постигающий акт ума и непостигающий акт ума;<sup>7</sup>
- 2) классификация на семь видов актов ума;<sup>8</sup>
- 3) классификация на два вида — достоверное познание и недостоверное познание;<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Dbu-ma rgyan-las: mam-shes bem-po'i rang-bzhin-las bzlog-par rab-tu skye-ba-ste («Руководство...». С. 2).

<sup>5</sup> Spyod-'jug-las: shes-pa bem-min log-pa-ste (Там же).

<sup>6</sup> Gsal shing rig-pa shes-pa'i mtshan-nyid (Там же).

<sup>7</sup> Rtogs-pa'i bio dang ma-rtogs-pa'i bio gnyis-su dbye-ba.

<sup>8</sup> Blo-rig bdun-du dbye-ba.

<sup>9</sup> Tshad-ma dang tshad-min gnyis-su dbye-ba.

4) классификация на два вида — концептуальный акт ума и неконцептуальный акт ума;<sup>10</sup>

5) классификация на два вида — непосредственное восприятие и умозаключение;<sup>11</sup>

6) классификация на два вида — сознание и вторичные факторы сознания.<sup>12</sup>

Внутри этих классификаций есть свои классификации, которые описывают все виды актов ума, как правильные, так и неправильные.

Рассмотрение шести классификаций актов ума начнем с первой, где акт ума рассматривается с точки зрения того, постигает он свой объект или нет.

Говоря о постигающем акте ума, «Руководство...» опирается на текст Дхармакирти, где сказано: «Если бы определяющими [объект актами ума] объект не определялся, как он мог бы быть их объектом?»<sup>13</sup>

Здесь важно понять роль, которую играет в познании постигающий акт ума.

Когда говорят о постижении объекта, не обязательно имеется в виду акт ума. Можно говорить и о том, что глаз постигает свой объект, индивид, например буйвол или человек, постигает свой объект.<sup>14</sup> Но здесь мы будем говорить об акте ума, постигающем объект.

На основании определяющего познания<sup>15</sup> постигающий акт ума устанавливает отличительные особенности объекта. Благодаря им данный объект выделяется из множества других объектов и, таким образом, становится постигнутым.

Механизм постигающего акта ума поясняется на примере невечности звука. Это трудный пример, но он широко используется в теории познания. Мнение буддистов и мнение некоторых небуддистов по поводу невечности звука не совпадает. Так, санкхья — одна из индийских философских систем — не признает невечность звука. При этом признает, что звук сделан, то есть сделан причинами и условиями, зависит от причин и условий. Буддисты же утверждают, что звук сделан и не вечен.

Итак, санкхья по поводу звука придерживается двух утверждений: звук сделан, то есть зависит от причин и условий, и звук вечен. Вечность звука в системе санкхья утверждается на том основании, что звук есть качество пространства, а пространство считается вечным.

---

<sup>10</sup> Rtog-bcas dang rtog-med gnyis-su dbye-ba.

<sup>11</sup> Mngon-sum dang rjes-dpag gnyis-su dbye-ba.

<sup>12</sup> Sems dang sems-byung gnyis-su dbye-ba.

<sup>13</sup> Nges-pa-rnams-kyis ma-nges-la, de ni ji-ltar de yul yin.

<sup>14</sup> То есть о постижении объекта можно говорить применительно ко всем трем видам субъекта, а не только применительно к субъекту, являющемуся познанием.

<sup>15</sup> Nges-shes.



Поскольку пространство вечно, качество пространства — звук — тоже вечен.

Из двух положений системы санкхья относительно звука первое — сделанность звука, то есть его зависимость от причин и условий, соответствует истинному положению вещей, то есть тому, как звук существует на самом деле, а второе — вечность звука — нет. Вечность звука является лишь элементом философской системы санкхья. Сделанность звука — это действительное свойство звука, вечность звука — нет. Пользуясь логическим мышлением, первое положение подтверждается в силу его соответствия природе вещей (дхарм), а второе опровергается в силу его приписанности. Дхармакирти делает это следующим образом:

Дхармакирти: На каком основании звук вечен?

Оппонент: На том основании, что звук является качеством вечного пространства.

Д.: Звук вечен?

О.: Да, звук вечен.

Д.: С другой стороны, звук сделан?

О.: Да, звук сделан.

После этого ответа Дхармакирти приводит пример невечности горшка, с помощью которого опровергает положение системы санкхья:

Д.: Вы согласны, что горшок не вечен?

О.: Да, мы согласны, что горшок не вечен.

Д.: А согласны вы, что горшок сделан?

О.: Да, мы согласны, что горшок сделан.

Д.: Вы утверждаете, что горшок не вечен, и одновременно утверждаете, что он сделан. Значит, он не вечен потому, что сделан?

О.: Да, он не вечен потому, что сделан.

Таким образом, последователи системы санкхья соглашались с тем, что горшок не вечен, поскольку он сделан. Затем Дхармакирти возвращается к звуку, который, по утверждению системы санкхья, является сделанным и вечным:

Д.: Так звук не сделан?

О.: Нет, звук сделан.

Тут выясняется противоречивость второго положения системы санкхья о вечности звука, ибо, как признают сами ее последователи, сделанное должно быть невечным. Только несделанное может быть вечным.

Так в процессе диспута Дхармакирти путем умело заданных вопросов раскрывает внутреннее противоречие, несогласование положений оппонента, ибо положение о вечности звука может привести к выводу о том, что звук не сделан. Действительно, если звук вечен, он не может быть сделанным, ибо сделанность предполагает невечность. Например, сделанность горшка позволяет заключить, что он не вечен. Следовательно, утверждение о вечности звука предполагает его несделанность, с чем последователи системы санкхья не согласны.

Таким образом, выяснилось, что утверждение последователей системы санкхья о вечности звука несостоятельно, а следовательно, оказывается состоятельным утверждение невечности звука.

Заметим, что данная ситуация указывает не на то, что у последователей системы санкхья отсутствует логическое мышление, а лишь на то, что в их теоретической позиции есть недостаток. Этот недостаток обнаруживается посредством логического мышления.

Пример логического мышления «поскольку звук сделан, он не вечен» вошел в историю буддийской философии и используется в руководствах по теории познания, чтобы продемонстрировать правильные способы познания.

Поскольку основание для проведения мысли о невечности звука правильное (звук сделан), в ходе диспута оппонент может прийти к правильному выводу о невечности звука. Принимая такой вывод, оппонент перестает быть последователем своей системы.

Таким образом, на базе правильного основания в виде сделанности звука происходит акт ума, постигающий такой объект, как невечность звука. Постигание такого объекта, как невечность звука, снимает все противоположные, невечности приписываемые звуку свойства. На примере работы с невечностью звука показано, каким образом функционирует постигающий акт ума.

Этот пример можно также рассмотреть с использованием таких понятий из текста Дхармакирти, как «определяющее познание»<sup>16</sup> и «заблуждающееся познание».<sup>17</sup> В данном случае постижение невечности звука — это определяющее познание объекта, а все, что препятствует постижению невечности звука, — это заблуждающееся познание объекта. Это заблуждающееся познание преодолевается определяющим познанием объекта.

Например, для того чтобы установить существование горшка, нужен акт ума, постигающий существование горшка. Этот акт ума опровергает противоположное — несуществование горшка. Утверждение о несуществовании горшка (опровергаемое) устраняется противопо-

---

<sup>16</sup> Nges-shes.

<sup>17</sup> 'Khrul-shes.

ложным ему познанием существования горшка (опровержение). Таким образом, постигающий акт ума разрешает противоречие между существованием и несуществованием, что приводит к определяющему познанию объекта.

Существующее по общепринятому мнению — дом, дорога, горшок и т. д. — не опровергается достоверным познанием: ни непосредственным восприятием, ни умозаключением. Достоверное познание постигает существующие свойства объекта, а не приписанные. В примере со звуком такое несуществующее свойство звука, как вечность, будучи приписанным, опровергается достоверным познанием. Достоверное познание устраняет это несоответствующее объекту свойство и устанавливает соответствующее звуку свойство — невечность. Когда приписывание некоторого свойства объекту, принятое той или иной системой, устраняется, рушится и сама система.

Если постигнуто свойство объекта в соответствии с общепринятым мнением, то это и есть постигающий акт ума.

Постигающий акт ума классифицируется на:

- 1) прямо постигающий акт ума<sup>18</sup> (прямое постижение),
- 2) косвенно постигающий акт ума<sup>19</sup> (косвенное постижение).

Характеристика прямо постигающего акта ума — постижение в виде запечатлевания объекта в акте ума.<sup>20</sup> Когда облик объекта запечатлевается в сознании, это и есть акт прямого постижения. Например, при непосредственном восприятии телевизора в сознании запечатлевается облик четырехугольного предмета с экраном, это — прямо постигающий акт ума. Посредством глаза мы постигаем облик телевизора, с его цветом и четырехугольной формой, что отсекает всякие приписывания ему других цвета и формы, то, что он не круглый, не треугольный, и т. д.

Таким образом, прямо постигающий акт ума запечатлевает в сознании правильный облик объекта, то есть облик, соответствующий этому объекту.

Но прямое постижение не обязательно возникает при непосредственном восприятии. Когда говорится о прямо постигающем акте ума как о запечатлевании в сознании объекта, это не всегда значит, что этот акт ума является непосредственным восприятием. Например, такой объект, как невечность звука, также постигается посредством прямо постигающего акта ума. Это постижение происходит на основании логических аргументов в пользу рассматриваемого положения,

---

<sup>18</sup> Dngos-su rtogs-pa (dngos-rtogs).

<sup>19</sup> Shugs-la rtogs-pa (shugs-rtogs).

<sup>20</sup> Blo de-la yul de'i nam-par shar-ba'i sgo-nas rtogs-pa de blo des yul de dngos-su rtogs-pa'i mtshan-nyid.

вследствие чего в сознании возникает общий образ<sup>21</sup> этого объекта. Вообще невечность звука не является объектом для непосредственного восприятия обычных людей, ибо характеристикой непосредственного восприятия являются ясность<sup>22</sup> и неконцептуальность.

Таким образом, прямое постижение объекта не обязательно происходит при непосредственном восприятии. Прямое постижение может происходить и не при непосредственном восприятии. Непосредственное восприятие неконцептуально, так как в нем присутствует ясность. Но есть акты ума, в которых объект постигается без этой ясности, присущей непосредственному восприятию. Так, например, постижение невечности звука происходит у обычных людей без такой ясности, концептуально.

Постигание объекта с ясностью и неконцептуальностью, то есть непосредственное восприятие, — неконцептуальный акт ума, а постижение объекта без такой ясности — концептуальный акт ума.

Познание, осуществляемое посредством пяти чувственных воспринимающих способностей — зрительной, слуховой, вкусовой, обонятельной или осязательной является неконцептуальным актом ума. Постигание посредством этих воспринимающих способностей является чувственным непосредственным восприятием. При этом всегда речь идет о непосредственном восприятии в данный момент присутствующего для субъекта объекта и никогда — о непосредственном восприятии объектов, относящихся к прошлому или будущему. При непосредственном восприятии чувственными воспринимающими способностями субъекту является данный объект, то есть объект, существующий в данный момент. Например, в акте познания посредством глаза (в данном случае под «глазом» понимается зрительная воспринимающая способность и зрительное сознание) глаз как субъект и зримое как его объект присутствуют в один момент. В этот момент они соединяются в качестве объекта и субъекта, в результате происходит зрительное непосредственное восприятие. То же самое касается слухового и остальных видов чувственного непосредственного восприятия соответствующих им объектов.

По прошествии момента непосредственного восприятия какого-либо объекта посредством воспринимающей способности дальнейшие оценочные мысли, как, например, «это красиво» или «это безобразно», уже не являются непосредственным восприятием, будучи концептуальными актами ума.

Отличие концептуального познавательного акта от неконцептуального состоит в том, что при концептуальном акте ума нет той

---

<sup>21</sup> Don spyi; характеристика общего образа будет изложена ниже.

<sup>22</sup> Gsal-ba.

ясности относительно объекта, которая есть при неконцептуальном акте ума.

Концептуальный акт ума может быть осуществлен в виде «словесного образа» или «общего образа». <sup>23</sup> Например, где бы ни находился человек, он обычно хорошо помнит о том, что имеется у него дома. Такой образ объектов, который закреплен в памяти, называют «общим образом». Познание, связанное с общим образом, — концептуальный акт ума.

Познание, связанное со словесным образом, может быть объяснено на примере описания Сукхавати — Чистой земли будды Амитабхи. При указании того, какими характеристиками обладает Чистая земля, Сукхавати, образ этого места появляется в сознании того, кто слышал это объяснение. Познание, связанное со словесным образом, — концептуальный акт ума в виде словесного образа.

Таким образом, прямое постижение объекта может быть как неконцептуальным, так и концептуальным. Примером неконцептуального прямого постижения может служить постижение синего в виде чувственного (зрительного) непосредственного восприятия синего. Примером концептуального прямого постижения может служить постижение сделанности звука в виде умозаключения, прямо постигающего сделанность звука. <sup>24</sup> Для того чтобы прямое постижение сделанности звука (или невечности звука) было неконцептуальным актом ума, что является непосредственным йогическим восприятием, требуется достичь уровня святого. <sup>25</sup> На этом уровне прямо постигаемый актом ума объект может быть непосредственно воспринят с такой же ясностью, как при чувственном непосредственном восприятии.

---

<sup>23</sup> Под «словесным образом» подразумевается акт ума, содержанием которого является словесное описание объекта, а под «общим образом» — акт ума, содержанием которого является полученный ранее и закрепленный в сознании образ объекта.

<sup>24</sup> Mtshan-gzhi sngon 'dzin dbang-mngon-gyis sngon-po rtogs-pa dang, sgra byas-par dngos-su rtogs-pa'i rjes-dpag-gis sgra byas-par rtogs-pa lta-bu yin («Руководство...». С. 5).

<sup>25</sup> 'Phags-lam.

## ЛЕКЦИЯ 3

### Постигающий акт ума. Прямо постигающий акт ума и непосредственное восприятие.

#### Концептуальный и неконцептуальный акты ума

Предметом этой лекции будет материал, рассмотренный в предыдущей лекции, но в более развернутом изложении.

Акты ума классифицируются шестью способами:

- 1) постигающий акт ума и непостигающий акт ума;
- 2) семь видов актов ума;
- 3) достоверное познание и недостоверное познание;
- 4) концептуальный акт ума и неконцептуальный акт ума;
- 5) непосредственное восприятие и умозаключение;
- 6) сознание и вторичные факторы сознания.

Эти шесть классификаций охватывают не только все содержание предмета «Ум и знание», но и большую часть содержания второй главы «Толкования достоверного познания» Дхармакирти как источника для рассматриваемого предмета.

В выражении «постигающий акт ума» речь идет об объекте и субъекте. У каждого объекта есть свой субъект, который его постигает, и наоборот. В данном случае постигающий акт ума является субъектом, а то, что он постигает, — объектом.

Постигающий акт ума относится к такому субъекту, как познание. Это важно понимать, поскольку вообще в данном курсе выделяются, прежде всего, два вида субъекта: субъект — познание, то есть акт ума, и субъект — формирующий фактор, не связанный с сознанием, то есть индивид.

Рассмотрим субъект как познание, в виде акта ума.

В «Толковании...» Дхармакирти говорится, что если бы постигающие акты ума не постигали бы объект, то не было бы и объекта: «Если бы определяющими [объект актами ума] объект не определялся, как он мог бы быть их объектом?» В цитате слово «определять» означает «постигать».

Возьмем такой объект, как горшок. Если этот объект не определяется направленным на него, то есть определяющим его актом ума, или, иначе говоря, если этот объект не постигается постигающим его актом ума, то нет и объекта — горшка.

Заметим, что способ постижения объекта, раскрытый в «Толковании...», один и тот же для всех уровней буддийского учения, от сутры до тантры, хотя в нем и представлено воззрение школы виджнянавада.

Постигающий акт ума можно объяснить, используя пример телевизора. Посредством зрительной воспринимающей способности и зрительного сознания облик увиденного телевизора запечатлевается в сознании как определяющее познание — «это телевизор». В этот момент происходит постижение такого объекта, как телевизор. Таким образом, осуществляемый акт ума — «это телевизор», определяя данный объект, постигает его. Воспринимая телевизор, порождается акт ума — «это телевизор», который постигает данный объект, становясь по отношению к нему субъектом, его постигающим. Когда возникает акт ума, определяющий «это телевизор», тогда телевизор становится объектом, а сам этот акт ума — субъектом, постигающим объект.

Об объекте можно говорить, используя понятие «существующее». Всякое существующее есть объект. Всякое существующее может быть постигнуто актом ума. На постигающих актах ума основываются все предметы буддийского учения, начиная с основ логики и теории познания, вплоть до учения тантры.

Сказанное выше о постигающем акте ума относится к сознанию обычных людей, поскольку познание, присущее тем, кто достиг уровня святости, отличается от познания обычного человека.

В высказывании Дхармакирти о том, что объект, не определяемый постигающим его актом ума, не может быть объектом, проводится также мысль, что все познаваемое достоверным познанием является существующим. То, что определяется достоверным познанием, существует, и, наоборот, то, что невозможно определить достоверным познанием, например «рога зайца», не существует.

Постигающий акт ума рассматривается в трех пунктах: характеристика, классификация и объяснение внутренней структуры постигающих актов ума, то есть рассмотрение различных членов классификации в связи с другими классификациями, например: концептуальные и неконцептуальные постигающие акты ума и т. д.

Под выражением «характеристика постигающего акта ума» следует понимать словесное определение того, что представляет собой акт ума, постигающий объект.

Поясним, что такое постигающий акт ума, на примере постижения телевизора. С помощью зрительной воспринимающей способности зрительное сознание способно воспринимать такой объект, как телевизор. При зрительном непосредственном восприятии телевизора происходит постижение, определяющее, что этот объект — телевизор. Это определение объекта, связанное с его правильным распознаванием, характеризует постигающий акт ума.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Blo de'i byed-pa-la brten-nas chos de-la nges-pa 'dren nus-pa blo des chos de rtogs-pa'i mtshan-nyid yin-te, blo des chos de nges-pa-na rang-gi bzlog zla'i sgro 'dags gcod-pa'i phyir-te («Руководство...». С. 4) — «Способность ума приводить к определенности познания

В акте постижения, определяющем, что рассматриваемый объект — телевизор, отсекается все, что может быть приписано данному объекту, то есть в данном случае объект — телевизор, а не что бы то ни было еще.

Точно так же в акте постижения, определяющего то, что звук не вечен, отсекается приписывание звуку свойства вечности. Такой объект, как невечность звука, не подлежит непосредственному восприятию, в отличие от восприятия, например, любого зримого, воспринимаемого глазом объекта. Только опираясь на правильное основание, можно вывести то, что звук не вечен. Тем самым отсекается приписывание звуку свойства вечности.

В чем состоит правильное основание? Оно состоит в утверждении, что звук сделан причинами и условиями. На основании сделанности звука заключают, что звук не вечен.

Значит, звук не вечен потому, что сделан причинами и условиями. Если есть причины и условия, которые порождают звук, звук возникает, и потому он не вечен. Если же их нет, то он не возникает и поэтому также не вечен.

Здесь рассматриваются категории вечного и невечного. В качестве примера вечного можно привести пространство, в частности, то, которое имеется в комнате. Пространство описывается как вечное и, следовательно, не зависит от причин и условий. Что касается звука, то в силу зависимости от причин и условий, то есть в силу сделанности, звук не вечен. Так следует проводить рассуждение по поводу вечного и невечного.

Итак, утверждается, что невечность есть свойство звука. Для того чтобы постичь звук вместе с его свойством, необходимо отсечь приписываемое ему противоположное свойство вечности. Иными словами, нужно опровергнуть утверждение «звук вечен», чтобы прийти к постижению действительного свойства звука — невечности.

Таким образом, только опираясь на правильное основание, отсекается приписывание звуку вечности и появляется возможность постичь то, что звук не вечен.

Последователи индийской системы санкхья утверждают, что звук вечен, ибо является качеством пространства, а качество пространства, как и само пространство, вечно. При этом они считают, что звук сделан, то есть он зависит от причин и условий.

Дхармакирти в своем «Толковании...» выявил логическое противоречие между утверждениями системы санкхья относительно звука.

---

объекта посредством актов ума — характеристика постигающего объект акта ума. При определенности познания объекта таким актом ума отсекаются приписывания относительно объекта».



Оно заключается в несовместимости двух положений системы санкхья — того, что звук сделан и вечен. Это явствует из примера с горшком, который сделан и потому не вечен. Логическое мышление приводит последователей системы санкхья к пониманию противоречивости их собственной системы, что заставляет отбросить эту систему.

В «Толковании...» говорится, что определенность и приписывание являются опровержением и опровергаемым соответственно.<sup>2</sup> Утверждение о вечности звука, будучи приписыванием, опровергается посредством акта ума, постигающего то, что звук не вечен, что является опровержением.

Постигающий акт ума классифицируется на:

1) прямо постигающий акт ума (или прямое постижение)<sup>3</sup>

2) косвенно постигающий акт ума (или косвенное постижение).<sup>4</sup>

Приведем пример прямого постижения. Когда мы смотрим на телевизор, последний воспринимается с присущими ему цветом и формой. Облик телевизора постигается зрительным сознанием. Это постижение запечатлевается в сознании как определенного цвета и формы телевизора. Запечатленный в сознании облик телевизора и есть прямое постижение телевизора.

Подобным же образом дело обстоит с цветом. Например, при взгляде на синее облик синего постигается зрительным сознанием, подобно тому как если бы на что-то синее, скажем, на ткань положили чистое стекло и мы, глядя через него, видели бы вновь синее. Это постижение запечатлевается в сознании как синее. Это и есть прямое постижение. Постигание посредством запечатлевания облика в акте ума — характеристика прямого постижения.<sup>5</sup>

Следует, однако, заметить, что прямо постигающий акт ума (прямое постижение) не всегда возникает при непосредственном восприятии. Например, постижение невечности звука является прямым постижением и не является непосредственным восприятием невечности звука.<sup>6</sup>

В чем же состоит различие? Непосредственное восприятие характеризуется ясностью. Например, при взгляде на телевизор появляется ясность: телевизор воспринимается непосредственно. То же самое происходит, когда человек идет по дороге, он непосредственно видит дорогу и дома вдоль дороги. Он с ясностью, а значит, непосред-

<sup>2</sup> Rnam-'grel-las: nges-pa dang ni sgro-'dogs yid, gnod-bya gnod-byed ngo-bo'i phyir (Там же. С. 5).

<sup>3</sup> Dngos-su rtogs-pa.

<sup>4</sup> Shugs-la rtogs-pa.

<sup>5</sup> Blo de-la yul de'i nam-par shar-ba'i sgo-nas rtogs-pa de blo des yul de dngos-su rtogs-pa'i mtshan-nyid (Там же. С. 5).

<sup>6</sup> Dngos-su rtogs-pa-la mngon-sum-du rtogs-pas ma-khyab-ste, sgra mi-rtag-par dngos-su rtogs-pa'i rtog-pa yod-pa'i phyir (Там же).

редственно воспринимает эти объекты. Такова характерная черта непосредственного восприятия, и ее нет у прямого постижения не-вечности звука.

Кроме ясности, непосредственное восприятие характеризуется, также неконцептуальностью. Неконцептуальность свойственна только непосредственному восприятию, в котором присутствует ясность.<sup>7</sup> Постигание посредством воспринимающих способностей: зрительной, слуховой, обонятельной, вкусовой и осязательной, — непосредственное восприятие, так как в нем присутствует ясность и отсутствует концептуальность.

Прямое постижение, как следует из вышесказанного, отличается по своим признакам от непосредственного восприятия. В случае постижения не вечности звука это есть прямое постижение, но не непосредственное восприятие.

Далее в «Толковании...» говорится, что познание через общий образ объекта или через словесный образ объекта — это концептуальное познание.<sup>8</sup>

Здесь было использовано два термина: «общий образ» и «словесный образ». Примером общего образа объекта могут служить закрепленные и сохраняемые в сознании образы вещей, которые имеются в доме. В памяти во множестве подробностей запечатлено то, как они выглядят. Как концептуальный акт ума общий образ не может иметь места при непосредственном восприятии.

При непосредственном восприятии с помощью пяти воспринимающих способностей отсутствует как общий, так и словесный образ объекта, ибо общий образ и словесный образ концептуальны, а непосредственное восприятие неконцептуально.

Когда говорят о телевизоре, в сознании уже есть его облик и есть также определяющее познание (точно известно, что предмет определенного вида есть телевизор, а не что бы то ни было еще). Это концептуальный акт ума в виде общего образа.

Акт ума, определяющий что-либо как красивое или безобразное, тоже является концептуальным актом. Такое восприятие не относится к непосредственному восприятию, ибо в непосредственном восприятии не фиксируется ничего, кроме объекта как такового. Лишь посредством концептуальных актов ума сознание познает красоту или безобразие объекта.

В тексте «Толкования...» говорится о том, что в концептуальных актах ума отсутствует ясность, присущая непосредственному воспри-

---

<sup>7</sup> Rnam-'grel-las: gsal-bar snang-ba-can blo gang, de ni de-la rtog-med 'dod [Из «Толкования...»: Тот акт ума, который обладает наличием ясности, в познании считается неконцептуальным. (Там же)].

<sup>8</sup> Rnam-'grel-las: shes gang gang-la sgra-don 'dzin, de ni de-la rtog-pa yin (Там же).

тию. Когда же в познании отсутствует концептуальность, то ясность как характерная черта непосредственного восприятия присутствует.<sup>9</sup>

Итак, в познании есть два очень близких друг другу момента, которые следует разделять. Например, при взгляде на цветок зрительное сознание, воспринимающее его, является непосредственным восприятием. Оно не дает информации о том, красив или не красив цветок: не происходит ничего, кроме простого восприятия образа цветка. Однако при виде цветка у индивида сразу же может возникнуть акт ума, полагающий этот цветок красивым. Этот акт ума о красоте цветка относится к концептуальному определяющему познанию, то есть является концептуальным постигающим актом ума.

Вернемся к различию прямого постижения и непосредственного восприятия. Когда, доказывая на базе правильного основания, — звук сделан, постигается не вечность звука, это есть прямое постижение. Посредством правильного доказательства, базирующегося на правильном основании, делается вывод, что звук не вечен. Здесь вовсе не подразумевается, что не вечность звука воспринимается непосредственно. Воспринять непосредственно не вечность звука возможно, но для этого нужно достичь этапа видения<sup>10</sup> на пути, или, говоря иначе, уровня святого.

При этом есть своя закономерность. Процесс прямого постижения не вечности звука занимает какое-то, быть может, длительное, время. На базе правильного основания для доказательства не вечности звука отсекается неверное утверждение о вечности звука и, таким образом, утверждается не вечность звука как окончательный вывод в процессе познания. Когда это концептуальное познание, вновь и вновь проводимое в сознании посредством правильных оснований, доходит до уровня святого, тогда этот объект воспринимается непосредственно.

Такой объект, как не вечность звука, есть объект тонкого уровня. Чтобы его непосредственно воспринять, нужно достичь уровня святого. Если же возьмем в качестве объекта не вечность в виде смерти, то для его постижения необязательно достигать уровня святого: это объект грубого уровня, его можно постичь до достижения уровня святого.

Итак, прямое постижение не вечности звука не является непосредственным восприятием, поскольку в этом акте ума отсутствует ясность, которая характерна для непосредственного восприятия.

Акт прямого концептуального постижения следует сразу же за актом непосредственного восприятия. Поэтому для обычного человека два этих различных акта кажутся одним актом. Так, при взгляде на цветок мгновенно может возникнуть мысль о его красоте. Первый акт

---

<sup>9</sup> Rtog-pa'i dra-ba rnam-bsal-pas, gsal-ba-nyid-du snang-ba yin (Там же).

<sup>10</sup> Mthong-lam.

ума — непосредственное восприятие объекта зрительным сознанием, второй акт ума — прямое постижение, то есть некоторая мысль по поводу объекта. Эти два акта ума кажутся слившимися в один, хотя в действительности они являются лишь очень близкими по времени актами ума.

Важно понять, что у этих двух актов ума есть глубокое различие. Первый акт ума не концептуален, а второй акт ума в виде мысли по поводу объекта — концептуален.

Обыденное сознание не различает эти акты ума, поскольку временной промежуток между ними крайне мал. Однако различие этих актов ума велико. Для изучающих буддийское учение важно стараться направлять свое сознание на все более тонкое понимание этих двух качественно различных актов ума, которые возникают столь близко по времени друг к другу. Первый, в виде непосредственного восприятия образа цветка (видение цветка), неконцептуален. Второй, в виде определенного познания об увиденном объекте (этот цветок красив), концептуален.

То же самое относится и к другим видам чувственного сознания.

### Прямое и косвенное постижение при непосредственном восприятии. Прямое и косвенное постижение при умозаключении

Буддийская теория познания, основывающаяся на «Толковании достоверного познания» Дхармакирти, охватывает то, как существуют и действуют внутренние и внешние дхармы (явления) прежде всего на уровне относительной истины,<sup>1</sup> и в первую очередь исследует то, каков механизм актов ума.

Это существование дхарм на уровне относительной истины принимается не только буддистами, но и небуддистами. Они также признают существование внешних дхарм и в рамках теории познания изучают, как эти дхармы существуют.

Не познав, как внешние дхармы существуют на уровне относительной истины, невозможно понять закономерности существования внутренних дхарм — актов ума. Поэтому познание того, как внешние дхармы существуют на уровне относительной истины, имеет очень большое значение.

Под внешними дхармами здесь по преимуществу понимаются четыре великих элемента (земля, вода, огонь и ветер), а под внутренними дхармами — пять групп, двенадцать источников познания и восемнадцать элементов.<sup>2</sup> Пять групп, двенадцать источников познания и восемнадцать элементов образуют тот сложный внутренний комплекс, который может быть назван внутренней сферой. Напротив, четыре великих элемента и все связанное с ними считается внешними дхармами, в совокупности может быть названо внешней сферой.

Таким образом, без познания внешних дхарм невозможно понять внутренние дхармы и закономерности процесса познания. В свою очередь, без понимания закономерностей процесса познания в виде систематизированных актов ума невозможен путь к пробуждению. Поэтому изучение теории познания — основа для прохождения пути к пробуждению.

В силу этих причин человек, который стремится к пробуждению, должен понимать, что познание внутреннего невозможно без позна-

<sup>1</sup> Относительная истина (kun-rdzob bden-pa) выступает в паре с абсолютной истиной (don-dam bden-pa).

<sup>2</sup> Пять групп состоят из материального, ощущения, различения, формирующих факторов и сознания. Двенадцать источников познания состоят из шести воспринимающих способностей (зрительная, слуховая, обонятельная, вкусовая, осязательная и умственная) и их шести объектов (зримое, звук, запах, вкус, осязаемое и дхармы). Восемнадцать элементов состоят из перечисленных двенадцати источников, где ум как источник познания делится на ум как элемент и шесть видов сознания (зрительное, слуховое, обонятельное, вкусовое, осязательное и умственное).

ния внешнего. Понимание этой взаимосвязи и изучение того, как внешние и внутренние дхармы существуют на уровне относительной истины, приводят к пониманию важности изучения процессов познания и знакомству с основными закономерностями познавательного процесса.

На Западе распространено мнение о том, что начинающие изучать буддийское учение могут осуществить тантрийскую практику, которая дает возможность быстрого достижения состояния пробуждения, что можно понять как косвенное отрицание необходимости изучать теорию познания. Однако это неправильно. Теория познания — краеугольный камень всей буддийской практики.

Знаменитым Шантидэвой в трактате «Вхождение в деяния бодхисаттвы» сказано, что для сынов Пробужденного, то есть для бодхисаттв, нет ни одного предмета, который бы не являлся предметом изучения.

Не только для достижения состояния пробуждения, но и для достижения в будущих рождениях существования в мире людей или небожителей необходимо обладать обширным знанием, на основании которого осуществляются действия, приводящие к достижению поставленных целей. Это знание включает в себя глубокое проникновение в суть каждой из буддийских дисциплин, таких как теория познания,<sup>3</sup> учение о пути к пробуждению,<sup>4</sup> учение о срединном пути,<sup>5</sup> учение о дхармах<sup>6</sup> и учение о нравственной дисциплине.<sup>7</sup> Разумеется, на основании одной инструкции, одного наставления учителя невозможно достичь пробуждения.

Только посредством длительного слушания, обдумывания и освоения выстраиваются в систему высказывания Бхагавана Будды и комментарии к этим высказываниям таких выдающихся его последователей-философов, как Нагарджуна с Чандракирти, Майтрея с Асангой, и вся традиция в ее многообразии. Поэтому покровитель Майтрея в тексте «Украшение сутр махаяны» («Махаяна-сутра-аланкара») говорил, что на основании слушания возникает понимание, вытекающее из слушания; посредством обдумывания оно развивается до понимания, вытекающего из обдумывания, а в результате освоения оно доходит до понимания, вытекающего из освоения.

Обдумывание, следующее за слушанием, и понимание, вытекающее из обдумывания, приводят к достижениям на пути к пробуждению.

---

<sup>3</sup> Tshad-ma.

<sup>4</sup> Phar-phyin.

<sup>5</sup> Dbu-ma.

<sup>6</sup> Mngon-mdzod.

<sup>7</sup> 'Dul-ba.

То, что называется практикой,<sup>8</sup> и тот, кто осуществляет эту практику, основываются на слушании и обдумывании. Слушание и обдумывание, то есть ознакомление и размышление, как правильная умственная деятельность, — основа для практики.

Это можно проиллюстрировать обыденным примером образования, получаемого последовательно в начальной, средней и высшей школе, на основании которого может быть осуществлено желание человека работать по интересующей его специальности. Это сравнение иллюстрирует то, что практика есть не что иное, как освоение, которое возникает на основе слушания и обдумывания. Поэтому слушание, обдумывание и освоение в своей целостности и есть правильная практика. Это единственное, что является правильной практикой, а следовательно, ведет к пробуждению.

Буддийское учение нельзя разделять на теоретическое<sup>9</sup> и практическое.<sup>10</sup> При понимании этого становится ясным, что теория познания необходима на пути к достижению пробуждения.

Если такие тексты, как «Основы понимания» («Праджнямула») и другие сочинения Нагарджуны по мадхьямаке, предназначены разъяснить смысл буддийского учения в рамках самого буддийского учения, то «Толкование...» Дхармакирти предназначено научить логике и теории познания вообще, вне принадлежности исключительно к буддийскому учению. Внешнее и внутреннее настолько тесно взаимосвязаны, что без понимания закономерности их существования познание не может быть правильным. Вот почему «Толкование...» как текст и теория познания как предмет связаны не только с буддийским учением, но также и вообще с познанием мира, внешнего и внутреннего.

В буддийском учении теория познания — это то правильное мышление, которое позволяет практикующему осуществлять практику прибежища;<sup>11</sup> это то правильное мышление, которое позволяет Чандракирти доказывать существование прошлых и будущих рождений и другие фундаментальные положения буддийского учения.

Среди небуддистов есть такие, которые признают прошлые и будущие рождения и возможность освобождения от сансары, но не признают всезнания,<sup>12</sup> присущего Будде. Умение правильно мыслить и рассуждать позволяет буддистам приводить последователей небуддийских учений к вынужденному признанию всезнания, присущего Будде, а также к признанию других положений буддийского учения.

<sup>8</sup> Nyams-su len-pa.

<sup>9</sup> Bshad-pa'i chos.

<sup>10</sup> Sgrub-pa'i chos.

<sup>11</sup> Skyabs-'gro.

<sup>12</sup> Thams-cad mkhyen-pa (mam-mkhyen).

Утверждение небуддистов о том, что всезнание, присущее Будде, не существует, опровергается Дхармакирти путем приведения логических доводов, доказывающих существование всезнания. Оно действительно существует, будучи результатом освоения постигнутой пустоты и рожденного сострадания, вплоть до самых высоких форм их развития. Например, сострадание, которое является свойством сознания, может быть развито до безграничности, что соответствует уровню пробуждения. Это развитие происходит посредством длительного и многообразного освоения сострадания. А освоение подразумевает использование правильных методов, описываемых именно в теории познания. Вот почему теория познания является важнейшей дисциплиной, которая лежит в основе продвижения по пути пробуждения. Теория познания соотносится со второй главой текста Дхармакирти «Толкование...» и является предметом данного рассмотрения.

Если индивид стремится осуществить одну из важнейших начальных практик буддийского учения — прибежище, ему сначала нужно хорошо ознакомиться с качествами Будды. А чтобы хорошо ознакомиться с качествами Будды, нужно прежде всего признать, что Будда или будды вообще существуют. Ведь о качествах кого-либо невозможно говорить, если нет основы для этих качеств. Это признание вместе с дальнейшим осуществлением практики прибежища — пониманием качеств Будды — связано с теорией познания.

Практика прибежища должна осуществляться правильным способом, вследствие чего она становится устойчивой и осуществляется без ошибок.

Для осуществления практики прибежища важно знать процесс достижения пробуждения. В ходе этого познания становятся известны те качества, которые пробужденный (Будда) приобретает в процессе своего развития. Становится понятным, что исходной точкой этого развития было такое же существование, какое имеет большинство людей: в виде обычного человека. Обычный человек, стремясь к более высоким состояниям сознания, развиваясь, способен достичь такого рождения, в котором он обладает хорошо развитыми восприимчивыми способностями. Человек с острыми восприимчивыми способностями понимает и принимает то, что всем живым существам свойственно: нежелание страдания и желание счастья. Далее такой человек приходит к пониманию, что все живые существа по отношению к нему являются матерями. Таким образом, постепенно развиваясь, он оказывается способен производить «обмен себя на другого».<sup>13</sup> Процесс развития сознания, заключающийся во все большем освое-

---

<sup>13</sup> Обмен себя на другого — это практика отдачи того счастья, которое имеешь, и принятия того несчастья, которое имеют другие.



нии сострадания, составляет тренировку ума. В результате такой тренировки ума происходит порождение особой установки, заключающейся в решимости приносить пользу всем живым существам до тех пор, пока они не достигнут пробуждения. Человек, являющийся носителем такого сознания, постепенно становится способным на еще большее понимание и действие, вплоть до отдачи своей жизни. Все это является необходимым условием для достижения пробуждения.

Необходимо понять как закономерность то, что такое качество сознания, как сострадание, будучи порожденным, может быть развито. Слова «будучи порожденным» означают в первую очередь, что ум того человека, который хочет осуществить названную цель, должен породить сострадание по отношению к какому-либо другому существу. Ибо, не будучи порожденным, сострадание, сколько бы о нем ни говорилось, не появится и, следовательно, не может быть развито.

Будучи порожденным по отношению к одному существу (как правило, к близкому человеку), это качество сознания может быть развито. Известны способы его развития, которые называются «тренировкой ума».

Только посредством освоения можно достичь более высоких уровней развития такого, например, качества сознания, как сострадание. Это относится не только к состраданию. Любое качество сознания, например страсть, также посредством освоения может быть развито до высокого уровня. Именно страсть как пример упоминает Дхармакирти в «Толковании...», чтобы показать закономерность процесса освоения для достижения более высоких уровней какого бы то ни было качества сознания.

Освоение, таким образом, есть то, что вслед за слушанием и обдумыванием следует признать, познать и осуществить. По этому поводу Шантидэвой во «Вхождении в деяния бодхисаттвы» сказано, что в процессе освоения постепенно не остается ничего трудного, то есть что бы ни казалось с самого начала чрезвычайно трудным, в процессе освоения становится все более и более легким.

Освоение представляет собой развитие. Без развития невозможно достичь сколь бы ни было высоких качеств сознания. Развитие — это постепенный процесс. Зная его последовательность, нужно последовательно достигать все более высоких качеств сознания. Например, бодхисаттва, который работает над развитием своего сознания, не может жертвовать своей жизнью, пока не достигнет первой ступени бодхисаттвы. Нужно развивать свое сознание постепенно, пока отдача тела (жизни) не перестанет представлять больших трудностей.

То же самое относится к развитию воспринимающих способностей. Очень важно иметь острые воспринимающие способности. Наличие острых воспринимающих способностей определяет решение

вопроса, возможно ли достижение пробуждения или нет. Когда такой анализ будет проведен и появится уверенность в возможности достижения этого состояния, тогда и начинается осуществление пути.

О каком анализе идет речь? Об анализе того, возможно ли отбросить все те аффекты, которые препятствуют индивиду в достижении пробуждения, или нет. Если анализ возможности устранения аффектов приводит к положительному решению, оно, в свою очередь, дает основание для становления и продвижения по пути.

Обладание острыми воспринимающими способностями дает возможность видеть то, что по сути представляют собой препятствия в виде аффектов, и устранимы ли они в принципе. Если они возникли в силу неких причин, то их можно устранить. Если появляется понимание того, что аффекты представляют собой некие образования, то становится возможным устранить эти аффекты применением определенных нейтрализующих средств. Это и есть понимание возможности достичь пробуждения. В этом аналитическом процессе происходит понимание того, что все препятствия на пути к пробуждению обусловлены. Поскольку они обусловлены, их можно устранить. Следовательно, нужно искать средства, которыми осуществляется это устранение.

Эта аналитическая работа приводит к пониманию взаимозависимого возникновения, открывающего дорогу к пониманию, в котором есть постижение пустоты. Вот почему говорится, что человек с острыми воспринимающими способностями постигает пустоту еще до порождения сознания, обращенного к пробуждению. После постижения пустоты он порождает сознание, обращенное к пробуждению, и, уже имея сострадание и понимание, движется по пути.

Здесь, речь идет о том, как понимать и осуществлять прибежище. Будучи ранее обычным существом с грубым умом, со слабыми воспринимающими способностями, с непониманием того, что представляют собой качества сознания, но затем, пройдя через череду рождений и обретя острые воспринимающие способности, Бхагаван Будда прошел все этапы, из которых складывается буддийский путь, ведущий к достижению пробуждения.<sup>14</sup> В начале этого пути лежит осуществление практики прибежища, предназначенной для того, чтобы выйти из грубого и достичь более острого состояния воспринимающих способностей. Для существа с острыми воспринимающими способностями требуются три неисчислимых периода времени, именуемых кальпами, чтобы постепенно пройти все этапы буддийского пути и достичь пробуждения.

То, что говорится о прибежище в курсе теории познания, чрезвычайно важно для продвижения на буддийском пути. Ознакомление

---

<sup>14</sup> Этапы накопления, подготовки, видения, освоения и необучения.

с прибежищем — основание для понимания того, что собой представляют обычные люди и что собой представляет Будда, то есть каковы качества, которыми он обладает. Желание освоить эти качества и подвигает индивида к вступлению на путь и прохождению пути, но прежде чем он встанет на путь и пройдет по нему, ему необходимо познать, что такое путь и каковы закономерности его прохождения.

Вернемся теперь к предмету нашего изучения — актам ума. Мы рассматриваем постигающий и непостигающий акты ума. Постигающий акт ума может быть прямо постигающим (прямое постижение) или косвенно постигающим (косвенное постижение) актом ума.

Помимо этого, акт ума может быть достоверным познанием или недостоверным познанием.<sup>15</sup> Таким образом, прямое и косвенное постижение может быть как при достоверном, так и при недостоверном познании.<sup>16</sup>

Прямое и косвенное постижение при достоверном познании классифицируется на:

1) прямое и косвенное постижение при достоверном познании вообще,<sup>17</sup>

2) прямое и косвенное постижение при таком виде достоверного познания, как непосредственное восприятие (кратко: постижение при непосредственном восприятии),<sup>18</sup>

3) прямое и косвенное постижение при таком виде достоверного познания, как умозаключение (кратко: постижение при умозаключении).<sup>19</sup>

Познание посредством пяти чувственных воспринимающих способностей — пять видов чувственного непосредственного восприятия. Когда индивид смотрит на телевизор это непосредственное восприятие. Этот акт непосредственного восприятия — зрительное непосредственное восприятие. Вслед за этим индивид порождает определяющее познание телевизора (при условии, что он знаком с тем, как выглядит телевизор), то есть он думает — «это телевизор». Это значит, что образ телевизора появляется в сознании. Мы познаем образ телевизора при опоре на телевизор. Появляющийся при непосредственном восприятии образ телевизора — это определяющее познание. Возникающий на основе зрительного восприятия образ телевизора — это смысл прямого постижения. В результате акта зрительного непосредственного восприятия в сознании возникает

<sup>15</sup> О достоверном познании и недостоверном познании см. лекцию 5.

<sup>16</sup> Dngos-rtogs shugs-rtogs-kyi tshul-la yang tshad-ma dang tshad-min-gyis dngos-rtogs shugs-rtogs-kyi tshul gnyis yod. («Руководство...». С. 5–6).

<sup>17</sup> Spyir tshad-mas dngos-su dang shugs-la rtogs-pa.

<sup>18</sup> Mngon-sum-gyi tshad-mas dngos-su dang shugs-la rtogs-pa.

<sup>19</sup> Rjes-dpag tshad-mas dngos-su dang shugs-la rtogs-pa.

определяющее познание<sup>20</sup> телевизора, его образ определенного цвета и формы. Сознание удерживает образ этого предмета. Этот акт ума является прямым постижением объекта при непосредственном восприятии.

Процесс выглядит следующим образом: при непосредственном восприятии обретается определяющее познание в виде образа телевизора с определенными присущими ему чертами. Этот образ телевизора запечатлевается в сознании. Таким образом, характерной чертой прямого постижения выступает зрительно запечатленный образ объекта, в данном случае телевизора.

Зрительное сознание в данном случае — такой вид достоверного познания, как непосредственное восприятие. Образ объекта, возникающий в сознании при непосредственном восприятии, в данном случае образ телевизора, который запечатлевается в сознании, есть прямое постижение при непосредственном восприятии.

То же самое можно сказать и о других видах чувственного сознания. Когда индивид слышит какой-то звук, то есть слуховое сознание непосредственно воспринимает звук, то посредством этого акта ума этот звук запечатлевается в сознании, например как гром. Это является прямым постижением при слуховом непосредственном восприятии.

Познав посредством вкусового сознания вкус какой-либо пищи, индивид затем воспроизводит его в виде определенного познания, которое запечатлевается в сознании. Поэтому когда индивид вновь встречается с этой пищей, он уже знает — эта пища вкусная или нет.

Осязательное сознание, связанное, например, с приятным ощущением при соприкосновении с одеждой, дает возможность запечатлеть в сознании образ мягкой одежды, мягкой ткани.

Приведенные примеры относятся к прямому постижению при непосредственном восприятии.

Как было сказано выше, помимо прямого постижения при непосредственном восприятии бывает косвенное постижение при непосредственном восприятии.

Прежде всего следует сказать, что косвенное постижение связано с прямым постижением. Проиллюстрируем эту связь на примере телевизора. Индивид, посмотрев на телевизор и непосредственно восприняв его зрительно, затем, ведя беседу, говорит, например, о том, находилась или отсутствовала на этом телевизоре ваза. Опорным объектом для этого разговора о вазе выступает телевизор. После прямого постижения телевизора на основе непосредственного восприятия индивид, который уже не видит телевизор, рассуждая о наличии

---

<sup>20</sup> Nges-shes.

на нем вазы, делает вывод, была она или нет. Это и есть косвенное постижение на основе непосредственного восприятия. Оно связано с непосредственным восприятием в данном случае телевизора, образ которого сохранился в сознании. Этот образ позволяет сделать вывод о наличии или отсутствии вазы на телевизоре.

О непосредственном восприятии говорится потому, что вывод по поводу вторичных по отношению к данному объекту предметов делается на основе именно непосредственного восприятия данного объекта, ибо оно обуславливает появление и удержание в сознании его облика.

Таким образом, косвенное постижение действительно тесно связано с прямым постижением и возможно лишь при его наличии.

Разберем прямое и косвенное постижение при таком виде достоверного познания, как умозаключение.

Прежде всего необходимо отметить, что в отличие от непосредственного восприятия, являющегося неконцептуальным актом ума, умозаключение, напротив, является концептуальным актом ума.

Такие объекты познания, как невечность (например, невечность звука, невечность горшка и т. д.) или пустота, на уровне обыденного сознания недоступны для непосредственного восприятия. Они могут быть познаны лишь посредством умозаключения. Познание невечности или пустоты — умозаключение, и только умозаключение до тех пор, пока эти объекты не будут восприняты непосредственно (что происходит на первой ступени бодхисаттвы, когда обретается святость).

Здесь можно вновь использовать приводившийся уже пример невечности звука. Невечность — это свойство звука. Невечность звука познается таким актом ума, как умозаключение. Умозаключение — «звук не вечен, потому что он сделан, как горшок» — включает в себя пример — горшок. Горшок не вечен, потому что он сделан. С этим согласны и те, кто утверждает невечность звука (буддисты), и те, кто утверждает вечность звука (последователи системы санхья). Звук сделан. С этим тоже согласны и те и другие. Поэтому правильное доказательство с выводом — «звук не вечен» на основании того, что «звук сделан», использующее пример горшка в качестве иллюстрации общей закономерности — «горшок не вечен, потому что он сделан» должно удовлетворять и тех, кто придерживается воззрения о невечности звука, и тех, кто придерживается воззрения о вечности звука. Это доказательство приводит и тех и других к такому акту ума, как умозаключение: «звук не вечен, потому что он сделан, как горшок».

Доказательство, выстроенное правильно, приводит к отбрасыванию приписывания. В данном случае звуку было приписано такое

свойство, как вечность. Посредством доказательства это приписывание отбрасывается. Правильное доказательство приводит к правильному выводу о невечности звука. Умозаключение дает возможность возникновению в сознании общего образа невечности звука. Общий образ<sup>21</sup> — это прямое постижение при умозаключении.

Таким образом, если в сознании возникает общий образ того, что было доказано в умозаключении, то это и есть прямое постижение при умозаключении.

В результате правильного доказательства того, что звук не вечен, возникает общий образ невечности звука. Общий образ невечности звука, возникший в сознании, — это прямое постижение при умозаключении.

Помимо прямого постижения невечности звука при умозаключении может возникнуть акт ума, постигающий отсутствие вечности звука. Это косвенное постижение при умозаключении. Таким образом, здесь соблюдается такой же, как и в случае непосредственного восприятия, принцип вторичности косвенного постижения по отношению к прямому постижению. Невечность звука и отсутствие вечности звука — два различных объекта, постигаемые двумя различными актами ума — прямым и косвенным постижением.

---

<sup>21</sup> Под общим образом подразумевается акт ума, содержанием которого является общий образ объекта.

## ЛЕКЦИЯ 5

### **Прямое и косвенное постижения при достоверном познании. Открытые и скрытые объекты. Недостоверное познание: характеристика и классификация.**

#### **Характеристика достоверного познания.**

#### **Различие прямого и косвенного постижения**

В предыдущей лекции говорилось о том, что прямое и косвенное постижение при достоверном познании классифицируются на:

- 1) постижение при достоверном познании вообще,
- 2) постижение при непосредственном восприятии,
- 3) постижение при умозаключении.

Достоверное познание — лишь часть познавательного процесса, весьма обширного и включающего множество видов актов ума. Наряду с достоверным познанием имеется и недостоверное познание. Достоверное познание имеет место, когда объект познается правильно, безобманно. Достоверное познание — это непосредственное восприятие, происходящее с участием воспринимающих способностей, и умозаключение.

Например, когда некто отправляется в дорогу и, находясь в пути, видит или слышит что-либо, это — непосредственное восприятие, происходящее с участием зрительной или слуховой воспринимающей способности. Сразу же за актом непосредственного восприятия осуществляется прямое постижение на основе этого вида достоверного познания. Происходит различие: это дом, это дорога и т. д.

То же самое относится к примеру с такой бытовой вещью, как телевизор. Когда индивид смотрит на телевизор, — это непосредственное восприятие. Вслед за таким актом происходит прямое постижение на основе зрительного непосредственного восприятия и в сознании появляется облик телевизора с определенными цветом и формой, закрепляя этот облик.

Можно сказать, что индивид непосредственно воспринимает телевизор в виде его образа, а акт ума — «это телевизор», следующий за актом непосредственного восприятия, закрепляет конкретный облик в сознании. Этот акт ума является прямым постижением на основе непосредственного восприятия.

Для демонстрации косвенного постижения на основе такого вида достоверного познания, как непосредственное восприятие, обратимся к примеру с отсутствием или наличием вазы на телевизоре, в данном случае телевизор — опора для постижения отсутствия вазы. Эта опора — телевизор — воспринимается непосредственно: видится телевизор, на котором, например, нет вазы. Однако отсутствие вазы не

осознается. Отсутствие вазы осознается позже, когда заходит речь о том, была или нет на этом телевизоре ваза. Акт ума, в котором осознается отсутствие на телевизоре вазы, является косвенным постижением на основе непосредственного восприятия.

Что касается умозаключения, то оно — концептуальный акт ума. Концептуальный акт ума может быть достоверным познанием и недостоверным познанием. Умозаключение — достоверное познание, и поэтому речь идет о прямом и косвенном постижении на основе такого вида достоверного познания, как умозаключение.

В отличие от непосредственного восприятия, объект которого открыт для познания посредством воспринимающих способностей: его можно увидеть или услышать и так далее, объект умозаключения скрыт для познания посредством воспринимающих способностей. Познание такого объекта, как, например, невечность звука, непосредственным восприятием для обычного человека невозможно. Для познания его требуется доказательство. Такого вида объекты называются не очень скрытыми объектами. Способ познания таких объектов — умозаключение. К не очень скрытым объектам относятся, например, такие объекты, как невечность и пустота. Кроме не очень скрытых объектов есть еще один вид скрытых объектов — очень скрытые объекты.<sup>1</sup> Те и другие скрытые объекты недоступны для познания посредством воспринимающих способностей. Непосредственное восприятие способно познавать лишь открытые объекты.

По этому поводу можно заметить, что в древней Индии существовала философская система чарвака, которая не признавала умозаключение в качестве акта достоверного познания, полагая, что таковым может считаться лишь непосредственное восприятие, и на этом основании отказывалась, например, признавать прошлые и будущие рождения, поскольку они не воспринимаемы непосредственно. Все, что не воспринимается непосредственно, заявляли чарваки, достоверно не познается, поэтому не существует. Эта позиция несостоятельна, ибо, как известно, далеко не все существующие объекты могут быть познаны непосредственным восприятием. Для познания некоторых объектов требуется использование умозаключения, выводимого на правильном основании.<sup>2</sup>

Итак, есть открытые объекты для воспринимающих способностей и скрытые объекты для воспринимающих способностей; скрытые

---

<sup>1</sup> К очень скрытым объектам относится связь между причинами и результатами поступков (карма). Она непосредственно воспринимается только Буддой.

<sup>2</sup> Чарваки, принимающие в качестве достоверного познания только непосредственное восприятие, не могут доказывать что-либо посредством умозаключения. Используя умозаключение и одновременно отрицая его как достоверное познание, они сами себя опровергают.



объекты подразделяются на не очень скрытые и очень скрытые объекты. Открытые объекты познаются непосредственным восприятием, не очень скрытые (например, невечность звука) — умозаключением, выводимым на правильном основании.

Обратимся к примеру неоднократно упоминавшегося диспута буддистов с последователями системы санхья по поводу невечности звука. Последователи системы санхья полагают, что звук является качеством пространства, а пространство — вечно. Переноса вечность пространства на звук, санхья утверждает, что звук также вечен, считая, при этом, что звук сделан.

Буддисты, в свою очередь, считают, что звук не вечен и правильно доказывают это. Основанием для доказательства служит утверждение, что звук сделан, то есть появился благодаря действию причин и условий, поскольку любая вещь, появившаяся в результате действий причин и условий, является сделанной.

Опираясь на это, буддисты строят диспут. Они задают вопрос последователям системы санхья: «Звук не сделан?» — на что те отвечают: «Сделан», — поскольку они люди ученые и признают очевидным факт сделанности звука. Тогда буддисты спрашивают: «Если звук сделан, как он может быть вечен?» После чего обращаются к известному примеру с горшком: «Горшок не вечен, потому что он сделан, значит, не вечен и звук, потому что он тоже сделан».

Таким образом построив диспут, буддисты приводят последователей системы санхья к признанию невечности звука, показывая тем самым несостоятельность их системы. Не найдя достойных контраргументов, последователи системы санхья, согласно условиям диспута, вынуждены отвергнуть свою систему как несостоятельную.

Познание невечности звука является прямым постижением этого объекта на основе умозаключения. В результате умозаключения прямо постигается такой объект, как невечность звука. Но, помимо этого, может быть еще один акт ума относительно звука, а именно: вслед за прямым постижением невечности звука косвенно постигается отсутствие вечности звука, иллюстрируя косвенное постижение на основе умозаключения.

Оба акта ума (прямое и косвенное постижения на основе умозаключения) направлены на один объект — звук, но на разные его аспекты. Это разные акты ума, происходящие отдельно друг от друга. В данном случае познание того, что звук не вечен, — это прямое постижение на основе умозаключения, а познание того, что вечность звука не существует, — это косвенное постижение на основе умозаключения.

На этом можно закончить раздел, посвященный прямому и косвенному постижению на основе достоверного познания, и перейти к рассмотрению прямого и косвенного постижения на основе недо-

верного познания. Недостовверное познание не означает неправильное познание. Оно является частью познавательного процесса. То, что называется «недостовверным познанием», не соответствует характеристике достовверного познания, поэтому не является им.

Следует правильно понимать смысл термина «достоверное познание». Тибетский термин «цэма» — «достоверное познание» — соответствует санскритскому термину «прамана». Тибетская традиция разбирает его следующим образом: первая часть слова («пра») означает «в первый момент», а вторая часть («мана») — сам момент встречи с объектом. Таким образом, достовверное познание толкуется как «встреча» с объектом в первом, начальном познавательном акте.

Например, первый момент восприятия такого объекта, как синее, является достовверным познанием. Следующие за первым второй, третий и т. д. акты ума уже не являются достовверным познанием, но это не означает, что они неправильны. Они могут быть правильны, но не подходят под характеристику (определение) достовверного познания.<sup>3</sup> Это объяснение содержится и в «Толковании...», где сказано, что первый акт ума — достовверное познание, а последующие акты ума — недостовверное познание.

Первый акт ума является достовверным, потому что именно благодаря ему отсекаются все приписывания относительно объекта. Например, при непосредственном восприятии синего отсекаются приписывания этому объекту красного, желтого и т. д. Второй, третий, четвертый и следующие акты ума тоже правильны, но они не являются достовверным познанием, потому что благодаря им уже не отсекаются приписывания относительно данного объекта.

Рассмотрим такие два вида недостовверного познания, как анализирующий ум и последующее познание. Последующее познание на примере восприятия синего представляет собой те самые следующие за первым второй, третий, четвертый и т. д. акты ума. Что же касается анализирующего ума, то кратко этот термин объяснить трудно. Поэтому о нем будет сказано ниже подробно.

Итак, достовверное познание — первый акт ума. В нем отсекаются приписывания относительно объекта, например, относительно синего отсекается все, что не синее. Второй, третий, четвертый и следующие познавательные акты относительно какого-либо объекта достовверным познанием не являются. Это познавательные акты, относящиеся к последующему познанию. По сути дела, последующее познание есть осмысление того, что было постигнуто на основе первого познавательного акта.

---

<sup>3</sup> Они не являются актами достовверного познания, поскольку только первый акт ума может удостоверить объект, ибо направлен на этот объект, а все последующие акты ума направлены не на сам объект, а на содержание предыдущих актов ума.

Достоверное познание — это такое познание, которым удостоверяется существование какого-либо объекта, например горшка. Что значит «горшок существует»? Это значит, что посредством достоверного познания удостоверяется существование горшка. Таким образом, достоверное познание связано с утверждением существования объекта.

Именно через познание, через познавательный процесс, если он безошибочен, происходит движение к постижению того, как объекты существуют на самом деле. Это, собственно, и есть путь к достижению пробуждения, осуществляемый посредством достоверного познания. Подчас даже тибетские учителя утверждают, будто дом, дорога и т. д., то есть любые внешние и внутренние объекты, воспринимаются как истинно несуществующие и, следовательно, вообще не существуют. Такое утверждение не является истинным.

Согласно пророчеству Бхагавана Будды из тантры Манджушри, учитель Дхармакирти — бодхисаттва десятой ступени. Поэтому, несмотря на то, что воззрение, которое представлено в созданном им трактате, есть воззрение виджнянавады, ход познавательного процесса в нем настолько правильно изложен, что закономерности этого процесса действуют от самого начала пути, вплоть до достижения пробуждения.

Итак, всякое существование утверждается лишь посредством достоверного познания, которое имеет много уровней, вплоть до самых тонких.

В «Толковании...» Дхармакирти сказано, что есть два вида достоверного познания: непосредственное восприятие и умозаключение — на том основании, что есть два вида объектов: конкретные и абстрактные, то есть существующие по собственному и по общему признаку. Конкретное существует по собственному признаку, абстрактное — по общему. Конкретное познается непосредственным восприятием, а абстрактное (например, невечность звука или пустота) — умозаключением.

Школа гэлук, начиная со времени жизни достопочтенного Цзонхавы, полагает, что всякое существование устанавливается согласно общепринятому мнению.<sup>4</sup> В наше время, однако, это положение оспаривается другими школами, которые полагают, что все есть лишь видимость, иллюзия. При этом они открыто отрицают установление существования согласно общепринятому мнению. Однако принять такую точку зрения означало бы признать то, что ничто невозможно удостоверить посредством достоверного познания. Только в последнем случае можно утверждать, что все это видимость, иллюзия. Но, поскольку вещи все же удостоверяются посредством достоверного

---

<sup>4</sup> Tha-snyad tshad-sgrub.

познания, они, согласно общепринятому мнению, являются существующими. Таким образом, объекты достоверного познания устанавливаются как существующие, и этот механизм познания действует от начала познавательного процесса вплоть до тех тонких процессов познания, которые осуществляются, например, в практике тантры Гухьясамаджа. Процесс познания на этапе зарождения, когда практикующий достигает ясного видения себя как божества, доводится до совершенства на этапе завершения. Именно это является тонким познанием, закономерности которого сохраняются как общие закономерности познания, согласно которым существующее удостоверяется посредством достоверного познания.

Если происходит постижение объекта посредством достоверного познания, то в сознании закрепляется общий образ постигнутого объекта. Если не происходит постижение объекта посредством достоверного познания, то общий образ объекта возникнуть не может.

Как уже было сказано, недостоверное познание включает два вида познания, вторым из которых является последующее познание. К последующему познанию относятся все те познавательные акты, которые следуют за первым познавательным актом в познании какого-либо объекта, например синего. Первый акт познания — достоверное познание, а все последующие акты достоверным познанием не являются, будучи последующим познанием.

Первый познавательный акт — достоверное познание — это непосредственное познание или умозаключение. Второй, третий и следующие познавательные акты — недостоверное познание — это последующее познание. Так сказано в основном тексте. Достоверное познание представляет собой первый познавательный акт, являющийся или непосредственным восприятием, или умозаключением, в результате которого отбрасываются все приписывания относительно объекта. Все последующие умственные акты не являются достоверным познанием, но безошибочно распознают то, что было познано в первом познавательном акте.

Далее рассуждение строится следующим образом. Например, некто находится в комнате, которая представляет собой опору для постижения отсутствия в ней горшка. Обозревая эту комнату и непосредственно воспринимая все, что в ней находится, наблюдатель совершает тем самым первый познавательный акт комнаты, вслед за которым происходит прямое постижение комнаты как объекта. Если после этого возникает вопрос «есть или нет в этой комнате горшок?», он отвечает, что его нет, и делает это на основании прямого постижения данной комнаты. Этот акт ума, который осуществляется в связи с возникшим вопросом, относится к разобранному выше косвенному постижению отсутствия горшка. Таким образом, в выводе «в этой комнате нет горш-

ка» указание на комнату относится к прямому постижению объекта — комнаты, а заключение об отсутствии горшка — к косвенному постижению этого же объекта.

Возьмем в пример постижение невечности звука. Когда посредством умозаключения на правильном основании постигается невечность звука, то эта мысль — «звук не вечен» — есть прямое постижение объекта. За прямым постижением может следовать косвенное постижение, состоящее в том, что вечность звука не существует. Объект один — звук. По поводу звука вывод о невечности звука — это один познавательный акт, а вывод о несуществовании вечности звука — другой. Отметим, что эти два вида познавательных актов не осуществляются одновременно, это различные акты ума.

Ранее в обиход был введен термин «общий образ». Если постигается невечность звука и в сознании возникает общий образ невечности звука, то в том же акте ума не может возникнуть такого общего образа, как отсутствие вечности звука. В одном акте ума две мысли, хотя бы и относящиеся к одному объекту, хотя бы и равносильные по содержанию, возникнуть не могут.

Таким образом, прямое и косвенное постижение отличается друг от друга тем, что в первом возникает фиксированный образ объекта, а во втором — нет, но это не мешает постижению объекта. То есть если прямо постигается некий объект, например синее, то в сознании остается некое его отражение, образ. При косвенном постижении такой образ отсутствует.

То же самое относится к невечности звука. При прямом постижении невечности звука, как было сказано выше, отсекаются всякие приписывания относительно звука, в данном случае утверждение его вечности. Это, в соответствии с классификацией актов ума на достоверное познание и недостоверное познание, относится к достоверному познанию. Однако процесс познания на этом не завершается: вслед за первым актом происходит второй и дальнейшие познавательные акты. Будучи по определению последующим познанием, они дают возможность косвенно постичь, что звук не является вечным, поскольку он уже постигнут как невечный.

Сказанное относится ко всем без исключения объектам, это — общая закономерность познавательного процесса.

### Непостигающие акты ума. Неопределенное восприятие. Семь видов актов ума. Анализирующий ум

Предмет данного курса по-тибетски называется «ло-рик».<sup>1</sup> Это название состоит из двух слов: «ло» — ум, акт ума и «рик(-па)» — знание. К этим двум терминам добавляется еще один — «ше-ва» — познание. Термины «акт ума», «знание» и «познание» — синонимы. Таким образом, предметом данного курса являются акты ума и их виды.

Выходя за пределы дома, видя дорогу, идя по ней, мы делаем все это на базе актов ума. Тело подчиняется этим умственным актам, уму. Поэтому тело можно рассматривать как некое вместилище ума, который, обладая той или иной степенью ясности, обуславливает выполнение любого дела.

В обыденной жизни все время от времени приходится сталкиваться с ситуациями, когда, например, о ком-то мы делаем вывод как о глупце. Это значит не то, что его чувственные воспринимающие способности дефектны, а то, что его ум не ясен. Например, мы встречаем на дороге человека и спрашиваем его, куда ведет эта дорога или как пройти куда-либо. Но в ответ человек лишь глупо хохочет, что демонстрирует отсутствие ясности ума у этого человека. Он не может понять обращенный к нему вопрос. Ответ этого человека дает основание заключить, что ум его не ясен, а сам он глуп.

Сказанное выше — не пустое рассуждение, оно имеет прямое отношение к нашему предмету. Дело в том, что некоторые небуддисты утверждают, что тело и ум — одной субстанции. А из этого утверждения следует вывод о несуществовании прошлых и будущих рождений. Согласно «Толкованию...», тело и ум — не одной субстанции, и поэтому качества тела не обуславливают качества ума. В прекрасном теле, говорится в «Толковании...», совсем не обязательно может быть прекрасный ум. Таким образом, превосходное качество тела не обязательно соответствует превосходному качеству ума. Поэтому буддисты отрицают то, что тело и ум одной субстанции.

Горшок и невечность горшка одной субстанции: когда горшок разбивается, можно говорить об исчезновении основы<sup>2</sup> для удостоверения невечности горшка. В случае же с телом и умом это не так, тело и ум не одной субстанции.

Таким образом, имеются две диаметрально противоположные точки зрения на тело и ум. Одна принадлежит небуддистам (в частности, чарвакам) — тело и ум одной субстанции, что является основа-

---

<sup>1</sup> Blo-rig.

<sup>2</sup> Gzhi.

нием для отрицания прошлых и будущих рождений, ибо со смертью тела неминуемо следует и смерть ума. Вторая принадлежит буддистам — тело и ум не одной субстанции, что является основанием для утверждения прошлых и будущих рождений. Если тело и ум были бы одной субстанции, то при нанесении ущерба уму тело испытывало бы такой же ущерб, и, наоборот, при нанесении ущерба телу ум испытывал бы этот ущерб. Буддисты же считают, что это не так. Они утверждают, что субстанции тела и ума различны. Под субстанцией тела полагаются женская и мужская клетки, из которых возникает и развивается материальное тело. Под субстанцией ума полагается непрерывный поток сознания. Ум в течение жизни находится в данном теле, как во вместилище.

То, что тело и ум не одной субстанции, подтверждает пример сновидения. В самом деле, когда тело лежит в постели, ум витает в различных областях, в которых тело, может быть, никогда не бывало. Следовательно, ум не обязательно пребывает там же, где пребывает тело, а значит, и не может быть с ним одной субстанции.

Глупец, который внешне выглядит безупречно и даже, может быть, привлекательно, что говорит о здоровье его чувственных воспринимающих способностей, может не обладать при этом здравым, ясным умом, что выражается в его нелепом ответе на простой вопрос. Это также может свидетельствовать в пользу утверждения о различии субстанций тела и ума.

Вернемся от попутно возникшего вопроса о единстве или различии субстанций тела и ума и связанного с ним вопроса об отсутствии или существовании прошлых и будущих рождений к нашей основной теме — деятельности ума, актов ума. Именно посредством актов ума индивид познает то, что он делает, что воспринимает, и т. д. В этом смысле можно сказать, что тело подчиняется уму, двигаясь именно туда, куда ведет его ум, делая именно то, что ум ему приказывает. Тело подобно слуге, а ум — хозяину.

Сознание можно разделить на пять видов чувственного сознания, связанных соответственно с пятью чувственными воспринимающими способностями, и умственное сознание, связанное с умственной воспринимающей способностью (а не с мозгом, как утверждают некоторые западные ученые).

Надо сказать, утверждение, что ум находится в головном мозгу, не лишено смысла. Как можно наблюдать, воспринимающие способности по большей части располагаются в области головы. В мозгу находится огромное количество так называемых «каналов»<sup>3</sup> (термин буддийской анатомии), обеспечивающих работу воспринимающих

---

<sup>3</sup> Rtsa.

способностей, в том числе и умственной. Это объясняет то, что, например, повредив голову, можно навредить сознанию. Таким образом, эти каналы, связанные с головным мозгом как центром, обеспечивают работу воспринимающих способностей, равно как и работу умственного сознания, что тем не менее не дает оснований сделать заключение, будто сознание находится в головном мозгу, а не в сердечном центре, как считают буддисты.

Подводя итоги рассуждению о связи ума и тела, следует сказать, что весь интеллектуальный потенциал, все качества, способность учиться, тренировать себя в каком бы то ни было деле и т. д. связаны именно с умом, а не с телом, которое вмещает в себя этот ум.

В буддизме акт ума рассматривается как субъект. Как у всякого субъекта, у умственного акта есть свой объект. Полнота и безошибочность постижения объекта связаны с уровнем ясности ума.

Умственный акт, постигающий объект, и умственный акт, не постигающий объект, бывают разных видов. Например, мы видим желтое и говорим «это желтое». Если это подтверждается общепринятым мнением и мы уверены, что наше знание верно, объект постигнут, и это, действительно, желтое. Поэтому утверждение «это желтое» состоятельно. Однако если мы больны болезнью, связанной с дефектом зрения, и утверждаем о желтом «это синее», что не подтверждается общепринятым мнением («это желтое»), то постижения данного объекта не происходит. Поэтому утверждение «это синее» не состоятельно.

Таким образом, если мы постигаем такой объект, как желтое, — «это желтое», и это соотносится с общепринятым мнением о том, что данный объект «желтое», то это пример умственного акта, постигающего свой объект. Помимо него есть умственный акт, не постигающий свой объект. Например, индивид видит некий образ, но не может постичь этот образ как объект, выделив его отличительную особенность. В результате объект остается не постигнутым, что в самом общем смысле характеризует акт ума, не постигающий объект.

Среди актов ума, не постигающих объект, имеются: собственно акт ума, не постигающий объект, ложное познание и сомнение.<sup>4</sup>

Собственно акт ума, не постигающий объект, бывает двух видов: познание, при котором объект воспринимается, но не определяется, и неконцептуальное ложное познание.<sup>5</sup>

Что значит «объект воспринимается, но не определяется»? Это значит, что объект воспринимается посредством воспринимающей способности, например слышится звук или видится образ, но он не

<sup>4</sup> De-la dbye-na ma-rtogs log-rtog the-tshom gsum yod («Руководство...». С. 10).

<sup>5</sup> Dbye-na snang-la ma-nges-pa'i blo dang, rtog-med log-shes gnyis yod (Там же).



«опредмечивается», то есть отсутствует понимание того, что является объектом восприятия.

Познание, при котором объект воспринимается, но не определяется, может быть связано с любой из пяти чувственных воспринимающих способностей или с умственной воспринимающей способностью.

В «Толковании...» сказано, что, из-за того что сознание приковано к объекту, оно не имеет силы воспринимать другие объекты. Так, если индивид прикован мыслью к чему-то, он не воспринимает образов, звуков, запахов, вкусов и осязаемого. Это и есть случай, когда объект воспринимается, но не определяется.

Об этом умственном акте можно судить и по впечатлениям, получаемым от кино. Когда человек смотрит фильм и видит нечто привлекательное по образу, ослабевают все остальные воспринимающие процессы, например слуховое восприятие. Человек слышит, но не может запомнить, что произносится в этот момент. Или, когда он слышит что-то исключительное, в этот момент упускает зрительные образы и затем не вспоминает, что видел, поскольку его внимание было сосредоточено на слуховом восприятии. То же самое можно сказать обо всех видах чувственного восприятия.

Далее приводится цитата из «Толкования...» о том, что хотя одновременно возникают различные виды познания, преобладать может только какой-то один из них. Например, пять воспринимающих способностей и соответствующие им пять видов сознания относятся к различным видам познания. Они возникают одновременно, но преобладает восприятие, наиболее интересующее индивида в данный момент. Поскольку преобладает только одно восприятие, сила других ослабевает.

Так «Толкование...» показывает познание, при котором объект воспринимается, но не определяется.

Уже говорилось о том, что хотя текст «Толкования...» связан с воззрением виджнянавадинов, логика и теория познания вовсе не принадлежат исключительно виджнянавадинам. Они проходят через все буддийское учение, вплоть до высшей тантры,<sup>6</sup> в которой механизм познания точно такой же, как и на любом другом уровне.

На этом можно закончить рассуждения по поводу первой из шести классификаций умственных актов, согласно которой они бывают двух видов: постигающие и непостигающие.

Вторая классификация умственных актов делит умственные акты на семь видов:

1) анализирующий ум;

2) познание, при котором объект воспринимается, но не определяется;

---

<sup>6</sup> Bla-na med-pa'i rgyud.

3) последующее познание (следующие за первым второй и другие умственные акты, но не первый);

4) ложное познание;

5) сомнение;

6) непосредственное восприятие;

7) умозаключение.<sup>7</sup>

Анализирующий ум — первый из семи видов умственных актов.<sup>8</sup>

Обратимся к указаниям Дигнаги и Шантиракшиты, которые являются основополагающими для объяснения этого умственного акта. Согласно этим указаниям, анализирующий акт ума возникает, например, при познании невечности звука.<sup>9</sup>

Прежде всего следует сказать, что цель этих указаний — отличить анализирующий ум от умозаключения. Такой умственный акт, как анализирующий ум, возникает, например, при рассуждении по поводу невечности звука в сознании последователя системы санкхья. Умственный акт, который называется анализирующим умом, не подпадает под определение (характеристику) умозаключения и, следовательно, им не является.<sup>10</sup>

В учебнике производится отсечение всех возможных ложных утверждений относительно разбираемого вида умственных актов: анализирующий ум не есть ни умозаключение, ни непосредственное восприятие, ни ложное познание, ни сомнение, ни последующее познание.

Определение анализирующего ума длинное и сложное, поэтому его следует разобрать по частям. В первую очередь в определении присутствует выражение «сила опыта».<sup>11</sup> Говорится, что анализирующий ум «лишен силы опыта». Это устраняет возможность спутать его с непосредственным восприятием. При непосредственном восприятии (например, зрительном) приобретается отпечаток того образа, который воспринимается. Анализирующий ум не имеет дела с таким отпечатком образа, он вообще не имеет дела с чувственным восприятием. Он имеет дело с работой умственной воспринимающей способности. Таким образом, анализирующий ум как умственный акт представляет собой умственное сознание. Следовательно, выражение «лишен силы опыта» автоматически исключает всякое сходство анализирующего ума с непосредственным восприятием.

<sup>7</sup> Gnyis-pa blo-rig bdun-du dbye-na | yid-dpyod snang-la ma-nges-pa bcad-shes log-shes the-tshom mngon-sum 'jes-dpag dang bdun yod (Там же. С. 11).

<sup>8</sup> «Анализирующий ум — это акт ума, определяющий впервые и однонаправленно свой собственный истинный объект, но лишенный двух видов определенности [познания]: силы опыта и логического доказательства, то есть в действительности не устраняющий приписывания» (Там же. С. 11–12).

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 11.

<sup>10</sup> См.: Там же.

<sup>11</sup> Myong-stobs.

Итак, анализирующий ум не является непосредственным восприятием и вообще не связан с чувственными воспринимающими способностями. Это умственное сознание.

Анализирующий ум — это не тот умственный акт, который до конца постигает свой объект, как это делает умозаключение посредством правильных оснований и доказательств, но такой умственный акт, который постигает объект «впервые» и не ложно.

Выражение «свой истинный объект», присутствующее в определении анализирующего ума, указывает на то, что анализирующий ум не является ложным познанием, при котором вообще отсутствует правильность постижения объекта, то есть анализирующий ум в принципе правильно постигает объект.

Выражение «впервые»<sup>12</sup> свидетельствует о том, что анализирующий ум — это первый момент постижения, и поэтому он не является последующим познанием.

Надо сказать, что термин «анализирующий ум» представляет собой проблему. Он был введен в обиход великими индийскими учителями Дигнагой и Шантиракшитой. Однако в Тибете было и остается немало ученых, которые видят в этом акте ума сходство с умозаключением, что вызывает дискуссию при изучении этого предмета.

Оспаривая Дигнагу и Шантиракшиту, некоторые тибетские ученые доказывают принадлежность анализирующего ума к умозаключению, указывая на то, что и при опоре на правильное основание, и при опоре на неправильное основание возникают и правильные, и неправильные выводы.

Рассмотрим оба случая. Что такое неправильные выводы из правильных оснований? Например, последователи школы санхья утверждают, что звук вечен, признавая при этом, что он сделан. Учитель Дхармакирти обращается к ним с вопросом: «Звук не сделан?» — «Нет, — отвечают последователи санхья, — звук сделан». Из этих посылок разворачивается диспут, который в конечном итоге приводит последователей школы санхья к пониманию того, что система, в которой утверждается вечность звука, и в то же время его сделанность внутренне противоречива, а следовательно, ущербна. Это вынуждает их усомниться в правильности этой системы и, отказавшись от нее, принять принципы их оппонента буддиста.

Таким образом, оказывается, что, несмотря на правильность основания (звук сделан), вывод о вечности звука является неправильным, что убедительно доказывает Дхармакирти в ходе диспута, в подкрепление своей точки зрения приводя пример горшка, который не вечен, потому что сделан.

---

<sup>12</sup> Gsar-du.

В данном случае, когда последователь санкхья продумывает представленное ему доказательство, и в результате этого постигает, что звук не может быть вечным, ибо он сделан, тогда и случается акт в познании, который называется анализирующим умом. В данном случае анализирующий ум — это акт ума, когда при правильном основании устраняется ранее принятый неправильный вывод. Иными словами, момент усомнения в истинности собственной точки зрения под влиянием чужого мнения и является таким актом ума, как анализирующий ум.

При правильном основании (звук сделан) показанная связь между сделанностью звука и его невечностью заставляет последователей школы санкхья усомниться в том неправильном выводе, который они до сих пор делали. Этот познавательный акт усомнения и есть анализирующий ум.

До этого последователь системы санкхья делал неправильный вывод при правильном основании. Теперь он становится способным сделать правильный вывод на том же правильном основании.

Есть и другой вариант, когда на неправильном основании может возникнуть правильный или неправильный вывод.

Приведем два примера с неправильным (ложным) основанием. Некоторые небуддисты признают, что Я — вечно, то есть неизменно. Основанием этого они считают утверждение: «В прошлые годы я встречал этого человека, в этом году тоже его встретил, и он все таков же». Примером другого вывода на неправильном основании может служить следующее: поскольку тело и ум одной субстанции, нет прошлых и будущих рождений.

В первом из этих примеров вывод о том, что Я неизменно, делается на неправильном (ложном) основании в виде ряда встреч с неким человеком. Однако то же самое неправильное основание может привести и к правильному выводу о том, что Я не вечно. Акт ума в виде: «В прошлые годы знакомый человек выглядел так же, как сейчас, не подтверждает вечность Я» — это акт анализирующего ума, а невечность Я — правильный вывод.

Во втором примере вывод об отсутствии прошлых и будущих рождений также является неправильным (ложным) и сделанным на неправильном (ложном) основании — утверждение о единстве субстанций тела и ума.

Если на правильном основании возникает акт ума в виде анализа: «А верно ли то положение, которого мы до сих пор придерживались (например, о вечности звука)?», а правильное основание подрывает это положение, это и есть анализирующий ум. При этом анализирующий ум предшествует правильному выводу в умозаключении о невечности звука.

Следовательно, анализирующий ум можно рассматривать как промежуточный акт ума между неправильным утверждением (например, о вечности звука) и правильным выводом, к которому приводит диспут (о невечности звука). От утверждения о вечности звука до правильного вывода о невечности звука происходит познавательный процесс, в котором анализирующий ум играет роль сомнения. Этот процесс познания невечности звука формируется, начиная с правильного основания (звук сделан), включает пример непосредственно воспринимаемого объекта (горшок, сочетающий в себе невечность и сделанность) и доходит до правильного вывода (звук не вечен). В процессе познания от ложного утверждения вечности звука к правильному выводу о его невечности есть момент усомнения в изначальном положении. Это и есть акт анализирующего ума, состоящий в переходе от ложного утверждения к правильному выводу. Только когда происходит отказ от ложного утверждения и вслед за тем принятие правильного вывода на базе правильного основания, можно говорить о таком акте ума, как умозаключение.

## ЛЕКЦИЯ 7

### Анализирующий ум

Говоря о теории познания в буддийском учении, следует упомянуть, что обретение человеческого рождения зависит от того познавательного процесса, который излагается в рамках этого курса. Даже счастье и несчастье, которые мы испытываем в этой жизни, зависят от состояния нашего ума, от нашей способности мыслить и направленности нашей мысли.

Несомненна связь между тем, как люди умеют размышлять, и направленностью этих размышлений, с одной стороны, и их образом жизни — с другой. Например, благосостояние того или иного масштаба зависит от способности правильно мыслить. Вот почему познание и знание правильных методов познания имеют большое значение.

Эта связь существует для всех людей вне зависимости от того, сторонники они буддийского учения или нет. Можно заметить, что у людей с более мягкой природой доброта и любовь проявляются в более выраженном виде, вследствие чего у них бывает много друзей, они чувствуют себя в этой жизни более благополучно, чем другие. У человека, по своей природе обладающего ярко выраженной отрицательной реакцией и ведущего себя в соответствии с ней, мало сторонников, мало друзей, такой человек испытывает больше разного рода неблагоприятия в этой жизни. На таких простых примерах можно заметить, что наличие или отсутствие благополучия в этой жизни зависит от состояния ума и связанных с ним способов познания, мышления.

Приведем другой пример. Уже в течение долгого времени в России существует всеобщее обучение, и практически нет ни одного человека, который не ходил бы в школу, не умел бы читать и писать. Приобретение навыков чтения и письма, которыми овладевают в школе, — это тоже способность ума, ее развитие зависит от изменений в уме в процессе приобретения этих навыков. Любой выдающийся ученый, чьи достоинства и знания общепризнанны, не всегда обладал этими достоинствами. Он достиг их, развивая свои познавательные способности, свой ум. Когда заходит речь о буддийском пути и его этапах (накопления, подготовки, видения, освоения и необучения), о таких типах буддийской личности, как архаты, бодхисаттвы, будды, то имеются в виду достигнутые состояния ума. Эти классификации основываются именно на уровне развитого потенциала ума.

Начав с этого небольшого предисловия и переходя к предмету «Ум и знание», заметим, что закономерности познания бывают разные:

от самых общих до самых специфичных, тонких. Изучая эти закономерности, можно видеть различия между буддийской теорией познания и небуддийской.

Ум, познание, знание — все то, с чем связаны масштабы нашего ума, его качества, являются предметом теории познания. Знание закономерностей познания дает возможность развивать познание.

Качества ума бывают самыми разными. К качествам ума относится способность ума постигать объекты. Что такое постижение объекта? Например, если познавательный акт направлен на такой объект, как синее, и его постижение соответствует общепринятому мнению, согласно которому этот объект есть синее, то это и есть постижение объекта или познавательный акт, постигающий объект.

Непостигающие акты ума классифицируются на:

- 1) ложное познание (например, отрицание прошлых и будущих рождений);
- 2) познание, при котором объект воспринимается, но не определено;
- 3) сомнение;
- 4) анализирующий ум.

Такой непостигающий акт ума, как анализирующий ум, труден для понимания, поэтому вернемся к нему.

Что такое анализирующий ум? В тексте, на который мы опираемся в этом курсе, есть определение анализирующего ума. Оно трудно для понимания через буквальный перевод, поэтому будет объяснено по частям, каждая из которых отрицает возможность отнести анализирующий ум к другим видам познания: непосредственному восприятию, умозаключению, ложному познанию, последующему познанию и сомнению. Тем самым устанавливается, что анализирующий ум — это самостоятельный вид познавательных актов.

Прежде чем приступить к объяснению определения анализирующего ума, следует вспомнить, что есть концептуальный и неконцептуальный познавательные акты. Познание посредством воспринимающих способностей (непосредственное восприятие) неконцептуально, а познание посредством умственной воспринимающей способности — концептуально. Анализирующий ум — это познавательный акт, совершаемый умственной воспринимающей способностью, а следовательно, это концептуальный познавательный акт.

Покажем такой познавательный акт, как анализирующий ум, на примере диспута о вечности звука. Последователи школы санкхья утверждают вечность звука и сделанность звука. Вечность звука утверждается на основании того, что звук — качество пространства, которое вечно. Сделанность утверждается на базе того, что звук возникает на основе причин и условий. Утверждая сделанность

и вечность звука, последователи школы санкхья приходят к противоречию, которое показывает Дхармакирти. Он говорит, что звук не вечен на основании того, что он сделан, как, например, горшок. На основании сделанности горшок не вечен. На основании сделанности звук не вечен. Таким образом, выявляется внутреннее противоречие системы санкхья, состоящее в принятии того, что звук сделан и вечен.

В процессе диспута последователи системы санкхья, будучи учеными людьми, которые знают правила выведения, сталкиваются с логической противоречивостью своей системы в принятии двух утверждений — того, что звук сделан и вечен. Когда они улавливают это противоречие, у них возникает колебание между принятием вечности или невечности звука. Это колебание, возникающее в процессе познания, и есть акт ума, который называется «анализирующий ум». Анализирующий ум — это тот момент в познании, который отмечается как колебание между прежде принятым утверждением и тем, к которому подталкивает логика.

Самостоятельность такого познавательного акта, как анализирующий ум, обсуждалась среди ученых Тибета. Ученый Чава Чойкьи-сэнге впервые представил определение анализирующего ума. Оно опровергалось другими тибетскими учеными, которые полагали, что определение анализирующего ума несостоятельно. Они не признавали анализирующий ум как самостоятельный вид познавательных актов, сводя его к умозаключению, непосредственному восприятию или другим видам познавательных актов.

Школа Чава Чойкьи-сэнге утверждала, что это самостоятельный познавательный акт, не являющийся ни умозаключением, ни непосредственным восприятием, ни ложным знанием, ни сомнением, ни последующим познанием. Из определения анализирующего ума можно извлечь соответствующие этому аргументы.

Анализирующий ум — это в принципе правильное познание. При этом познавательном акте объект удостоверяется, но не до конца, как при умозаключении. Аргументация, которая дает возможность вывести этот вид познавательных актов как самостоятельный, и содержится в определении.

Ученый Чава Чойкьи-сэнге, который ввел в Тибете «Толкование...», то есть школу Дхармакирти, вывел пять особенностей такого познавательного акта, как анализирующий ум; они содержатся в его определении (см. лекцию 6).

Первое отличие анализирующего ума — «лишен силы опыта».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Понятие опыта (myong-ba) относится к непосредственному восприятию, к самопознанию и к медитативному (созерцательному) опыту.



Выражением «лишен силы опыта» Чава Чойкьи-сэнге отделяет такой познавательный акт, как анализирующий ум, от непосредственного восприятия. Сила опыта — это то, что имеется при непосредственном восприятии. При непосредственном восприятии объект познается без посредника, непосредственно. Например, когда мы видим или слышим, объекты являются нам непосредственно. Есть множество вещей, которые мы держим в памяти, помня их облик, звучание. Анализирующий ум связан с тем, что мы держим в памяти. Этот познавательный акт возникает опосредованно. Анализирующий ум — концептуальный познавательный акт, поскольку в нем участвует память. Таким образом, выражение «лишен силы опыта» отделяет такой познавательный акт, как анализирующий ум, от непосредственного восприятия. Наличие в определении этого выражения отсекает возможность отнесения анализирующего ума к непосредственному восприятию.

Анализирующий ум, по Чава Чойкьи-сэнге «лишен логического доказательства». Вообще устранение приписывания происходит посредством логического доказательства. Использование выражения «лишен логического доказательства» в определении анализирующего ума указывает на то, что логическое доказательство отсутствует в таком познавательном акте, как анализирующий ум. Поскольку логическое доказательство отсутствует, анализирующий ум как познавательный акт не может быть умозаключением, которое непременно связано с логическим доказательством. Таким образом, анализирующий ум — это не умозаключение.

Выражение «свой истинный объект» означает, что такой познавательный акт, как анализирующий ум, направлен на неложный, то есть существующий объект, — это акт, который сопряжен с правильным познанием объекта. Выражением «свой истинный объект» отсекается возможность отнести анализирующий ум к такому познавательному акту, как ложное познание.

Познание, дающее ложное знание относительно объекта, называется ложным; например, познание того, что не существует прошлых и будущих рождений.

Возможность отнести анализирующий ум к ложному познанию отсекается, поскольку в определении присутствует утверждение об истинности объекта познания. Следовательно, анализирующий ум не является таким познавательным актом, как ложное познание.

Выражение «однаправленно» (в одну сторону) означает, что относительно объекта уже появилось некое знание. Выражение «однаправленно» отсекает возможность отнести анализирующий ум к такому познавательному акту, как сомнение, которое по определению двунаправленно.

И, наконец, «впервые» означает первый момент познания. Это выражение отсекает возможность отнести анализирующий ум к последующему познанию.

Подробный разбор всех видов познавательных актов еще впереди. Изложенные пять особенностей позволяют выделить анализирующий ум как самостоятельный познавательный акт.

Анализирующий ум классифицируется на: 1) анализирующий ум с основанием (имеется в виду логическое основание) и 2) анализирующий ум без основания.

Определение такого вида познавательного акта, как анализирующий ум, данное Чава Чойкьи-сэнге, вызывало возражения некоторых тибетских ученых. Они утверждали, что, следуя этому определению, для удостоверения объекта возможны только два акта — непосредственное восприятие или умозаключение. А поскольку умозаключение и непосредственное восприятие не являются анализирующим умом, то определение Чава Чойкьи-сэнге считалось несостоятельным.

В возражении тибетских ученых два момента требуют уточнений. Через такой познавательный акт, как анализирующий ум, объект определяется, удостоверяется непосредственно или на базе логического основания? Если ответить, что объект определяется, удостоверяется непосредственно, значит, этот акт ума является непосредственным восприятием. Если ответить, что объект удостоверяется на базе логического основания, значит, этот познавательный акт ума является умозаключением. Но поскольку анализирующий ум не является ни тем, ни другим, то его определение отвергается, как и сам акт ума.

Из этого тупика выводит автор «Руководства...», на которое мы опираемся, — Кунчэн Чжамьян-шэпа, один из знаменитых ученых XVII в., ученик Пятого Далай-ламы.

В середине XVII в. Пятый Далай-лама стал полноправным правителем Тибета. Он способствовал созданию школ разных направлений, в том числе логики и теории познания. Кунчэн Чжамьян-шэпа, один из его учеников, приобрел большую известность, совершив множество научных подвигов, создав учебники, руководства для философских колледжей монастырей Амдо и собственно Тибета. Кунчэн Чжамьян-шэпа оставил собрание сочинений, состоящее из восемнадцати томов. Среди текстов этого собрания имеются руководства по всем предметам буддийского учения, начиная с элементарной логики («дуйра») вплоть до Гухьясамаджатантры.

В контексте нашей темы важно то, что Кунчэн Чжамьян-шэпа защищает точку зрения Чава Чойкьи-сэнге и опровергает возражения других тибетских ученых. Опора на логическое основание и достижение определенности в познании объекта, утверждает Кунчэн Чжамьян-

шэпа, не обязательно всегда имеют дело с такими познавательными актами, как непосредственное восприятие и умозаключение.

Определенность в познании достигается на базе правильного логического основания и на базе неправильного логического основания.

Определенность в отношении познания объекта на базе как правильного, так и неправильного логического основания может быть как правильной, так и неправильной, подобной правильной.

Здесь можно задаться вопросом: что такое правильное основание? В примере: звук не вечен, потому что он сделан (то есть возник на основе причин и условий), «звук сделан» — правильное основание, которое приводит нас к постижению не вечности звука.

Невечность звука — пример, который часто используется в логике и теории познания вообще и в «Толковании...» Дхармакирти в частности. Поэтому мы часто возвращаемся к этому примеру. Этот пример был очень актуален. Последователи системы санкхья утверждали вечность звука как качество вечного пространства. В то же время они утверждали сделанность звука, поскольку они были учеными, и понимали, что звук возникает на базе причин и условий. Дхармакирти заметил, что сделанность звука и его вечность — противоречивые утверждения.

Невечность звука — пример для иллюстрации многих познавательных актов, в том числе анализирующего ума. Дхармакирти спрашивает: «Звук не сделан?» — «Нет, звук сделан», — отвечают последователи санкхья. Дхармакирти говорит: «Если звук вечен, значит, он не сделан. Он не сделан?» — «Нет, он сделан», — отвечают последователи санкхья. «Значит, он сделан и, следовательно, не вечен, как, например, горшок», — говорит Дхармакирти. Это рассуждение предлагается еще раз для того, чтобы мы могли на этом примере понять, какой момент познания определяется как анализирующий ум.

Поставленная задача — удостоверить не вечность звука — решается Дхармакирти через указание на логическое противоречие между двумя утверждениями школы санкхья, а именно: вечности звука и сделанности звука. Дхармакирти выводит, удостоверяет не вечность звука, ведь не вечность звука есть природа звука. Это не зависть и не желание Дхармакирти победить последователей системы санкхья. Это то, что выводится через правильное доказательство с учетом правильной природы звука. Это доказательство заставляет последователей санкхья дойти до той точки в познании, когда они вынуждены согласиться с тем, что есть внутреннее противоречие между их утверждениями о вечности звука и сделанности звука. Когда это противоречие выявляется в рассуждении, в процессе познания наблюдается такой познавательный акт, как анализирующий ум. То есть через правильное логическое рассуждение, через правильное основание в виде сделанности

звука оппонент приходит к моменту колебания в правильности своей позиции относительно вечности звука. Этот момент познания и есть анализирующий ум. В обыденном языке этот акт ума можно назвать моментом колебания: вечен звук или не вечен? В этот момент ум обращается к принятию новой, правильной точки зрения на звук — звук не вечен. Познание удостоверяет свой истинный объект, односторонне и впервые.

Приняв звук за объект, мы строим утверждение: «поскольку звук вечен, он не сделан». Так наносится логический ущерб системе санкций, показывается ее внутреннее противоречие.

На базе правильного основания (звук сделан) можно вывести утверждение невечности звука. Этот момент перестройки ума в направлении правильного утверждения невечности звука и есть анализирующий ум. Другими словами, этот акт ума называется «на базе правильного основания — неправильное определение объекта». Неправильное определение объекта означает, что объект до конца не определен, объект не познан до конца, еще не принято положение о невечности звука. Но момент поворота к этому принятию уже состоялся. Это подобие правильному утверждению (подобное правильному), поворот к правильному утверждению и есть анализирующий ум.

Когда в контексте исследования анализирующего ума упоминается колебание, то это не такой познавательный акт, как сомнение. Например, говорится: звук не вечен, потому что он сделан. «Потому что он сделан» — на этом логическом основании делается вывод о невечности звука. В данном случае правильное логическое основание — сделанность звука — приводит к правильному выводу о невечности звука. Но последователи санкций еще не пришли к правильному выводу. Через правильное логическое основание они приходят только к подобию правильного вывода. Этот момент колебания или появления подобия правильному выводу и есть анализирующий ум. Здесь из правильного основания еще нет правильного вывода, а есть только подобие правильному выводу. Вот так нужно понимать анализирующий ум как познавательный акт.

Умозаключение как познавательный акт, который следует за анализирующим умом, — «все, что сделано, не вечно, как, например, горшок», — это правильный вывод на базе правильного основания. Таким образом, анализирующий ум — это промежуточный акт познания, который отмечается как уподобление правильному выводу, как момент колебания (верен ли наш прежний взгляд, не более ли правилен взгляд оппонента?).

На базе основания, подобного правильному, определенность в познании объекта бывает двух видов: с сомнением (сопровождающаяся сомнением) и без сомнения.

Например, некто видел своего знакомого в прошлом году. В нынешнем году он вновь встретил его и заметил, что тот ничуть не изменился.

На базе этого основания, подобного правильному, выводят вечность Я. Здесь Я, как носитель счастья и несчастья не есть ни ум, ни тело, а нечто вне ума и тела. Такое Я признают небуддисты. Они утверждают вечность Я на основании того, что некий знакомый в прошлом году и в этом году один и тот же.

На базе такого утверждения небуддисты делают вывод о субстанциальном единстве тела и ума. Вывод о субстанциальном единстве тела и ума дает возможность небуддистам отрицать прошлые и будущие рождения (перерождения). Никто не видит, что было в прошлом, никто не видит, что будет в будущем. Поэтому не бывает прошлых и будущих рождений.

Мы разбираем познавательный акт, при котором «на подобном правильном основании возникает определенность относительно объекта с сомнением и без сомнения». Основание в виде утверждения того, что тело и ум одной субстанции, дает возможность сделать вывод о том, что перерождений нет. Вначале такой вывод на базе такого неправильного или подобного правильному основания приводит к выводу с сомнением: есть перерождение или нет его? Далее можно прийти к выводу без сомнений об отсутствии перерождений.

Когда говорится об основании, подобном правильному, речь на самом деле идет о ложном знании. Поскольку утверждение о том, что тело и ум одной субстанции, ложное, оно приводит к ложному выводу об отсутствии прошлых и будущих рождений.

Вернемся к разговору об утверждении того, что «ум находится в мозгу». Если это так, то отсюда следует, что тело и ум одной субстанции.

Даже если не рассуждать, существуют или нет прошлые и будущие рождения, а следовать утверждению, что ум находится в мозгу, мы придем к выводу о том, что тело и ум одной субстанции. Почему? Потому что, когда делается утверждение, что ум находится в мозгу, это означает, что при соединении женской и мужской клеток, то есть при зачатии, сознание не присоединяется к ним, сознания нет. Соединяются исключительно женская и мужская клетки. Соединяясь, они производят человеческое существо с телом и умом. Для ума и тела здесь наличествует одна субстанция.

По буддийским представлениям, при зачатии, то есть соединении женской и мужской клеток, присутствует еще один компонент — сознание существа «бардо».<sup>2</sup> Оно присоединяется в момент зачатия к женской и мужской клеткам и дает точку отсчета сознанию вновь

---

<sup>2</sup> Bar-do.

появившегося живого существа. С точки зрения буддийской науки момент соединения мужской и женской клеток и сознания соответствует в двенадцатичленной цепи взаимозависимого возникновения четвертому звену, которое называется «имя-образ»,<sup>3</sup> то есть моменту, когда образуются тело и другие четыре группы индивидуального существования. Возникновение этих групп как раз и связано с моментом присоединения сознания. В этот момент у существа еще нет ни рук, ни ног, ни головы, ни тем более мозга, поэтому говорить о том, что «сознание находится в мозгу», невозможно.

Развитие зародившегося организма происходит следующим образом. Пятым звеном цепи взаимозависимого возникновения — «источники познания» — обозначен период, когда начинают формироваться воспринимающие способности. Они развиваются медленно. Когда воспринимающие способности сформировались, происходит переход к следующему, шестому звену — «контакту». Когда формируется способность соединения воспринимающих способностей с объектом — сознание находится на этапе «контакта».

При этом следует помнить, что, когда говорят глаз, ухо и т. д., буддийские ученые различают три их компонента: во-первых, «вместилище», где содержится воспринимающая способность, во-вторых, воспринимающая способность как «жилец» этого вместилища и, в-третьих, сознание, связанное с воспринимающей способностью.

Сложность аппарата, именуемого воспринимающей способностью, можно продемонстрировать примером. Поврежденный глаз, вместилище воспринимающей способности, или поврежденная зрительная воспринимающая способность, еще не означает уничтожения возможности видеть, поскольку сохраняется возможность зрительного сознания. При излечении глаза полностью восстанавливается зрительная воспринимающая способность. То же можно сказать и о других воспринимающих способностях.

---

<sup>3</sup> Ming-gzugs.

### Анализирующий ум. Неопределенное восприятие. Непосредственное восприятие

Название изучаемого нами курса — «Ум и знание». Три термина — ум, познание и знание — указывают на один предмет.

На базе актов ума и знания, на базе масштаба способности познавать и знать строится все, что имеется в этой жизни, — счастье и несчастье и т. д.

Акт ума и знание, способность познавать и знать имеют большое значение и в прохождении пути. Те достижения на пути, которые мы помышляем осуществить и осуществляем, строятся на познании. Даже стремящийся осуществить путь не сможет это сделать, если он не знает закономерностей познания и знания.

Акты ума могут быть не только разными по масштабу, но и разными по качеству, например постигающий и непостигающий акты ума. Еще раз обратимся к первому в перечне непостигающих актов ума — анализирующему уму.

Разного рода классификации актов ума появляются на базе изучения этих актов ума.

В определении анализирующего ума выделены пять особенностей, характеризующих этот акт ума. Эти особенности отсекают возможность отнести анализирующий ум к таким актам ума, как непосредственное восприятие, умозаключение, последующее познание, сомнение и ложное познание.

Первые две особенности анализирующего ума, выделенные в его определении (см. лекцию 6), — «лишен силы опыта и логического доказательства», — отсекают возможность отнести анализирующий ум к таким актам ума, как непосредственное восприятие и умозаключение, «лишен силы опыта» — к непосредственному восприятию; «лишен логического доказательства» — к умозаключению. Третья особенность — «в отношении своего истинного объекта» — отсекает возможность отнести анализирующий ум к такому акту ума, как ложное познание. Ведь анализирующий ум направлен на истинный объект. Истинность объекта не дает возможности отнести анализирующий ум к ложному познанию.

Последние две особенности анализирующего ума отсекают возможность отнести его к сомнению и последующему познанию: «однонаправлено» (в одну сторону) — к такому акту ума, как сомнение, которое двунаправлено, анализирующий ум направлен только в одну сторону, к одному решению вопроса относительно объекта (хотя этот вопрос и не решен); «впервые» — к такому акту ума, как последующее

познание. Анализирующий ум — это первый акт ума, а последующее познание — второй и дальнейшие акты ума. Поэтому анализирующий ум не может являться последующим познанием.

Таким образом, исходя из определения, анализирующий ум нельзя отнести ни к какому из перечисленных видов актов ума, он представляет собой самостоятельное явление.

При первом знакомстве с классификациями актов ума и с процессом познания вообще хорошо иметь перед собой пример. В данном случае — пример такого акта ума, как анализирующий ум.

Уже приводился пример противоречия в системе санкхья двух утверждений — того, что звук сделан, и того, что звук вечен. Первое — то, что звук сделан, — последователи санкхья утверждают согласно достоверному познанию. Второе — то, что звук вечен, — они утверждают согласно собственной философской системе, в которой есть свои аргументы (в данном случае то, что звук является качеством пространства). Противоречивость этих двух утверждений показал буддийский философ Дхармакирти.

Дхармакирти не говорит сразу, что утверждение вечности звука — это ошибка, не утверждает, что звук не вечен. Дхармакирти спрашивает: «Звук сделан?» — «Да, сделан», — отвечают последователи санкхья. «Звук вечен?» — спрашивает Дхармакирти. «Да, звук вечен», — утверждают последователи санкхья. Тогда Дхармакирти заходит с другой стороны: «Звук не сделан?» «Звук сделан», — утверждают последователи санкхья. «Если звук не сделан, тогда он должен быть вечным», — делает вывод Дхармакирти. Проявляется ситуация абсурда, потому что не видно выхода. Если звук не сделан, тогда он вечен. А если он сделан, тогда требуется какой-то другой ответ. Создав ситуацию абсурда, Дхармакирти предлагает последователям санкхья задуматься о выходе из предложенной ситуации.

Ситуация абсурда заставляет логически мыслящих ученых увидеть внутреннее противоречие своей системы. А когда это противоречие выявлено, предлагается другой прием. Он состоит в приведении к правильному основанию, и это правильное основание Дхармакирти вводит вслед за представлением ситуации абсурда. Он говорит: «Возьмем звук. Звук не вечен, потому что он сделан». «Потому что он сделан» — правильное основание. «Звук не вечен, — вводит свое утверждение Дхармакирти, — потому что он сделан». Приходя к правильному выводу на базе правильного основания, Дхармакирти далее предлагает иллюстрацию, подтверждающую рассуждение о звуке: «Например, горшок не вечен, потому что он сделан». Это еще один прием, которым пользуются в логике.

Введя в диспут правильное основание «звук сделан», Дхармакирти подводит оппонента к порождению такого акта ума, как анали-



зирующий ум. Ум, принимая за точку отправления правильное основание (звук сделан), меняет свое направление в сторону понимания свойств такого объекта, как звук, — звук не вечен. Тем не менее анализирующий ум — это акт ума, не постигающий объект. Объект еще не постигнут, но поворот к правильному постижению объекта уже осуществлен. Это — анализирующий ум как познавательный акт, сделанный при правильном основании.

Здесь используется еще один прием, которым широко пользуются в познавательном процессе, — перенос вывода (утверждения), сделанного при правильном основании, на более широкую сферу объектов, на большее количество объектов. Дхармакирти говорит: «Звук не вечен, потому что он сделан, как, например, горшок». Все, что сделано, — не вечно, в том числе и звук. Таким образом, процесс диспута завершается этим приемом — переносом вывода (утверждения) по поводу того объекта, о котором шла речь, на другие объекты.

Таким образом, происходит уже другой акт ума — умозаключение. Умозаключение здесь — правильный вывод при правильном основании, например: поскольку звук сделан, он не вечен. Анализирующий ум — это подобный правильному выводу (в данном случае) при правильном основании. Подобный — поскольку вывод как таковой еще не сделан.

Вышеприведенное объяснение логических приемов — сведение к абсурду, приведение к правильному основанию и распространение вывода на большее количество объектов — раскрывает суть такого акта ума, как анализирующий ум. Анализирующий ум, в данном случае при правильном основании, понимается как подобный правильному выводу, но еще не состоявшийся правильный вывод. Состоявшийся правильный вывод на правильном основании будет уже умозаключением. На этом можно завершить рассмотрение такого акта ума, как анализирующий ум.

Определяющее познание бывает также при основании, подобном правильному, например на основании того, что некий человек, виденный в прошлом и в этом году, один и тот же, не изменился, утверждается неизменность Я. Это — основание, подобное правильному. Из такого основания, подобного правильному, что тело и ум одной субстанции, может быть сделан вывод о том, что нет перерождений (прошлых и будущих рождений), что нет связи причин и результатов поступков.

Следующим в перечне непостигающих актов ума является акт ума, «воспринимающий объект, но не определенно».<sup>1</sup> Восприятие объекта

---

<sup>1</sup> Snang-la ma-nges-pa.

происходит, но возможность определения объекта недостаточна, поэтому отсутствует определение объекта.

Этот акт ума не концептуален. Он относится к непосредственному восприятию. Объект воспринимается, но не определенно.

В определении акта ума, воспринимающего объект, но не определенно,<sup>2</sup> встречается такое выражение, как «объект вовлечения», которое требует разъяснения. «Объектом вовлечения» называется объект, на который направлено какое-либо из сознаний. Выражение «ясно являющийся собственный признак» указывает на непосредственное восприятие. Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, относится к непосредственному восприятию, к тому, что объект воспринимается в объектной сфере какой-либо из чувственных воспринимающих способностей.

Имеются разные виды объектов: «объект вовлечения»,<sup>3</sup> «явленный объект»<sup>4</sup> и «объект по способу восприятия».<sup>5</sup> Когда мы посредством зрительной воспринимающей способности смотрим на телевизор, то телевизор — и объект вовлечения, и явленный объект, и объект по способу восприятия. В случае непосредственного восприятия все виды объектов совпадают, но они различаются в других видах актов ума, например в концептуальном акте ума. В случае непосредственного восприятия термины «объект вовлечения», «явленный объект» и «объект по способу восприятия» указывают на один предмет.

Обратимся к непосредственному восприятию телевизора. С помощью зрительной воспринимающей способности мы ясно видим этот объект, этот ясно видимый объект называется явленным объектом.

Мы видим телевизор, воспринимаем этот объект, вовлекаем этот объект в свое познание через непосредственное восприятие.

Непосредственное восприятие классифицируется на:

- 1) непосредственное восприятие посредством пяти чувственных воспринимающих способностей (чувственное непосредственное восприятие);<sup>6</sup>
- 2) непосредственное восприятие посредством умственной воспринимающей способности (умственное непосредственное восприятие);<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> Rang-gi 'jug-yul rang-mtshan gsal-bar snang-ba yang yin rang-yul ma-nges-pa yang yin-pa'i gzhi mthun-par gyur-pa'i rig-pa de |snang-la ma-nges-pa'i blo'i mtshan-nyid («Руководство...». С. 15).

<sup>3</sup> 'Jug-yul.

<sup>4</sup> Snang-yul. Dzin-stangs-kyi yul.

<sup>5</sup> 'Dzin-stangs-kyi yul.

<sup>6</sup> Dbang-mngon.

<sup>7</sup> Yid-mngon.

3) самопознание как непосредственное восприятие;<sup>8</sup>

4) йогическое непосредственное восприятие.<sup>9</sup>

Акт, когда объект воспринимается, но не определенно, есть непосредственное восприятие. Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, может быть чувственным непосредственным восприятием, умственным непосредственным восприятием и самопознанием, но не может быть йогическим непосредственным восприятием.<sup>10</sup> Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, не может быть йогическим непосредственным восприятием, потому что последний всегда является постигающим объект актом ума.

Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, может быть чувственным непосредственным восприятием, например в момент страсти звук слышится, то есть воспринимается, но не определенно, то есть остается неясным, что это за звук.

Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, может быть умственным непосредственным восприятием. Когда мы видим, слышим, обоняем, вкушаем и осязаем, в этом участвует и умственная воспринимающая способность. В течение очень короткого момента ум отмечает воспринимаемый объект, но не постигает его. Этот акт непосредственного восприятия посредством умственной воспринимающей способности является актом ума, воспринимающим объект, но не определенно.

Поскольку объект появляется в умственном сознании в течение исключительно короткого отрезка времени, ум воспринимает объект, но не удерживает его. Поэтому объект воспринимается, но не определенно; это акт умственного непосредственного восприятия.

Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, можно представить, например, когда видишь, но не понимаешь, что видишь.

Акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, может быть самопознанием. Самопознание в рассматриваемой философской системе — виджнянаваде — один из видов непосредственного восприятия. Самопознание принимается не всеми школами, а только тремя: виджнянавадой,<sup>11</sup> саутрантикой<sup>12</sup> и йогачарой-мадхьямикой-сватантрикой.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Rang-rig.

<sup>9</sup> Rnal-'byor mngon-sum.

<sup>10</sup> De-la dbye-na rang yin-par gyur-pa'i dbang-mngon, yid-mngon, rang-rig mngon-sum gsum yod | rnal-'byor mngon-sum-la snang-la ma-nges-pa med-de, rnal-'byor mngon-sum-la gang snang nges-pas khyab-pa'i phyir (Там же).

<sup>11</sup> Sems-tsam.

<sup>12</sup> Mdo-sde.

<sup>13</sup> Rnal-'byor spyod-pa'i dbu-ma rang-rgyud.

К йогачарам-мадхьямикам-сватантрикам относятся такие учителя, как Шантиракшита, Камалашила, Харибhadра, Арья Вимуктасена, Дигнага с учениками, Дхармакирти, Васубандху и Асанга.

Самопознание не признается школами вайбхашиков и мадхьямиков-прасангигов (к последней относятся Нагарджуна, Чандракирти и другие).

Содержание термина «самопознание» вытекает из самого слова: всякий акт ума познает сам себя. Например, зрительное сознание, которое непосредственно воспринимает синее, познает себя как акт непосредственного восприятия синего.

Против введенного определения акта ума, воспринимающего объект, но не определенно, возражает последователь школы Сакья-пандиты, которого называют «знатоком “Сокровищницы логики”» — сочинения, автором которого является Сакья-пандита. «Знаток “Сокровищницы логики”» вместе с другими последователями школы Сакья-пандита возражает Чава Чойкьи-сэнге: если вы утверждаете в своем определении, что акт ума, когда объект воспринимается, но не определенно, является актом непосредственного восприятия, то этот акт ума должен быть любым видом непосредственного восприятия, в том числе и йогическим непосредственным восприятием.

Последователи Сакья-пандита полагают, что в любом виде непосредственного восприятия объект не определяется. В подтверждение они приводят цитату из «Толкования достоверного познания» Дхармакирти: «Что касается непосредственного восприятия, то им не достигается определенность [относительно объекта]».<sup>14</sup> Ссылкой на эту цитату они пытаются доказать положение о том, что непосредственное восприятие не дает возможности получить определенное знание об объекте, определить объект.

Кунчэн Чжамьян-шэпа возражает, что приведенная выше цитата из «Толкования...» вовсе не содержит подтверждения положения о том, что при любом непосредственном восприятии объект не определяется. В этой цитате утверждается только то, что в акте непосредственного восприятия нет концептуализации воспринимаемого непосредственно объекта. Этой цитатой не утверждается то, что непосредственным восприятием объект всегда не определяется. Объект может определяться, определенность познания относительно объекта порождается через непосредственное восприятие, но не возникает концептуализации объекта. Например, видим синее. Определенность познания относительно такого объекта, как синее, порождается через непосредственное восприятие, но концептуализации — «это

---

<sup>14</sup> Mngnon-sum ni gang-gis kyang nges-par byed-pa ma yin no (Там же. С. 16).

синее» — не происходит. Такая мысль выражена в этой цитате Дхармакирти, утверждает Кунчэн Чжамьян-шэпа.

Другими словами, когда мы видим синее, то мы непосредственно воспринимаем синее через зрительную воспринимающую способность. В этом непосредственном восприятии синего отсутствует концептуализация — «это синее». Вот каково значение этой цитаты.

Кунчэн Чжамьян-шэпа подтверждает свою позицию цитатой из «Абхидхармакоши», где говорится о том, что при непосредственном восприятии определенное познание как мысль, то есть в виде концептуального познавательного акта, отсутствует.

Далее Кунчэн Чжамьян-шэпа переходит к обсуждению йогического непосредственного восприятия. Обращаясь к своему оппоненту, он говорит: «Что говорить о непостижении объекта через непосредственное восприятие? Тогда можно увидеть внутреннее противоречие в утверждении Дхармакирти о том, что истина страдания воспринимается йогически непосредственно и, следовательно, постигается. Разве она не постигается таким образом?»<sup>15</sup>

Далее в ходе диспута Кунчэн Чжамьян-шэпа продолжает подтверждать свою позицию: «Возьмем йогическое непосредственное восприятие, постигающее непосредственно аспект непостоянства истины страдания. Разве акт ума, непосредственно постигающий единство возникновения, пребывания и пресечения как аспект непостоянства истины страдания, не является непосредственным восприятием? А если это акт непосредственного восприятия, разве в этом акте ума не постигается этот объект?»<sup>16</sup> В этой дискуссии опровергается точка зрения Сакья-пандита и его последователей.

Кунчэн Чжамьян-шэпа показывает, что акт ума, воспринимающий объект, но не определенно, никогда не может быть йогическим непосредственным восприятием. Он доказывает школе Сакья-пандита, что йогическое непосредственное восприятие дает полное постижение объекта, но оно отсутствует у обычных людей, а бывает только у «великоумных»,<sup>17</sup> то есть у святых.<sup>18</sup>

В ходе этого диспута выясняется, какими видами непосредственного восприятия может быть познавательный акт, воспринимающий объект, но не определенно. Такой акт ума имеется у обычных людей, но не у святых, находящихся в сосредоточении. У святых, обладающих йогическим непосредственным восприятием, не бывает

---

<sup>15</sup> См.: Там же. С. 15–16.

<sup>16</sup> Sdug-bden mi-rtag-par mngon-sum-du rtogs-pa'i mal-'byor mngon-sum chos-can... (Там же. С. 16).

<sup>17</sup> Blo-gros chen-po.

<sup>18</sup> Rnam-'grel-las: blo gros chen-pos mthong nyid-las/rnam-pa thams-cad nges-par byed (Там же. С. 17).

непосредственного восприятия в виде акта, когда объект воспринимается, но не определенно.

Из этого пассажа видно, как глубоко надо понимать содержание основных философских текстов, которые могут быть не так поняты даже крупными учеными. В таком случае они корректно опровергаются другими крупными учеными, что и продемонстрировано в данном диспуте.

Понимание представителями школы Сакья-пандита цитаты из «Толкования...» Дхармакирти («что касается непосредственного восприятия, то им не достигается определенность объекта»), представленное выше, противоречит изложению Дхармакирти, который имеет в виду совсем другое. Кунчэн Чжамьян-шэпа проясняет его мысль.

Этот диспут очень важен, поскольку через все четыре главы «Толкования...», посвященные разным актам ума, проводится мысль о постижении четырех истин святого в полном объеме. Если учитель Дхармакирти, который проводит эту мысль, сам же и отрицает, что четыре истины и их аспекты возможно постичь непосредственным восприятием — йогическим непосредственным восприятием, — то это абсурд. Это противоречие и устраняет Кунчэн Чжамьян-шэпа.

«Абхидхармакоша» подтверждает мысль, что при непосредственном восприятии, например синего, отсутствует концептуализация — «это синее». В этом смысле объект концептуально не определяется. Но это вовсе не значит, что на основе непосредственного восприятия объекта в дальнейшем не происходит определения объекта.

### Достоверное познание. Ложное познание. Сомнение. Концептуальный и неконцептуальный акты ума

Мы занимаемся курсом, который называется «Ум и знание». Термины «ум», «познание» и «знание» указывают на один предмет. Иначе говоря, речь идет о теории познания.

Этот курс основывается на сочинении «Толкование достоверного познания» Дхармакирти, которое является комментарием на сочинение Дигнаги «Компендиум достоверного познания».

Поясним название трактата Дхармакирти «Толкование достоверного познания», на санскрите — «Прамана-варттика».

Слово «варттика» означает «толкование», «комментарий». Слово «прамана» состоит из двух частей: «пра» и «мана», и означает — «первое столкновение, первая встреча с объектом» («пра» — «впервые», «внове», «мана» — «столкновение» или «встреча с объектом»).

Термин «достоверное познание» (санскр. «прамана», тибет. — «цэ-ма») толкуется разными школами по-разному. «Толкование...» объясняет его как первую встречу с объектом. Такое объяснение дается и в рамках школы йогачара-мадхьямика-сватантрика. Мадхьямика-прасангики по-другому объясняют этот термин. Прасангики не считают, что достоверное познание — это обязательно первая встреча с объектом. По их мнению, того, что объект познается «безобманно», достаточно для определения достоверного познания. Однако сейчас говорится о достоверном познании в рамках йогачары-мадхьямики-сватантрики, а не мадхьямики-прасангики. В школе йогачара-мадхьямика-сватантрика достоверное познание толкуется как «познание впервые», первый акт ума.

Тот, кто хочет осуществить безошибочно весь буддийский путь вплоть до результата — достижения состояния пробуждения, должен знать, что представляет собой достоверное познание. Поэтому для тех, кто хочет осуществить безошибочно и полно буддийский путь вплоть до пробуждения, в «Компендиуме достоверного познания» разъясняется, что является достоверным и недостоверным познанием.

Для того чтобы состоялось достоверное познание, нужно удостоверить существование той или иной вещи. Например, если говорить о достоверном познании такого объекта, как горшок, нужно прежде всего убедиться в существовании горшка.

Все познаваемое можно разделить на два вида. Первый вид познаваемого — объекты, которые познаются по собственному признаку, то есть конкретное. К таким объектам относятся, например, дом, дорога и т. д. — то, что открыто предстает непосредственному вос-

приятно. Второй вид познаваемого — объекты, которые познаются по общему признаку, то есть абстрактное. К таким объектам относятся отсутствие самосущности дхарм, пустота и т. д. — то, что не предстает открыто непосредственному восприятию. Этим двум видам объектов соответствуют два вида актов ума, каждому виду объектов — свой акт ума. Объектам, которые удостоверяются по собственному признаку, соответствует непосредственное восприятие, а объектам, которые удостоверяются по общему признаку, — умозаключение. На этом строится теория познания.

Поскольку есть познаваемое, есть и достоверное познание. Возвращаясь к тому, что есть достоверное познание, следует сказать, что только на базе существующих объектов можно осуществлять достоверное познание. Есть объект — есть достоверное познание.

Так можно проследить и связь между объектами, которые представляют собой познаваемое (объекты познания), и достоверным познанием. От того, что эти объекты существуют, зависит достоверное познание.

Взаимосвязь достоверного познания и существования объектов может быть выражена следующим образом: если мир существует, есть достоверное познание мира. Существование мира дает возможность осуществить достоверное познание мира. Поэтому утверждения типа «ничего не существует», «все — видимость» даже своим словесным выражением отрицают достоверное познание. Поэтому они ошибочны. Ведь только через достоверное познание можно достичь состояния пробуждения.

Вернемся к термину «достоверное познание». Во-первых, не всякое познание несет верную информацию об объекте. Познание может быть, например, ложным познанием, сомнением или другим видом не постигающего объект познания. Достоверное познание приводит к полному познанию объекта. Полное познание объекта — так объясняется термин «достоверное познание».

Во-вторых, в познании объекта, то есть в процессе, когда объект до конца постигается, осуществляются разные акты ума. Наилучшими считаются такие акты ума, как достоверное познание, то есть познание объекта в первый момент, и последующее познание, которое начинается со второго момента, со второго акта ума в постижении какого-либо объекта. Последующее познание как отличное от достоверного познания признается всеми школами ниже мадхьямики-пранганики. Поскольку курс теории познания «Ум и знание» базируется на воззрении мадхьямики-сватантрики, то под достоверным познанием понимается познание в первый момент. Следующие за первым актом достоверного познания акты ума — второй, третий и другие — это последующее познание. Достоверное познание и последующее позна-



ние — самые результативные из всех актов ума. Кроме них есть менее полезные, а есть просто бесполезные акты ума, которые мы совершаем. Они не дают нам возможности постичь объект.

Основатель буддийской теории познания — Дигнага в своем сочинении «Компендиум достоверного познания» первый акт ума определил как достоверное познание, а последующие акты ума — второй, третий и другие — как недостоверное познание. Если полагать второй, третий и другие акты ума достоверным познанием, то их может быть бесконечное количество. Поэтому только первый акт ума назван достоверным познанием, а второй, третий и другие — последующим познанием.

С этим утверждением Дигнаги согласны Дхармакирти, Васубандху с его братом Асангой и многие другие ученые.

Что же касается мадхьямики-прасангики, то эта школа по-другому рассматривает достоверное познание. Процесс познания ею не делится, как в более низкого уровня школах (по традиционной иерархии школ), на первый акт ума как достоверное познание и последующие акты ума как последующее познание. Мадхьямика-прасангика определяет достоверное познание как безобманное. Когда объект безобманно познан, смысл его раскрыт, познание его осуществлено, то это и есть достоверное познание, и нет необходимости делить его на первый и последующие акты ума. Безобманность соответствует общепринятому мнению для достоверности в познании какого-либо объекта. Поэтому мадхьямика-прасангика выдвигает в качестве определения достоверного познания безобманное познание.

Обсуждается ли достоверное познание с позиции мадхьямики-свантрики или с позиции мадхьямики-прасангики, в том и другом случае достоверное познание — это познавательный акт, постигающий свой объект.

Однако есть познавательные акты, не постигающие объект. К ним относятся анализирующий ум, ложное познание и сомнение. Ложное познание и сомнение не относятся к правильному познанию. Они уводят от правильного познания объекта, не дают возможности постичь объект и в результате приводят только к страданию.

Ложное познание бывает концептуальным и неконцептуальным. Ложное познание может быть связано с любой воспринимающей способностью, в том числе и с умственной воспринимающей способностью. Ложное познание, связанное с чувственными воспринимающими способностями, неконцептуально, а ложное познание, связанное с умственной воспринимающей способностью, концептуально.

Что значит неконцептуальное ложное познание? Это ложное познание, связанное с чувственными воспринимающими способностями и соответствующими им видами сознания (зрительным,

слуховым и т. д.). Что значит ложное познание, связанное, например, со зрительным сознанием? Болезнь печени приводит к тому, что зрительное сознание искажается, по такому искаженному из-за болезни зрительному сознанию белое видится желтым. Но есть ложное познание другого типа. Бывает ошибка зрения, которая зависит от внешних причин и условий, например видение миража. В этом случае познание, которое осуществляется глазом, связано не с болезнью, а с особыми внешними климатическими условиями, например в пустыне, когда зрительное сознание дает информацию о воде, а глаз видит мираж в виде воды.

Ложное познание может возникать в связи с разного рода болезнями. Например, по классификации болезней в тибетской медицине есть болезнь ветра, при которой белое (например, снежные горы) видится голубым. Зрительное сознание доносит информацию, что эти снежные белые горы — голубые.

Есть и другие болезни, которые упоминаются в основных философских текстах при объяснении ложного познания, например болезнь, при которой видятся волоски в пище.

К концептуальному ложному познанию можно отнести, например, то, что мы принимаем свое тело за чистое; то, что мы принимаем свое существование в этом теле за счастье; то, что мы принимаем свое существование за обладающее независимой самостоятельной сущностью. Такого рода познание тоже является ложным. Оно уводит нас от правильного постижения объекта.

К концептуальному ложному познанию относятся нигилистическое воззрение<sup>1</sup> и этерналистическое воззрение.<sup>2</sup> Нигилистическое воззрение отвергает существование, этерналистическое воззрение утверждает существование вечным. Когда несуществующее утверждается существующим, это этерналистическое воззрение. Когда существующее утверждается несуществующим, это нигилистическое воззрение.

Ложное познание того, что существует, как несуществующего, приводит к одной из самых дурных основ для страдания в виде ложного воззрения. Например, если бодхисаттва (то есть тот, кто породил сознание, направленное на пробуждение) впадает в такое ложное воззрение, он теряет свой статус бодхисаттвы. Это одно из коренных падений<sup>3</sup> для бодхисаттвы.

К ложным воззрениям относятся отрицание связи причин и результатов поступков (карма), отрицание прошлых и будущих рождений, неверие в три буддийские драгоценности<sup>4</sup> и т. д.

---

<sup>1</sup> Chad-lta.

<sup>2</sup> Rtag-lta.

<sup>3</sup> Rtsa-ltung.

<sup>4</sup> Dkon-mchog gsum.

Ложное познание может быть разного характера. Если некто из-за болезни видит белую раковину желтой или снежные горы голубыми, то, хотя это и ложное познание, оно не приводит к уничтожению добродетелей. Но ложное познание в виде ложного воззрения, как, например, неверие в перерождение, в карму, приводит к уничтожению накопленных добродетелей, сколь бы велики они ни были.

Обратимся теперь к такому акту ума, как сомнение.

Сомнение бывает разных видов. Например, сомнение в том, есть прошлые и будущие рождения или нет, является сомнением «пятьдесят на пятьдесят». Это сомнение имеет два одинаково сильных вектора, направленные в стороны, как иголка с двумя остриями, которой невозможно ничего сшить.

Другой вид сомнения можно рассмотреть на примере воззрения чарвака: никто не видел прихода из прошлого рождения, никто не увидит ухода в будущее, поэтому прошлого и будущего рождений нет. Это воззрение склоняет к такому выводу: по всей вероятности, нет прошлого и будущего рождений. Этот вид сомнения называется сомнением, направленным к неправильному выводу. Оно не приводит к постижению предмета.

Если у человека было сомнение «пятьдесят на пятьдесят» по поводу того, есть перерождение или нет, и если кто-либо, например последователь системы чарвака, убеждал его аргументом: никто не видел прихода, никто не увидит ухода — то этот человек стал бы склоняться в пользу отсутствия прошлого и будущего рождений. Это было бы сомнение, направленное к неправильному выводу. Но если бы этот человек выслушал другой аргумент: «Ум и тело — не одной субстанции, например во сне, когда тело покоится, сознание может отправляться в разные места, даже туда, где человек не бывал», — он стал бы склоняться в пользу существования перерождений. Это был бы третий вид сомнения — сомнение, направленное к правильному выводу.

Рассмотрим три вида сомнения на примере рассуждения относительно звука. Последователи системы санкхья утверждают, что звук вечен и в то же время сделан. Выявлением внутреннего противоречия между этими двумя утверждениями можно породить сомнение у последователя этого воззрения: может быть, действительно звук не вечен. Это будет сомнением, направленным к правильному выводу.

Если же последователь системы санкхья, держась воззрения своей философской системы, по которой звук вечен, потому что является качеством вечного пространства, несмотря на воздействие буддийской аргументации, будет склоняться к мысли: скорее всего, звук вечен — это будет сомнением, направленным к неправильному выводу. Если же последователь системы санкхья станет сомневаться по

поводу вечности или не вечности звука, не склоняясь ни к одной, ни к другой позиции, это будет сомнение «пятьдесят на пятьдесят».

Сомнению в традиции давались разные определения. Что такое сомнение как акт ума? Некоторые высказывались, что сомнение — это колебание между двумя позициями, другие возражали.

Известно, что сомнение — это один из шести основных аффектов. Определяя сомнение как акт ума, автор «Руководства...» рассуждает: может ли быть такой акт ума, как сомнение, основным аффектом? Ведь, например, у архатов нет аффектов. Архаты — это те, кто победили аффекты. Но колебание между двумя позициями у архатов есть, поскольку они (согласно школе, к которой относится этот текст) не постигают пустоту. Архаты считаются не постигшими пустоту и поэтому при исследовании дхарм порождают мысль: «Истинно существуют дхармы или нет?» Истинно существуют — то есть имеют свою независимую сущность. У архатов бывает такое колебание между двумя позициями, но у них нет такого аффекта, как сомнение.

Оставим рассмотрение такого акта ума, как сомнение, и поговорим о концептуальных и неконцептуальных актах ума.

Любое непосредственное восприятие посредством чувственных воспринимающих способностей не концептуально.

Что значит концептуальный акт ума? Это акт ума, в котором объект познается через общий образ или словесный образ. Например, мы помним вещи, которые есть у нас дома. Мы можем не видеть их непосредственно, но их общий образ у нас есть. Это концептуальный акт ума. Другой пример. Мы ничего не знаем о Чистой земле Будды Ами-табхи — Сукхавати, но нам рассказывают, что такое Сукхавати, и мы знакомимся с этим объектом. У нас возникает концептуальный акт ума, который познает Чистую землю Сукхавати через словесный образ.

Таким образом, концептуальные акты ума многообразны. Они могут осуществляться через общий образ, как в приведенном примере с вещами в доме, или через словесный образ, как в примере познания через описание Сукхавати, или через общий и словесный образы вместе.

Приведем пример того, как может познавать, скажем, буйвол. Буйвол знает, что есть вода, знает, кто есть его теленок. Он познает это через общий образ. Это познание безошибочно. Оно концептуально. Буйвол не может познавать что-либо через словесный образ, он познает объекты только через общий образ. Когда он видит теленка, это непосредственное восприятие. Оно не концептуально. Но когда, например, поев травы на пастбище, буйвол возвращается домой, он помнит образ своего теленка и, памятуя этот образ как общий образ,

признает, узнает, постигает объект в виде теленка. Это концептуальный акт ума.

Понимание, возникшее на основе слушания, понимание, возникшее на основе размышления, и понимание, возникшее на основе освоения, — это тоже концептуальные акты ума.

Например, вам объясняется что-либо: это есть то-то и то-то. При этом у вас возникает такой концептуальный акт ума, как понимание, основанное на слушании. Когда вы обдумываете выслушанное, из этого обдумывания возникает понимание на основе размышления. Это понимание тоже концептуальный акт ума. Когда вы вновь и вновь возвращаетесь к тому объекту, о котором слышали, по поводу которого размышляете, порождается понимание, возникшее на основе освоения. Этот акт ума тоже концептуален. Таким образом, понимание, возникшее на основе слушания, размышления и освоения, относится к концептуальным актам ума.

## Сомнение. Концептуальный акт ума

Продолжим рассмотрение такого акта ума, как сомнение.

Обратимся к определению сомнения согласно автору «Руководства...»: «Сомнение рассматривается как акт ума, который в отличие от сомнения как основного аффекта, по собственной силе колеблется между двумя позициями в отношении своего объекта».<sup>1</sup>

В определении сомнения содержится выражение «по собственной силе». Это выражение позволяет понять, что сомнение — это акт ума, который наделен собственной силой, заставляющей ум колебаться между двумя позициями.

Однако кроме рассмотрения сомнения как акта ума известно, что есть сомнение как основной аффект. Любые акты ума сопровождаются вторичными факторами сознания. Сомнение как основной аффект — это один из вторичных факторов сознания. Сомнение можно рассматривать и как акт ума, который сопровождается другими вторичными факторами сознания, и как основной аффект.

Любой акт ума направлен на некий объект. Совместно с этим актом ума возникают различные вторичные факторы сознания. Всего насчитывается пятьдесят один вторичный фактор сознания, которые могут возникать в связи с тем или иным актом ума. Среди вторичных факторов сознания есть факторы разного рода, в том числе взаимоисключающие. Но есть пятерка таких вторичных факторов сознания, которые возникают всюду, при любом акте ума. Они называются «пять всегда присутствующих факторов сознания»: <sup>2</sup> «ощущение», <sup>3</sup> «различение», <sup>4</sup> «намерение», <sup>5</sup> «контакт»<sup>6</sup> и «внимание».<sup>7</sup> Эти вторичные факторы сознания сопровождают любой акт ума, вне зависимости от того, благой он или не благой. Пять всегда присутствующих факторов сознания составляют первый из шести блоков, на которые классифицируется пятьдесят один вторичный фактор сознания.

Такие благие акты ума, как вера или сострадание, всегда сопровождаются этой пятеркой. Неблагие акты ума тоже всегда сопровождаются этой пятеркой. Поэтому эти вторичные факторы сознания и называются всегда присутствующими.

<sup>1</sup> Rang yul la rang stobs-kyis blo rtse gnyis-pa byed-pa'i cha nas bzhang pa'i rtsa nyon de the-tshom-gyi mtshan-nyid («Руководство...». С. 28).

<sup>2</sup> Kun-'gro lnga.

<sup>3</sup> Tshor-ba.

<sup>4</sup> 'Du-shes.

<sup>5</sup> Sems-pa.

<sup>6</sup> Reg-pa.

<sup>7</sup> Yid-la byed-pa.

Вообще что такое сомнение, известно всем. Если обратиться к нашему опыту понимания того, что такое сомнение, то можно сказать, что это есть некая мысль, направленная в два противоположных конца, или же некое колебание между двумя позициями. Так можно для себя определить сомнение.

Действительно, в каком-то смысле это понимание представляет сомнение, но не определяет до конца такой акт ума, как сомнение.

Дело в том, что вместе с сомнением возникают самые разные сопровождения этого акта ума, например страсть. Но при том, что совместно с таким актом ума, как сомнение, возникает страсть, страсть здесь не существует сама по себе, по «собственной силе». Страсть существует здесь благодаря собственной силе сомнения. Благодаря «собственной силе» сомнения может появляться то или иное сопровождение сомнения. Здесь главное — «собственная сила» сомнения.

Как уже было сказано, вместе с колебанием между двумя позициями может возникать страсть. Вместе с колебанием между двумя позициями может также возникать гнев, ложное воззрение и т. д., то есть могут возникать самые различные вторичные факторы сознания. Но сомнение по отношению к возникновению этого окружения является самостоятельным актом ума. Оно имеет самостоятельную силу и потому, не будучи ни страстью, ни гневом, ни чем-либо еще, является отдельным, хотя и связанным с этим окружением актом ума.

Поэтому в определении сомнения как акта ума следует учитывать его «собственную силу». Сомнение, которое по собственной силе возникает и удерживается как акт ума в отношении какого-либо объекта, — это и есть собственно сомнение, вне связи с какими бы то ни было сопровождающими этот акт ума факторами.

Бывают состояния, когда, например, вместе с гневом возникает сомнение как основной аффект, но это только подобное сомнению как акту ума состояние. Гнев по отношению к какому-либо объекту может сопровождаться колебанием. Здесь связь с объектом обусловлена гневом. Когда же в отношении к объекту сомнение опирается на собственную силу, по собственной силе удерживая связь с этим объектом, — это и есть сомнение как акт ума.

Итак, можно рассматривать любые аффективные состояния ума, такие как гнев или страсть, которые сопровождаются сомнением как основным аффектом. Такие состояния ума сопровождаются сомнением в силу страсти или в силу гнева, гордыни и т. д., но не по собственной силе самого сомнения. Только тогда, когда сомнение существует по собственной силе в отношении к объекту, оно является таким актом ума, как сомнение, в русле теории познания.

Например, когда испытывают сомнение как основной аффект в связи со страстью к объекту, то отношение к объекту по преимуществу

окрашено страстью. Страсть несет с собой колебание, нерешительность, которую называют сомнением, но дело здесь в страсти, а не в силе самого сомнения.

Поэтому, когда в отношении к объекту есть аффект, например страсть, все сопровождающие факторы сознания, которые участвуют в связи с объектом, в отношении к которому есть страсть, окрашиваются страстью. Например, пять всегда присутствующих факторов непременно окрашиваются страстью, приобретают окраску страсти. То же и с сомнением, если сомнение как основной аффект порождается по отношению к объекту, к которому относятся со страстью, оно имеет окраску страсти, но не является само по себе сомнением как отдельным актом ума.

Если же, например, кто-то стремится породить или взрастить в своем сознании веру, и в этот период познания возникает сомнение, то сомнение как колебание между двумя противоположными позициями — верой и неверием, становится самостоятельным актом ума.

Здесь можно наблюдать, как действует собственно сомнение. Если взращивать веру, то вера, будучи инструментом познавательного процесса, может способствовать уменьшению и уничтожению сомнения. Если же неверие — основной инструмент, тогда сомнение может уничтожить или уменьшить веру. Таким образом, по собственной силе действует такой самостоятельный акт ума, как сомнение. Если сомнение как акт ума возникает в русле веры, то сомнение может способствовать укреплению веры. Если сомнение как акт ума возникает в русле неверия, то оно может способствовать укреплению неверия и уничтожению веры.

Таким образом, говорить о сомнении просто как о колебании между двумя позициями недостаточно для определения сомнения как самостоятельного акта ума, следует говорить о колебании между двумя позициями по собственной силе сомнения. Не всякая нерешительность, имеющая два противоположных направления по отношению к своему объекту, является сомнением как актом ума.

Итак, примеры мысли, которая колеблется между двумя противоположными позициями, и сомнения как акта ума, которое существует по собственной силе, показывают их различие. Не всякая мысль, являющаяся нерешительностью в отношении объекта (имеющая «два конца по отношению к объекту»), называется сомнением. Она не достаточна для определения сомнения.

Отношение к объекту в виде страсти, гнева или каких-либо других аффектов может сопровождаться колебанием в отношении к своему объекту. Но это колебание не является сомнением как актом ума.



Сомнение как самостоятельный акт ума действует в отношении объекта по собственной силе, а не по силе каких-либо других сопровождающих факторов.

По собственной силе, в силу собственной связи с объектом — вот что важно в определении сомнения как самостоятельного акта ума.

Сомнение бывает трех видов: направленное на верное постижение объекта, направленное на ложное постижение и сомнение «пятьдесят на пятьдесят».

Много говорилось о таком объекте, как прошлое и будущее рождение. Прошлое и будущее рождение как объект познания, даже будучи аргументировано свидетельствами текстов и логическими доводами, заставляет многих по-прежнему с сомнением относиться к нему. Но если свидетельства текстов и логическая аргументация оказываются достаточно убедительными для кого-то и заставляют задуматься о том, что, вероятнее всего, прошлые и будущие рождения существуют, то это — сомнение, направленное к верному познанию этого объекта. Сомнение, имеющееся в акте «вероятнее всего, прошлые и будущие рождения существуют», направляет к верному познанию этого объекта.

Если же в отношении к прошлому и будущему рождением следовать аргументации школы чарвака, которая, принимая в качестве основания то, что тело и ум — одной субстанции, утверждает, что прошлое и будущее рождение не существует, идя вслед за их ходом рассуждения в познании этого объекта, можно подойти к другому выводу, а именно: «вероятно, прошлое и будущее рождение не существует». Это будет сомнение, уводящее от верного познания объекта и подводящее к ложному выводу о несуществовании прошлого и будущего рождения.

Не зная никаких утверждений из текстов и логических доводов, не зная о позиции «за» или «против», можно говорить о сомнении, которое относится к такому виду сомнения, как «пятьдесят на пятьдесят».

По поводу любого объекта, например по поводу четырех истин святого или связи причин и результатов поступков (кармы), можно породить того или иного вида сомнение.

Правильные логические рассуждения — это та почва, или тот метод, которым можно удостоверить тот или иной объект, например прошлые и будущие рождения. При этом правильное логическое рассуждение — это достояние не только буддистов. Это достояние и небуддистов, которые, пользуясь этими логическими методами, также могут удостоверить, познавать тот или иной объект.

Перейдем к рассмотрению классификации на концептуальный и неконцептуальный акты ума.

Уже неоднократно говорилось о таком неконцептуальном акте ума, как непосредственное восприятие. Также упоминались концептуальные акты ума разных видов.

Концептуальный акт ума — это акт, совершаемый на основе мыслительной операции. Мыслительные операции, мысли — это распознавание. Если мы, например, действуем руками или идем по дороге, все эти физические действия совершаются благодаря тому, что наш ум действует. Благодаря распознаванию мы имеем возможность действовать руками или двигаться.

Тело само по себе, будучи сложенным из мельчайших частиц (его определение именно таково — «сложенное из мельчайших частиц»), не имеет способности совершать какие-либо действия. Только благодаря уму тело совершает те или иные действия.

Неконцептуальный акт ума уже много раз обсуждался. Это — непосредственное восприятие, связанное со зрительной, слуховой и другими воспринимающими способностями.

Концептуальным же актом ума называется акт познания, который опирается в постижении объекта на общий образ или на словесный образ.

Концептуальное — это познание, которое осуществляет «притягивание объекта».

Важность выражения «притягивание объекта» заключается в том, что при непосредственном восприятии посредством любой из воспринимающих способностей отсутствует «притягивание объекта».

Определение концептуального акта ума основывается на двух моментах: на том, что он осуществляется через общий образ или словесный образ, и на том, что в нем осуществляется притягивание объекта.

Притягивание объекта — второй важный момент в определении концептуального акта ума. Притягивание объекта также имеет особое значение в том смысле, что испытываемые по отношению к объекту аффекты, будь то гнев или страсть, никогда не возникают в акте непосредственного восприятия. Они возникают только в концептуальном акте ума. В этом смысле здесь и важно притягивание объекта.

При концептуальном акте ума, как было сказано, познание объекта возможно через общий образ, через словесный образ, через общий и словесный образы вместе. Таким образом, общий образ, словесный образ и притягивание объекта — составные части при определении концептуального акта ума.

Некоторые ученые, как говорится в тексте «Руководства...», утверждают, что концептуальный акт ума предполагает познание объекта только через общий и словесный образы вместе. Это не соответствует правильному пониманию и определению концептуального акта

ума. Например, буйвол посредством концептуального акта ума узнает своего теленка, но в этом концептуальном акте ума отсутствует словесный образ.

По поводу определения концептуального акта ума, которое предполагает наличие и общего, и словесного образов вместе в постижении объекта, возражают в диспуте те, кто ссылается на живых существ, не способных постигать объект через словесный образ (как, например, буйвол). Относительно них определение концептуального акта ума как наличие общего и словесного образов вместе несостоятельно.

Концептуальный акт ума осуществляется через словесный образ — это, например, словесное знакомство с тем, что представляет собой рай Будды Амитабхи — Сукхавати. Словесное описание рая Будды Ами-табхи создает представление об этом объекте, и таким образом познается объект. Этот акт ума является концептуальным. Такое представление, которое осуществляется через словесный образ, словесное описание объекта, недоступно такому, например, живому существу, как буйвол. Поэтому утверждение ученых, участвующих в диспуте, по поводу определения концептуального акта ума о том, что этот акт всегда должен строиться на общем и словесном образах вместе, — неверно.

Для живых существ, которые понимают словесное описание (например, люди), возможно познание объекта посредством концептуального акта ума через общий и словесный образы вместе. Но для такого существа, как буйвол, это невозможно. На этом основании включать в определение концептуального акта ума как необходимое условие наличие общего и словесного образов вместе — неверно.

Итак, определение концептуального акта ума только через наличие общего и словесного образов вместе несостоятельно. Но когда в определение вносится поправка, состоящая в том, что концептуальный акт ума возможен и на основании словесного образа, и на основании общего образа, и на основании того и другого вместе, тогда это определение становится полным, завершенным и применимым к любому существу, владеющему или не владеющему способностью познавать объект через словесный образ.

### Сомнение. Концептуальный акт ума

Термины «ум», «познание» и «знание» указывают на один предмет. Это значит, что понятия относятся к одному предмету.

Благодаря уму, познанию, знанию все, что мы делаем, осуществляется. Прежде чем что-либо сделать, мы размышляем, направляем свой ум к объекту, и таким образом благодаря работе с объектом становится возможным довести дело до конца.

Познание или познавательная деятельность, бывает самой разной. И акты ума также бывают самыми разными. Среди видов познавательной деятельности та познавательная деятельность, которая осуществляется умственным сознанием, считается главной. Когда умственная воспринимающая способность имеет изъян, то, несмотря на то, что тело не имеет никаких пороков и имеет здоровый вид, о таком человеке говорят, что он умственно неполноценен (внешним признаком такой неполноценности является, например, бессвязная речь). Что это значит? Это значит, что умственное сознание не может осуществлять познавательную деятельность в силу того или иного ущерба. Поэтому объект, к которому направляется умственное сознание, остается неясным, то есть не постигается.

Ошибочное познание и безошибочное познание. Что значит ошибочное познание? Это значит, что процесс познания чем-либо нарушен и объект познается ошибочно, например, в случае болезни или каких-либо других ошибок познавательного процесса.

Напомним такую классификацию актов ума, как достоверное познание и недостоверное познание.

Недостоверное познание, то есть познание, которое не является достоверным познанием, делится на три вида: ложное познание, последующее познание и сомнение. Вернемся к тому, что называется сомнением.

Слово «сомнение» и его синонимы используется и в обыденной речи. Что собой представляет сомнение? Когда мы говорим или думаем: это есть или этого нет, это так или это не так и т. д., то подобное колебание мысли в отношении объекта между двумя позициями, которое называется «мыслью с двумя концами», и есть сомнение как акт ума. Мысль с двумя концами подобна игле с двумя остриями. Как иглой с двумя остриями невозможно шить, так и мыслью с двумя концами невозможно постичь тот объект, на который она направлена. Это и есть общее понимание сомнения.

Когда познание объекта, на который направлено сознание,

определенно, то этот акт познания, постигающий объект, не является сомнением.

Сомнение, один из актов ума в процессе познания, так же как и другие акты ума, исследовалось учеными. По теории познания имеются руководства, составленные разными учеными, которые по-разному понимали сомнение, по-разному определяли сомнение. Так, некоторые ученые в своих руководствах по теории познания определяли сомнение как «мысль с двумя концами», то есть мысль, которая колеблется между двумя позициями в отношении своего объекта.<sup>1</sup>

Есть множество руководств по теории познания, в том числе и «Руководство...», которое составлено ученым Кунчэн Чжамьян-шэпой, современником Пятого Далай-ламы. «Руководство...» завоевало популярность в тибетско-монгольско-бурятском буддийском мире, поскольку считается по глубине и четкости определений, содержащихся в нем, превосходящим предыдущие руководства. Все монастыри Монголии и Бурятии пользовались этим «Руководством...». Из тех монгольских и бурятских ученых, которые выросли, изучая «Руководство...» Кунчэн Чжамьян-шэпы, многие стали выдающимися учеными. В Тибете «Руководство...» Кунчэн Чжамьян-шэпы было принято в Гоман-дацане монастыря Дрэпун — одного из трех крупных буддийских университетов, расположенных недалеко от Лхасы.

Возвращаясь к определению сомнения, еще раз вспомним, что некоторые составители руководств по теории познания определяли сомнение как мысль с двумя концами. По поводу этого определения в «Руководстве...» представлена дискуссия,<sup>2</sup> показывающая неправильность этого и других определений сомнения и правильность определения Кунчэн Чжамьян-шэпы. В «Руководстве...» ставится вопрос: всякая ли мысль с двумя концами — сомнение? После этого автор переходит к рассуждению и примеру. Для этого ставится дополнительно вопрос: существует ли зримое как внешний объект? Вопрос о том, существует ли зримое как внешний объект или нет, является, во-первых, мыслью с двумя концами, во-вторых, мыслью, которая имеется и у архатов. Вопрос о том, является ли эта мысль сомнением или не является, продолжает дискуссию.

Напомним, что теория познания связана со школой виджнянавадинов. Поэтому вопрос об удостоверении внешних объектов закономерен. Далее, вопрос о том, является ли зримое внешним объектом или не является, представляет собой мысль с двумя концами. Этот вопрос существует у архатов, поскольку полагается (в учении виджнянавады), что архаты не постигают ответа на этот вопрос окончательно.

---

<sup>1</sup> Rang yul la rtse gnyis-pa'i blo the-tshom-gyi mtshan-nyid («Руководство...». С. 26).

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 26–28.

Если мысль с двумя концами является сомнением как основным аффектом, то в потоке сознания архатов есть аффекты.

Сомнение входит в шестерку основных аффектов вместе со страстью, гневом, гордыней, неведением и аффективным воззрением. Раз сомнение — один из шести основных аффектов, то получается, что у архатов имеются аффекты, что противоречит принципиальному положению учения об отсутствии аффектов в сознании архатов. На примере сознания архата можно легко убедиться в том, что такое определение сомнения, как мысль с двумя концами, несостоятельно.

Другие ученые выдвигают в качестве определения сомнения то, что сомнение — это колебание между двумя позициями в отношении к своему объекту как основной аффект. Если таким образом представленное определение сомнения подвергнуть рассмотрению, то вопрос ставится следующим образом: является ли колебание между двумя позициями по отношению к своему объекту, возникающее вместе, например, со страстью, сомнением как актом ума?

Или является ли колебание между двумя позициями по отношению к своему объекту, возникающее вместе, например, с гневом, сомнением как актом ума? Вместо страсти или гнева можно поставить какой-либо другой из аффектов, так же сформулировав вопрос. Ответ — нет, такое состояние ума не является сомнением как актом ума, поэтому и такое определение сомнения несостоятельно, утверждает автор «Руководства...».

Что же является определением сомнения? Один из оппонентов вводит еще одно определение сомнения: сомнение — это колебание между двумя позициями в отношении к своему объекту как вторичный фактор сознания. Это определение также является несостоятельным. В чем его несостоятельность?

Вторичных факторов сознания насчитывается пятьдесят один, и все они разного характера. Например, есть такие вторичные факторы сознания, как пять «всегда присутствующих»: ощущение и т. д. Является ли колебание между двумя позициями по отношению к своему объекту, возникающее вместе с этими вторичными факторами сознания, сомнением? Нет, сомнением как актом ума оно не является. Это колебание является сомнением как вторичным фактором сознания.

Показав несостоятельность трех определений сомнения, Кунчэн Чжамьян-шэпа представляет свое определение сомнения: сомнение — акт ума, который, в отличие от сомнения как основного аффекта, по собственной силе колеблется между двумя позициями в отношении своего объекта.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Rang yul la rang stobs-kyis blo rtse gnyis-pa byed-pa'i cha-nas bzhag-pa'i rtsa nyon de the-tshom-gyi mtshan-nyid (Там же. С. 28).

Здесь важно выражение «по собственной силе». В него вкладывается указание на сущность самого сомнения, ведь сущность сомнения — это колебание между двумя позициями. Выражение «по собственной силе» позволяет отделить сомнение как акт ума от сомнения как основного аффекта, включенного в перечень вторичных факторов сознания. Таким образом, данное выше определение и есть более полное, более правильное, утверждает Кунчэн Чжамьян-шэпа.

Вместе с сомнением как актом ума появляются такие вторичные факторы сознания, как «пять всегда присутствующих». Среди вторичных факторов сознания есть блок из одиннадцати благих вторичных факторов сознания: вера, самоуважение и другие, блоки основных аффектов и вторичных аффектов. В благом или неблагом акте сознания кроме пяти всегда присутствующих факторов сознания имеются также пять определяющих факторов сознания. Например, вера, будучи благим вторичным фактором сознания, вместе с двумя вышеупомянутыми блоками образует одиннадцать вторичных фактов сознания. В них самих отсутствует колебание между двумя позициями. Это колебание вносит сомнение, создающее его по собственной силе.

Например, если это объект, связанный со страстью, то в связи с этим объектом также возникают эти одиннадцать вторичных факторов сознания (сама страсть и упомянутые два блока). Вместе с ними может возникнуть сомнение. Но у него не будет собственной силы. Поэтому оно не будет сомнением как актом ума.

Это же самое можно сказать в отношении объекта, связанного с гневом.

Аналогично можно рассматривать как неблагое факторы сознания: неверие, бессовестность и т. д., так и благое: вера, совесть и т. д.

Сомнение как акт ума бывает трех видов: сомнение, направленное к ложному выводу относительно объекта, сомнение, направленное к верному выводу относительно объекта, и сомнение-баланс «пятьдесят на пятьдесят».

Если имеется сомнение относительно того, вечен звук или не вечен, то мысль «вероятнее всего, звук не вечен» относится к сомнению, направленному к верному выводу.

Если, имея убеждение в том, что звук вечен, знакомясь с правильным основанием в виде того, что звук сделан, и, безупречно проводя все рассуждения, склоняются к тому, что звук не вечен, то это сомнение относится к сомнению, направленному к верному выводу относительно объекта.

Если же, например, последователи школы санкхья, которые в силу своей философской системы, полагая звук свойством вечного пространства, считают звук вечным, еще раз проводя рассуждение,

приходят к выводу о том, что звук вечен, то это сомнение направлено к ложному выводу.

Сомнение-баланс бывает, когда нет перевеса. В силу ли отсутствия правильного доказательства, или других благоприятных или неблагоприятных условий, сомнение остается «пятьдесят на пятьдесят»: звук вечен или не вечен?

В классификации актов ума на семь видов мы дошли до шестого и седьмого пунктов — непосредственного восприятия и умозаключения.

Дом, дорога и т. д., которые мы воспринимаем, — это конкретное (из классификации объектов на конкретное и абстрактное).

Акт ума, направленный на конкретное, имеющее собственный признак, представляющее в процессе познания явленный объект, есть непосредственное восприятие.<sup>4</sup>

Акт ума, направленный на общее, имеющее общий признак, представляющее в процессе познания схватываемый объект, есть концептуальный акт ума.<sup>5</sup>

Акт ума, направленный на «ясно видимое несуществующее», представляющее в процессе познания схватываемый объект, есть неконцептуальный акт ума в виде ложного познания.<sup>6</sup>

Об этих трех видах актов ума далее будет идти речь.

В «Руководстве...» из «Компендиума достоверного познания» учителя Дигнаги приведены строки, которые являются источником для определения непосредственного восприятия: «Акт ума, лишенный концептуальности, которая связана с именовани-ем, логическим рассуждением и так далее, есть непосредственное восприятие».<sup>7</sup> Соответственно «акт ума, связанный с именовани-ем, логическим рассуждением и так далее, есть концептуальный акт ума».<sup>8</sup>

Эти две цитаты являются тем, что называется *gzhung* — «основной текст», то есть источник, основополагающая цитата из источника для определения непосредственного восприятия и концептуального мышления.

Для неконцептуального акта ума в виде ложного познания источником является строка: «ложное непосредственное восприятие с неясностью (ошибкой)».<sup>9</sup>

Под непосредственным восприятием с ошибкой подразумевается известный пример волос в пище. Это — неконцептуальный акт ума в виде ложного познания.

---

<sup>4</sup> Rang mtshan snang yul du byed-pa'i mngon-sum (Там же. С. 29).

<sup>5</sup> Spyi mtshan bzung yul du byed-pa'i rtog-pa (Там же).

<sup>6</sup> Med-pa gsal snang can bzung yul byed-pa'i rtog-med log-shes (Там же).

<sup>7</sup> Ming dang rigs sogs sbyor-ba-yi | rtog-pa dang bral mngon-sum-mo (Там же).

<sup>8</sup> Ming dang rigs sogs sbyor-ba-yi / rtog-pa zhes-pa'i gzhung (Там же).

<sup>9</sup> Mngon-sum ltar snang rab rib bcas (Там же).



Вообще источник буддийской теории познания — сочинения Дигнаги и Дхармакирти. Дхармакирти ссылается на Дигнагу, особенно на его сочинение «Компендиум достоверного познания», комментируя его в своем сочинении «Толкование достоверного познания».

Вся система изучения теории познания опирается на источники, составленные Дигнагой и Дхармакирти. «Руководство...», которое мы изучаем, ссылается на эти источники. Рассуждение по поводу цитат из этих источников есть комментарий, в зависимости от которого строится опровержение предыдущих положений и вводится аргументированное новое определение «собственной школы».

Итак, бывают концептуальные и неконцептуальные акты ума. Сейчас мы рассматриваем концептуальные акты ума.

Концептуальные акты ума осуществляются или через словесный образ, или через общий образ, или через то и другое вместе.

Что значит словесный образ и концептуальный акт ума на основании словесного образа? Например, благодаря объяснениям создается представление о том или ином предмете, которое затем может быть развито. Если словесный образ, который возник из слушания, будет далее развит через многократное обдумывание, то может возникнуть общий образ. Этот общий образ будет уже следующим этапом, результатом процесса обдумывания.

Процесс обдумывания имеет в виде результата общий образ объекта. Этот общий образ можно определить через выражение «знание через притягивание (объекта)».<sup>10</sup> Что значит «знание через притягивание объекта»? Это значит, что знакомство с объектом, состоявшееся через словесный образ, может быть улучшено путем сближения с объектом, путем «притягивания» объекта к уму. И таким образом рождается знание через «притягивание».

Вернемся к обсуждению того, что концептуальный акт ума может осуществляться через словесный образ, через общий образ и через то и другое вместе.

Некоторые руководства по теории познания утверждают, что концептуальный акт ума осуществляется только через словесный и общий образы вместе, то есть объект постигается через соединение словесного и общего образов. Это положение принимается за определение концептуального акта ума: концептуальный акт ума — это познание объекта через соединение словесного и общего образов.

Таким образом, утверждается, что концептуальный акт ума непременно должен иметь как основание и словесный и общий образы. Обращая на это внимание, Кунчэн Чжамьян-шэпа задает следующий вопрос: «Например, в потоке сознания буйвола постижение собствен-

---

<sup>10</sup> Zhen rig.

ного теленка как объекта может осуществляться через соединение словесного и общего образов?» — «Нет, — отвечает оппонент, — этого не может быть, поскольку буйвол относится к существам, которые не умеют говорить и не воспринимают слова».

Таким образом, определение концептуального акта ума как познание объекта через соединение и словесного и общего образов оказывается несостоятельным.

«Ну, а если это существо, которое умеет говорить, то есть человек, — продолжает Кунчэн Чжамьян-шэпа, — то даже тогда всегда ли концептуальный акт ума осуществляется через соединение словесного и общего образов?» «Если вы утверждаете, что в потоке сознания тех существ, которые способны говорить и распознавать, концептуальные акты ума осуществляются через соединение словесного и общего образов, то как быть, например, с пониманием, исходящим из освоения,<sup>11</sup> относительно отсутствия самосущности, которое появляется на уровне тепла этапа подготовки?<sup>12</sup> Тогда оно тоже должно быть знанием, которое обязательно должно соединять в себе словесный и общий образы?» — задает он вопрос оппонентам.

И сам отвечает: «Нет, это не так, поскольку в понимании, исходящем из освоения, нет словесного выражения, оно лишено словесного образа».<sup>13</sup>

Таким образом, и с этой стороны определение концептуального акта как соединение словесного и общего образов вместе несостоятельно.

Понимание, исходящее из освоения, — это принадлежность исключительно этапа подготовки. Например, на этапе накопления есть освоение как процесс, но результата этого процесса еще нет. Результат этого процесса появляется только на этапе подготовки, начиная с уровня тепла.

Поэтому в определении концептуального акта в рамках собственной школы Кунчэн Чжамьян-шэпа использует выражение «знание через притягивание (объекта)», подразумевающее, что концептуальный познавательный акт осуществляется или через словесный образ, или через общий образ, или через то и другое вместе. «Концептуальный акт ума — это такое знание, которое формируется (притягивает объект) или через словесный образ, или через общий образ, или через их соединение».<sup>14</sup>

Этим определением указывается на недостаточность предыдущего определения, где сказано, что концептуальный акт предполагает только наличие и словесного и общего образов вместе. С другой стороны,

---

<sup>11</sup> Sgom byung-gi shes-rab.

<sup>12</sup> Sbyor-lam-kyi dro.

<sup>13</sup> См. (Там же. С. 30).

<sup>14</sup> Sgra don 'dres rung du 'dzin-pa'i zhen rig de rtog-pa'i mtshan-nyid (Там же).

в этом определении благодаря умелому использованию терминов и служебных слов показано, что концептуальный познавательный акт может осуществляться или через словесный, или через общий образ, или через тот и другой образы вместе.

Концептуальные акты ума могут как соответствовать, так и не соответствовать объекту. Концептуальный акт ума, соответствующий объекту, — акт правильного познания, а несоответствующий объекту — ложное познание.

Приведем пример концептуального акта ума, не соответствующего объекту. У акта познания вечности звука нет своего предмета, поскольку вечность звука не существует. Это — концептуальный акт ума, не соответствующий объекту, то есть он — ложное познание.

Приведем пример концептуального акта ума, соответствующего объекту. Такой концептуальный акт ума, как любовь, — особого свойства, у него нет предмета. Такие концептуальные акты ума, как любовь, сострадание и сознание, обращенное к пробуждению, относятся к концептуальным актам ума благой тенденции, соответствующим объекту. Это правильное познание.

Понимание, исходящее из слушания, понимание, исходящее из размышления, и понимание, исходящее из освоения, — все эти виды понимания относятся к концептуальным актам ума.

Словесный образ. То, что сейчас излагается, создает словесный образ через процесс слушания и называется пониманием, исходящим из слушания. Это концептуальный акт ума, осуществляемый через словесный образ.

Понимание, исходящее из обдумывания того, что услышано, то есть познано через словесный образ, также является концептуальным актом ума и называется общим образом, который складывается в процессе размышления, обдумывания.

Когда же на базе понимания, исходящего из размышления, вновь продолжается работа мысли, то эта работа мысли может достичь понимания, исходящего из освоения. Понимание, исходящее из освоения, уже не связано с миром желаний.<sup>15</sup> Понимание, исходящее из освоения, объясняется как понимание, связанное с высшими мирами,<sup>16</sup> находящимися вне мира желаний.

Именно таким образом в процессе познания через триаду «слушание — размышление — освоение» осуществляется буддийский путь, начиная с этапа накопления, через этап подготовки, вплоть до достижения этапа видения, то есть уровня святого. Ведь на базе понимания, исходящего из слушания, возникает размышление; на базе

---

<sup>15</sup> 'Dod-khams.

<sup>16</sup> Khams gong-ma, то есть gzugs-khams и gzugs-med-khams.

понимания, исходящего из размышления, возникает освоение, на базе понимания, исходящего из освоения, возникает неконцептуальное знание, соответствующее этапу видения, с которого начинается путь святого.

В сочинении покровителя Майтреи «Украшение сутр махаяны», (Махаяна-сутра-аланкара), которое входит в Пятикнижие Майтреи, говорится именно об этой обязательной триаде познания: слушание, размышление и освоение. Результатом слушания является понимание, исходящее из слушания. От него возникает размышление. Результатом размышления является понимание, исходящее из размышления. От него возникает освоение. Результатом освоения является понимание, исходящее из освоения. От него возникает неконцептуальное знание уровня святого.

В Тибете есть поговорка: «Освоение без слушания — как подъем на вершину скалы без рук». Эта поговорка еще раз подтверждает непреложность выведенной в теории познания закономерности о том, что только процесс, в котором слушание, размышление и освоение связаны воедино, дает возможность продвижения и развития вплоть до пробуждения.

## Достоверное познание

Достоверное познание исследуется в сочинении Дхармакирти «Толкование достоверного познания», комментарии к сочинению Дигнаги «Компендиум достоверного познания». Эти два сочинения — источник для темы «достоверное познание».

Однако термин «достоверное познание» и объяснение его содержания встречаются уже в сутрах, то есть высказываниях самого Будды Бхагавана. Поэтому тема достоверного познания имеет своим первоисточником сутры Будды Бхагавана. Но первыми систематизировали учение о достоверном познании Дигнага и Дхармакирти, их сочинения считаются главными источниками по этой теме. В соответствии с сутрами Будды Бхагавана они составили шастры — научные трактаты — по теме «достоверное познание». Дигнага — автор первых сочинений по теории познания, в частности автор сочинения «Сутра о достоверном познании».

Продолжая работу своего учителя, Дхармакирти в «Толковании...» дал определение достоверного познания: достоверное познание — это безобманное познание, проясняющее непознанный объект.<sup>1</sup>

Достоверное познание — это доставляющее правильную информацию об объекте познание. Достоверное познание есть и в обыденной жизни, мы пользуемся им.

Для обыденного сознания безобманности относительно того объекта, на который направлено познание, вполне достаточно для определения достоверного познания, но для ученых безобманность — это только одна из составляющих определения достоверного познания.

Безобманность — та характеристика, на которую полагается обыденное сознание в самых разных ситуациях. Например, если человек взял на себя какое-либо обязательство и выполняет его без обмана, то другой человек, полагаясь на поддержку такого безобманного человека, действует более свободно, более спокойно. Безобманности для обыденного сознания вполне достаточно для того, чтобы объект был познан, и информация об объекте была усвоена.

Для определения достоверного познания к характеристике безобманности требуется добавить то, что это — акт познания. Достоверное познание — это безобманное познание, то есть постигающее объект познание. Безобманность и познание — составляющие, достаточные для исчерпывающего определения достоверного познания. Безоб-

<sup>1</sup> 'Mi bslu zhes-pa dang... mi shes don-gyi gsal byed... («Руководство...». С. 31).

манность и познание обеспечивают способность функционирования объекта.<sup>2</sup>

Достоверное познание — это познание, которое постигает объект.

Имеются два вида достоверного познания — говорится в «Руководстве...» со ссылкой на Дигнагу и Дхармакирти, — непосредственное восприятие и умозаключение,<sup>3</sup> они связаны с двумя видами объектов. Все объекты можно свести к двум видам, которые познаются этими двумя видами достоверного познания.

Объекты или познаваемое, то есть то, на что направлено познание, делятся на:

1) объекты с собственным, присущим только этим объектам признаком, или конкретное;

2) объекты, имеющие общий признак, или абстрактное.

Объекты, имеющие собственный признак, которые познаются посредством чувственных воспринимающих способностей (зрительной, слуховой, обонятельной, вкусовой и осязательной), являются «вещным» (не вечным). Непосредственное восприятие поставляет информацию, связанную с постижением отличительных, присущих только этим объектам признаков. Объекты, имеющие собственный признак, уникальны. Они познаются непосредственным восприятием по собственной силе воспринимающих способностей.

Обычные люди посредством чувственных воспринимающих способностей познают какие-либо вещи с их собственным признаком достоверно. Этот вид достоверного познания является непосредственным восприятием.

Обычные люди не могут непосредственно воспринимать такие объекты, как невечность звука, невечность горшка, отсутствие самосущности дхарм и т. д., потому что такие объекты скрыты от чувственных воспринимающих способностей. Поэтому для познания таких объектов они используют умозаключение, второй вид достоверного познания.

Таким образом, двум видам объектов — объектам, открытым для воспринимающих способностей, и объектам, скрытым от воспринимающих способностей, — соответствуют два вида достоверного познания: открытым объектам соответствует непосредственное восприятие, а скрытым — умозаключение.

Видов достоверного познания в соответствии с двумя видами объектов именно два, не меньше и не больше. Нельзя свести количество видов достоверного познания к одному, нельзя увеличить их до числа

---

<sup>2</sup> Tshad-ma bslu med-can shes-pa | don byed nus-par gnas-pa ni | mi slu zhes-pa dang (Там же).

<sup>3</sup> Mngon sum dang ni rjes su dpag | tshad-ma'o mtshan-nyid gnyis gzhal bya || gzhal bya gnyis phyir tshad-ma gnyis (Там же. С. 31–32).

большого, чем два. Об этом говорится и в основном тексте Дхармакирти (в третьей главе «Толкования...»<sup>4</sup>).

Количество видов достоверного познания многократно обсуждалось в индийской традиции. Например, школа чарвака признавала только один вид достоверного познания — непосредственное восприятие, любое другое познание считая недостоверным. Эта школа не принимает прошлые и будущие рождения, поскольку прошлые и будущие рождения не воспринимаются непосредственно.

Один вид достоверного познания недостаточен, поэтому опровергается Дхармакирти.<sup>5</sup> А три и большее количество видов достоверного познания (некоторые школы насчитывали до одиннадцати видов достоверного познания) излишне, поэтому также опровергается Дхармакирти. Например, принятые в школе санкхья три вида достоверного познания излишни. Поскольку есть только два вида познаваемого, то достаточно два вида достоверного познания.

Познание объектов, имеющих собственный признак, обеспечивается таким видом достоверного познания, как непосредственное восприятие. Объекты, имеющие собственный признак, приняты во всех четырех буддийских философских школах: вайбхашике, саутрантике, виджнянаваде и мадхьямике.

Для нас такие объекты, как невечность, страдательность, пустота, отсутствие самосущности, — это объекты, имеющие общий признак. Обычные люди эти объекты познают умозаключением, а не непосредственным восприятием.

Таким образом, если принимается такая классификация объектов, то необходимо принять и соответствующую ей классификацию достоверного познания.

Когда мы, встречаясь с такими объектами, как невечность, страдательность, пустота или отсутствие самосущности, понимаем, что это объекты, достойные того, чтобы их постичь, то мы понимаем и то, что для их постижения необходимо иное, нежели непосредственное восприятие, достоверное познание. Умозаключение — достоверное познание этих объектов, поскольку непосредственно воспринимать их мы не способны.

Традиция выдвигала много аргументов в пользу того, что для двух видов объектов (познаваемого) требуются только два вида достоверного познания: если есть какой-то третий вид достоверного познания, для него нужен и объект, не входящий в категории конкретного и

---

<sup>4</sup> De'i phyir tshad-ma gnyis mthong-ba'i | geig dang gsum la sogs pa sei (Там же. С. 32).

<sup>5</sup> Нельзя доказывать (и тем более доказать) наличие только одного вида достоверного познания — непосредственного восприятия, ведь само это доказательство будет опровергать доказываемое. Доказательство возможно только при принятии такого вида достоверного познания, как умозаключение.

абстрактного. А поскольку такого объекта нет, то нет и необходимости в других видах достоверного познания.<sup>6</sup> Так с приведением всех необходимых цитат в «Руководстве...» доказывається, что вполне достаточно двух видов достоверного познания в силу того, что есть два вида объектов, на которые они направлены.<sup>7</sup>

Средствами диспута выяснялось, есть ли еще нечто существующее, некий существующий объект, который требует отдельного вида достоверного познания. Поскольку выяснялось, что такого объекта нет, отпадала необходимость в утверждении какого-либо третьего вида достоверного познания.

Как наличие для любого познаваемого объекта двух уровней существования — относительного и абсолютного, так и наличие только двух видов достоверного познания утверждается на основании аргументов, доказательства.

Поскольку нет других объектов, кроме объектов, имеющих собственный признак (например, горшок), и объектов, имеющих общий признак (например, невечность), то нет необходимости в других видах достоверного познания, кроме непосредственного восприятия и умозаключения.

Это были аргументированные, а не бездоказательные заявления. В школах, принимавших один вид достоверного познания — непосредственное восприятие, была своя аргументация. В школах, где устанавливалось более чем два вида достоверного познания, также была своя аргументация. Обсуждение велось аргументированно, и только в результате диспута последователи тех или иных школ вынуждены были отказываться от своих взглядов и принимать другие. Взгляды Дигнаги и Дхармакирти в традиции считаются истинными до сих пор.

В процессе установления, например, двух видов достоверного познания пользуются методами устранения (отрицания), установления, опровержения.<sup>8</sup>

Устранение означает, что взгляды, которые не соответствуют своей школе, отрицаются. Установление означает, что взгляды, которые соответствуют своей школе, устанавливаются. Однако аргументация, которая используется в установлении, вызывает возражения со стороны оппонента. Опровержение означает, что возражения оппонентов опровергаются в ходе диспута. Под опровержением имеется в виду контраргументация.

Как осуществляются устранение, установление и опровержение,

---

<sup>6</sup> Любой объект может быть отнесен либо к открытым объектам, то есть объектам с собственным признаком, либо к скрытым объектам, то есть объектам с общим признаком.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Dgag bzahg spang gsum.



рассмотрим на примере обсуждения того, что является определением достоверного познания.

Некоторые из руководств по теории познания, ссылаясь на Дхармакирти (источник у всех один), вводят следующее определение достоверного познания: достоверное познание — это безобманное познание в отношении к объекту.

Другие возражают: а последующее познание безобманно? Так подраывается позиция заявителя. Ведь последующее познание тоже является безобманным познанием, но не является достоверным познанием. Последующее познание — это второй, третий и другие акты ума, когда первый акт познания уже состоялся. В первом акте познания постижение уже состоялось. Те акты ума, которые происходят вслед за первым, называются последующим познанием. Последующее познание также безобманно и также является познанием, но не является достоверным познанием.

Обсуждаемый здесь вопрос исследуется в границах воззрений Дигнаги и Дхармакирти. Под последующим познанием подразумевается познание, начиная со второго акта ума относительно одного и того же предмета. Под достоверным познанием подразумевается познание, которое происходит при первой встрече с объектом, первый акт познания объекта. Под достоверным познанием подразумевается то познание, которого не случилось прежде.

Тем самым выясняется, что для определения достоверного познания необходима еще одна составляющая — это новизна первого акта постижения объекта. Все, что следует за этим актом, не имеет той новизны, как при первой встрече с объектом. Начиная со второго акта, познание уже относится к последующему познанию.

Представленное определение достоверного познания — безобманное познание — только часть правильного определения Дхармакирти. Оно недостаточно для определения достоверного познания. Для полноты определения достоверного познания необходимо добавить следующие слова Дхармакирти: «Это познание, проясняющее непознанный объект», что отсылает к первому акту познания, означая новизну первой встречи с объектом.

Таким образом, для полного определения достоверного познания требуются такие составляющие, как безобманность, познание и новизна первой встречи с объектом.

Второй и следующие за ним акты ума не определяются как достоверное познание. Только первый акт ума относительно объекта, когда происходит первая встреча с объектом, подпадает под определение достоверного познания. Второй и следующие акты ума относятся к другому виду актов ума — последующему познанию. Так рассуждают Дигнага и Дхармакирти.

Можно сослаться еще на одного ученого в области теории познания — Дхармоттару, который также полагает, что первый акт ума при встрече с объектом может называться достоверным познанием, а познание, начиная со второго акта ума, в котором есть безобманность, является уже другим видом актов ума — последующим познанием.

Так происходит выяснение позиции своей школы — это процесс устранения, установления и опровержения, то есть отрицания неприемлемых взглядов, установления собственных взглядов и опровержения тех возражений, которые возникают по поводу устанавливаемых взглядов. Это вообще ход рассуждения шастры, научного трактата.

И в традиции сутр, и в традиции тантр положения из основных текстов<sup>9</sup> и рассуждения, то есть логические доводы, которыми проверяются эти положения,<sup>10</sup> используются для устранения, установления и опровержения. Таким образом формируется своя школа.<sup>11</sup> Эти методы существовали как в Индии, так и в Тибете, они используются как в сутре, так и в тантре.

Вернемся к высказыванию о том, что достоверное познание — это безобманное познание. Между познанием и безобманностью некоторые ставят знак равенства. Если это познание, это безобманность. Если это безобманность, это познание. Правильно ли это? Равноценные ли это вещи, можно ли сравнивать их объемы?

Если это познание, то всегда ли оно безобманно? Например, такое познание, как видение миража, не безобманно. Традиционно приводятся такие примеры, как мираж, волосы в пище и другие. Следовательно, не всякое познание безобманно.

С другой стороны, всегда ли безобманность — это познание? Например, Будда Бхагаван безобманен, но он — не познание.<sup>12</sup>

Возьмем другие примеры. Зрительная воспринимающая способность в отношении своего объекта может быть совершенно безобманна. Но она не есть познание. Артикулируемые звуки, например «звук не вечен», будучи безобманными, не являются познанием, о чем говорилось ранее.

Так происходит устранение тех утверждений, которые не проходят по определенным признакам. Затем следует установление своих взглядов. И как вывод в процессе опровержения — своя школа утверждает следующее определение достоверного познания: достоверное познание — это безобманное познание первого момента.

---

<sup>9</sup> Lung.

<sup>10</sup> Rigs-pa.

<sup>11</sup> Rang-lugs.

<sup>12</sup> Безобманность — это аспект, в котором рассматривается какой-либо объект. В данном случае объект — Будда Бхагаван — рассматривается в аспекте безобманности.

Так выясняются три составляющих определения достоверного познания. Выражение «первого момента» (первый акт ума) устраняет возможность подвести под определение достоверного познания последующее познание. Выражение «безобманное» означает правильность, отсутствие ошибки относительно объекта. Тем самым, например, в процессе познания такого объекта, как звук, отбрасывается его вечность, а при постижении отсутствия самосущности отбрасывается наличие самосущности. Таким образом безобманность отсекает ложность познания и утверждает истинность познания относительно объекта. Выражение «познание» отсекает возможность отнести к достоверному познанию что-то другое помимо познания. Например, небуддисты-вайшешики<sup>13</sup> считали зрительную воспринимающую способность познанием. По буддийской теории познания, зрительная воспринимающая способность не является познанием.

Представленные три составляющие определения достоверного познания и есть установление: достоверное познание — это то, что содержит в себе новизну, безобманность, то есть истинность в познании объекта, и познание, то есть тот познавательный акт, который не является чем-либо физическим, материальным.

---

<sup>13</sup> Bye-brag-pa.

### Достоверное познание. Виды объектов

Достоверное познание определяется Дхармакирти в «Толковании достоверного познания» как безобманное познание первого момента. Это определение принято в рассматриваемом нами «Руководстве...» по теории познания.

Заметим, что определение достоверного познания, принятое в школе мадхьямика-прасангика, следующее: достоверное познание — это безобманное познание. В этой школе нет такой составляющей определения достоверного познания, как новизна, первый момент. Это определение связано с тем, что полагается под достоверным познанием в обыденном сознании.<sup>1</sup> Например, человек, который, принимая на себя какое-либо обязательство, выполняет его, называется по-тибетски «цэ-ма»<sup>2</sup>, «достоверный». Это человек, которому можно доверять, на кого можно положиться, кто тверд в принятых решениях. По отношению к Будде Бхагавану есть эпитет «Достоверная личность».<sup>3</sup> Это личность в высоком смысле слова, личность, достойная доверия, и вся деятельность этой личности достойна доверия. Удостоверение по общепринятому мнению, связанное с обыденным сознанием,<sup>4</sup> стало основанием для школы мадхьямика-прасангика включить в определение достоверного познания только две составляющие — безобманность и познание. Определение достоверного познания, по мадхьямике-прасангике — это безобманное познание. Определение достоверного познания, приводимое в «Руководстве...» (не мадхьямика-прасангика), — это безобманное познание первого момента.

Отметим еще раз, каков подход мадхьямики-прасангики к определению достоверного познания и каков подход школ, по традиционной иерархии стоящих ниже мадхьямики-прасангики. Мадхьямика-прасангика в соответствии с общепринятым мнением определяет достоверное познание двумя составляющими — безобманностью и познанием. Все школы ниже мадхьямики-прасангики добавляют в определение достоверного познания третью составляющую — новизну в соответствии со своими системами.

Итак, в определении достоверного познания, которое приводится в «Руководстве...», принятом в философских школах ниже мадхьямики-прасангики, наличествует такая составляющая, как

<sup>1</sup> Tha-snyad tshad-sgrub.

<sup>2</sup> Tshad-ma.

<sup>3</sup> Skyes-bu tshad-ma.

<sup>4</sup> Tha-bsnyad tshad-sgrub.

новизна, первый момент. В «Толковании...» Дхармакирти новизна выражается словами: акт познания, который проясняет непознанный объект. В определении достоверного познания в мадхьямике-прасангике, которое соответствует понятию достоверного познания по общепринятому мнению, нет этой составляющей, поскольку полагается, что всякое познание, которое удостоверяет свой объект, считается достоверным, то есть достигшим своего объекта познанием. Этого достаточно для обыденного сознания. Следуя этому, мадхьямика-прасангика безобманное познание считает достаточным для определения достоверного познания. Поэтому для обыденного сознания и для мадхьямики-прасангики снимается вопрос о последующем познании, который обсуждается в «Руководстве...» в связи с определением достоверного познания. Мадхьямика-прасангика не отделяет последующее познание от достоверного познания.

Для всех школ ниже мадхьямики-прасангики строка основного текста Дхармакирти: акт познания, который проясняет непознанный объект, отсекает возможность отнести последующее познание к достоверному познанию. Тем самым подчеркивается новизна, то есть первый момент встречи с объектом.

Безобманность в определении достоверного познания подчеркивает то, что объект удостоверяется, то есть познается безо всякой ошибки, и может быть использован. Слово «безобманность» в определении достоверного познания также указывает на противоположность — ошибочное познание, например ложное непосредственное восприятие. Человек видит мираж, но не постигает объект, потому что такого объекта, как вода, которую он видит в мираже, не существует. Поэтому безобманность является важной составляющей определения достоверного познания.

Еще одна составляющая определения — познание. Школа вайшешика признавала за достоверное познание глаз, который, по буддийским представлениям, относится к группе материального. Сам глаз, точнее зрительная воспринимающая способность, считалась вайшешикой достоверным познанием (по буддийской теории познания, чувственные воспринимающие способности не являются познанием). Для того чтобы отсечь это мнение, в определение достоверного познания вводится слово «познание». Этим подчеркивается, что вообще глаз не может быть познанием; познанием в данном случае может быть лишь зрительное сознание.

Все три компонента глаза, которые в обыденном языке называются глазом, то есть физическое тело глаза, то, что «внутри» него — зрительная воспринимающая способность, и то, что «внутри» нее — зрительное сознание, участвуют в познании. Но в определении достоверного

познания акцент делается именно на познании (третий компонент), а не на физической части глаза (первые два компонента).

В определении достоверного познания Дхармакирти подчеркивается первый момент, новизна. Таким образом, в этом определении достоверного познания устанавливается, что первый момент безобманного познания является достоверным познанием. Первый момент — одна из составляющих этого определения достоверного познания. Второй, третий и другие моменты уже не есть достоверное познание. Они являются последующим познанием. В этой связи в «Руководстве...» ставится вопрос о том, как рассматривать всезнание<sup>5</sup> Будды относительно первого и последующих моментов.

В познании присутствуют первый момент и последующие моменты. Первый момент определяется как достоверное познание, а второй и последующие моменты определяются как недостоверное познание. Недостоверное познание не означает, что это познание ложное, неправильное. Это познание, которое только по времени отличается от первого момента встречи с объектом, и поэтому называется последующим познанием. Оно представляет собой правильное по сути познание, но недостоверное. Однако известно, что у Будды в любой момент познания бывает только достоверное познание. Поэтому как быть с всезнанием Будды (ведь вообще в процессе познания бывают не только первые моменты, но и последующие)? Тогда всезнание Будды не соответствует определению достоверного познания.

Традиция, обсуждая в качестве предмета диспута всезнание Будды, утверждает, что в познании Будды, которое называется всезнанием, бывает только достоверное познание. Всезнание Будды достигается по прохождении определенных этапов пути и осуществлении определенных действий — устранения того, что следует устранить,<sup>6</sup> и обретения того, что следует обрести.<sup>7</sup> В познании Будды бывает только достоверное познание и не бывает недостоверного познания, то есть все моменты познания, сколько бы их ни было, в познании Будды являются достоверным познанием.

Всезнание Будды — это сознание, которое в силу осуществления буддийского пути достигает такой мощи познавательной способности, что в один момент в огромных масштабах универсума может воспринимать сознания живых существ открытыми и доступными для познания. Если познавательная способность Будды достигла такой мощи, что даже такой скрытый объект, как сознание живого существа, видит как открытый и во всей полноте, то что уж говорить о внешних объектах, открытых для познания.

---

<sup>5</sup> Rnam-mkhyen.

<sup>6</sup> Spang-bya.

<sup>7</sup> Thob-bya.

Возникает вопрос: каждый акт всезнания Будды — это достоверное познание или нет? Ответ — да, каждый акт всезнания — это достоверное познание. Будда не нуждается в последующем познании, которое, в отличие от Будды, свойственно всем другим живым существам.

Но поскольку одним из компонентов определения достоверного познания является новизна, то оппоненты, вновь обращаясь к тому же предмету диспута — всезнанию Будды, говорят: как быть с новизной? Если в первый момент всезнание Будды постигло объект, как быть с новизной во второй момент познания?

Те, кто защищает точку зрения о том, что каждый акт всезнания Будды является достоверным познанием, считают, что второй момент познания Будды тоже является достоверным познанием, потому что будущие и настоящие дхармы в каждый момент — это новые объекты для познания Будды. Поэтому все моменты всезнания Будды являются достоверным познанием.

Диспут, в котором всезнание Будды рассматривается с той точки зрения, является ли оно достоверным познанием или нет, невозможно здесь рассмотреть во всем объеме. Нам важно познакомиться с тем, что каждый момент всезнания Будды является достоверным познанием, поскольку наступающий после первого второй момент познания Будды обращен или к одновременно возникающим дхармам, или к будущим дхармам, или к прошлым дхармам. Все эти открытые для познания Будды объекты каждый момент новые. Таким образом, все акты всезнания Будды — это достоверное познание.

Нет ни одного возражения, которое невозможно было бы логически опровергнуть в пользу того, что каждый момент познания Будды есть достоверное познание. Познание Будды всегда направлено на новый объект.

Таким образом, рассматриваемое определение достоверного познания сохраняет свою силу и для всезнания Будды.

Достоверное познание бывает двух видов. Для каждого вида достоверного познания рассматриваются четыре вида объектов: объект вовлечения (объект, который находится в поле зрения);<sup>8</sup> явленный объект;<sup>9</sup> схватываемый объект;<sup>10</sup> объект по способу восприятия.<sup>11</sup> Эти четыре вида объектов можно выявить относительно любого акта достоверного познания.

Для непосредственного восприятия все четыре вида объектов представляют собой одно и то же.

---

<sup>8</sup> Dmigs-yul. (= 'jug-yul).

<sup>9</sup> Sngang-yul.

<sup>10</sup> Bzung-yul.

<sup>11</sup> 'Dzin-stangs-kyi yul.

Рассматривая эти четыре вида объектов в акте непосредственного восприятия, например телевизора, можно сказать, что объект вовлечения, явленный объект, схватываемый объект и объект по способу восприятия представляют собой одно и то же — телевизор.

Возьмем пример непосредственного восприятия синего. Синее является объектом вовлечения, то есть мы воспринимаем синее, глядя на него. У нас возникает такой образ, как синее, то есть синее — явленный объект. Явленный объект — это такой зримый образ, как синее, который появляется как объект в акте зрительного восприятия. Синее также является схватываемым объектом, поскольку общий образ «синее» умственное сознание схватывает как объект. Синее является объектом по способу восприятия, потому что зрительная воспринимающая способность может воспринимать зримый образ. Таким образом, при непосредственном восприятии все четыре вида объектов есть одно и то же, в данном случае — синее.

Выше речь шла о таком виде достоверного познания, как непосредственное восприятие. Если рассмотреть непосредственное восприятие, имея в виду акт неконцептуального ложного познания, эти четыре вида объектов уже не будут совпадать. Только при таком достоверном познании, как непосредственное восприятие, все четыре вида объектов представляют собой одно и то же. В ситуации ложного неконцептуального акта ума, например миража, вода будет объектом вовлечения и явленным объектом, но при этом не будет схватываемого объекта и объекта по способу восприятия, поскольку такого объекта, как вода, не существует. Объект вовлечения — зримый образ в виде воды, а также явленный объект в виде воды будут. Но схватываемого объекта и объекта по способу восприятия в таком ложном неконцептуальном акте не будет. Все эти четыре вида объекта наличествуют и все совпадают только при таком достоверном познании, как акт непосредственного восприятия.

Рассмотрим эти четыре вида объекта при таком достоверном познании, как умозаключение. Известно, что акт ума может быть или концептуальным, или неконцептуальным. Непосредственное восприятие — неконцептуальный акт ума, умозаключение — концептуальный акт ума.

В акте умозаключения четыре вида объектов не бывают одним и тем же, они различны.

Рассмотрим, что собой представляют эти виды объектов на примере умозаключения о невечности звука.

Объект вовлечения, явленный объект и объект по способу восприятия здесь различны. В данном случае объектом вовлечения является звук. Явленным объектом, тем, что появляется у нас в уме, — общий образ невечности звука, а объектом по способу восприятия — невечность звука.



Разъясним, что такое общий образ. Например, мы помним то, что находится у нас в доме, помним своих детей, помним своих животных, помним свой автомобиль и т. д. Помня все эти объекты, мы имеем их в сознании в виде общего образа. Общий образ — это не сам объект, это то представление об объекте, которое возникает путем сведения в образ общих черт, характеристик объекта. Общий образ — это то, что замещает объект в нашем сознании. Общий образ — постоянная дхарма, ибо не разрушается момент за моментом, как непостоянные дхармы. Общий образ также представляет исключение всего того, что не есть объект, то есть это — построенное на отрицании явление.

Концептуальный акт ума происходит при работе ума на основании общего образа. Понимание природы общего образа и его функций чрезвычайно важно, поскольку работа ума с общим образом выводит на самые разные уровни познания в сутре и в тантре.

Итак, в акте умозаключения о невечности звука объект вовлечения — это звук, явленный объект — общий образ невечности звука, объект по способу восприятия — невечность звука.

В концептуальном акте ума есть еще один вид объекта — определяемый объект.<sup>12</sup> Определяемый объект может быть только в концептуальном акте ума. Как вид объектов он отсутствует в акте непосредственного восприятия. «Определять» — значит притягивать, достигать, постигать объект посредством общего образа. Определяемый объект играет роль главного объекта в концептуальном акте ума.

Таким образом, в разных познавательных актах могут быть различные виды объектов, объекты могут совпадать, могут не совпадать, могут отсутствовать. Определяемый объект отсутствует в акте непосредственного восприятия, он есть только в концептуальном акте ума.

В концептуальном акте ума определяемый объект, схватываемый объект и объект по способу восприятия один и то же.

Определяемый объект — это объект, к которому, иначе говоря, «привязываются». В каком смысле привязываются? Акт ума «это синее» концептуален. Глаз видит синее, а умственное сознание, производя концептуальный акт ума, накладывает обозначение «это синее». Таким образом, «привязываются» к наложенному умом обозначению.

К этим накладываемым на основу обозначениям «привязываются» не эмоционально, как в ситуации страсти, а концептуально, то есть вводя в ум ту отличительную характеристику объекта, которая «привязывает» ум к этому объекту: «это синее», «это хорошо», «это красиво» и т. д. Поэтому определяемый объект, (к которому мы привязываем себя неким представлением) является особенностью только концептуального акта ума.

---

<sup>12</sup> Zhen-yul.

Еще раз обратимся к примеру такого акта достоверного познания, как умозаключение относительно невечности звука. Звук будет объектом вовлечения, общий образ невечности звука будет явленным объектом, невечность звука будет объектом по способу восприятия, схватываемым объектом и определяемым объектом. В данном случае определяемый объект, схватываемый объект и объект по способу восприятия — одно и то же. Три объекта представляют собой одно и то же, а два различаются.

Сейчас мы знакомимся с разными ситуациями познания. Каковы виды объектов, как они отличаются друг от друга, важно знать, чтобы можно было оперировать этими понятиями, правильно понимать и описывать познавательные ситуации. Важно усвоить, что в акте непосредственного восприятия четыре вида объектов, сами по себе разные, представляют собой одно и то же. Одно и то же синее является в непосредственном восприятии как объект вовлечения, явленный объект, схватываемый объект и объект по способу восприятия. Различными представляются эти объекты в акте умозаключения, например о невечности звука. Звук является объектом вовлечения. Общий образ невечности звука — явленный объект. Невечность звука, к познанию которой мы движемся через выведение невечности звука, есть объект по способу восприятия. Одновременно невечность звука — это определяемый объект и схватываемый объект.

### Два вида достоверного познания.

#### Два вида умозаключения

Достоверное познание бывает двух видов, поскольку познаваемое двух видов — конкретное и абстрактное, говорится в «Толковании достоверного познания» Дхармакирти.

Два вида познаваемого можно обозначить как конкретное и абстрактное, или как открытое и скрытое. Открытое — это, значит, открытое воспринимающим способностям. К открытому относятся такие объекты, как зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое. Эти пять видов объектов открыты воспринимающим способностям. Для их познания не требуется ни основания, ни доказательства. Они открыты воспринимающим способностям и познаются посредством их. Открытые воспринимающим способностям — именно это значение вкладывается в выражение «открытые».

Все зримое (зримые образы) открыто зрительной воспринимающей способности. Все слышимое (звуки) открыто слуховой воспринимающей способности. Все обоняемое (запахи) открыто обонятельной воспринимающей способности. Все вкусовое (вкусы) открыто вкусовой воспринимающей способности. Все осязаемое (мягкое, жесткое и т. д.) открыто осязательной воспринимающей способности.

Между открытыми объектами и воспринимающими способностями имеется специфическая связь. В данном случае выражение «специфическая связь» означает именно ту связь, которая существует между зримым и зрительной воспринимающей способностью, и которой нет, например, между слышимым и зрительной воспринимающей способностью. Слышимое (звук) не воспринимается посредством зрительной воспринимающей способности. Для зрительной воспринимающей способности объектом является только зримое. Аналогично для слуховой воспринимающей способности объектом является только слышимое, для обонятельной воспринимающей способности — обоняемое, для вкусовой воспринимающей способности — вкусы, для осязательной воспринимающей способности — осязаемое. Таким образом, объекты не воспринимаются посредством не соответствующих им воспринимающих способностей. Они являются специфическими, специфична связь между объектами и воспринимающими способностями.

Другой вид объектов — скрытые объекты не относятся к объектам чувственных воспринимающих способностей. Скрытые объекты бывают двух видов: не очень скрытые объекты и очень скрытые объекты. Не очень скрытые объекты познаются, когда ум не может без особого

логического аппарата, с приведением основания и правильного доказательства, заметить некоторые свойства объектов.

Тема счастья и страдания, осуществления счастья и избавления от страдания, не может быть изложена и освоена с опорой только на чувственные воспринимающие способности. Например, посредством зрительной воспринимающей способности можно воспринять зримое, но постичь то, как зримое существует на самом деле, посредством зрительной воспринимающей способности невозможно.

Посредством чувственных воспринимающих способностей мы не можем постичь то, как дхармы (в данном случае зримое, слышимое, вкушаемое, обоняемое и осязаемое) существуют на самом деле. Как сказано в сутре «Владыка сосредоточения», «если бы глаз и ухо удостоверяли [скрытые объекты], то зачем было бы достижение святости?»<sup>1</sup> Согласно этой сутре, если бы посредством зрительной или других чувственных воспринимающих способностей можно было постичь то, как соответствующие им дхармы существуют на самом деле, тогда в чем заключалась бы работа по достижению уровня святого, что было бы предметом этой работы?

Эти слова сутры для некоторых тибетских ученых являются основанием для утверждения того, что все дхармы являются видимостью. Но если бы дхармы не удостоверялись как существующие, то и акты ума не могли бы быть достоверным познанием. Те, кто утверждают, что все — видимость, отвергают и достоверное познание.<sup>2</sup>

Данные слова сутры на самом деле нужно рассматривать следующим образом: например, зрительной воспринимающей способностью обычный человек не может постичь то, как зримое существует на самом деле, следовательно, для того чтобы постичь это, нужно достичь уровня святого. Тогда предельная природа зримого, то есть то, как зримое существует на самом деле, будет постигнута.

Именно с помощью такого достоверного познания, как непосредственное восприятие, в виде йогического непосредственного восприятия, и постигается то, как дхармы существуют на самом деле.

---

<sup>1</sup> Mig dang rna-ba na yang tshad yin | 'phags-pa'i lam-gyi gzhan la ci zhig bya (см.: Ting-nge-'dzin rgyal-po'i mdo. Toh. N 127).

<sup>2</sup> Эти ученые рассматривают лишь первую часть высказывания Будды Бхагавана, а не все высказывание целиком. Они считают, что посредством зрительной и других чувственных воспринимающих способностей объекты, то есть существующее, достоверно не познаются. Для этих ученых это означает, что все существующее есть видимость. Однако объекты бывают как открытыми, так и скрытыми. В рассматриваемой цитате подразумевается, что достоверно не познаются скрытые объекты, а не открытые. Посредством зрительной и других чувственных воспринимающих способностей достоверно не познаются лишь скрытые объекты, такие как невечность, пустота и т. д. А для достижения святости необходимо достоверное познание этих объектов.

До этого постижения нужно дойти посредством другого вида достоверного познания — умозаключения. Йогическое непосредственное восприятие того, как дхармы существуют на самом деле, осуществляется на уровне святого.

В буддийском познании на первый план выдвигаются скрытые объекты. К скрытым объектам относятся, например, четыре истины святого: истина страдания, истина возникновения страдания, истина пресечения страдания и истина пути, ведущего к пресечению страдания, и аспекты этих истин, по четыре аспекта для каждой из четырех истин. Аспектами истины страдания являются не вечность, страдательность, пустота и отсутствие самосущности. Поскольку для обычных людей (не святых) эти объекты не подлежат познанию посредством воспринимающих способностей, они относятся к скрытым объектам. В данном случае — к не очень скрытым объектам. Например, посредством зрительной воспринимающей способности удостоверяется такой объект, как зримое. Этим объектом можно пользоваться в соответствии с его функциями, поэтому это достоверное познание.

Все буддийские философские школы считают, что достоверное познание посредством чувственных воспринимающих способностей характеризуется безобманностью. Поскольку безобманность дает возможность удостовериться и использовать объект, например воду, то такой безобманый акт ума есть достоверное познание. В случае миража объект не удостоверяется (воды как таковой нет) и, соответственно, использовать этот объект нельзя. Это недостоверное познание. Таким образом, безобманное познание посредством чувственных воспринимающих способностей является достоверным познанием.

Если бы можно было с помощью чувственных воспринимающих способностей удостоверять и абсолютную природу объекта, то никакой нужды в достижении уровня святого не было бы. То, что недоступно чувственным воспринимающим способностям, а именно абсолютная природа объекта, скрытая от чувственных воспринимающих способностей, относится к скрытым объектам. Среди этих объектов были названы четыре истины и их аспекты. Это те объекты, то познаваемое, которое может быть постигнуто обычным человеком при соответствующем основании и доказательстве. Из скрытых объектов эти объекты относятся к не очень скрытым объектам.

Не очень скрытые объекты познаются посредством умозаключения, при соответствующем основании и доказательстве. Из двух видов умозаключения это умозаключение является собственно умозаключением, то есть умозаключением, прямо удостоверяющим объект.<sup>3</sup> Выражение «прямо» означает здесь прямое основание,

---

<sup>3</sup> Dngos-stobs rjes-dpag.

то есть установление такого факта о предмете, который прямо подводит к выводу о предмете.

Умозаключение относительно не очень скрытых объектов относится к достоверному познанию, так как объект познается, прямо удостоверяется через умозаключение. Такой акт ума имеет в качестве объекта не очень скрытый объект, например невечность и т. д. Поскольку объект удостоверяется, такой акт ума, как умозаключение, относится к достоверному познанию. В данном случае это познание связано с объектами на уровне относительной истины, ведь невечность, страдательность и другие аспекты истины страдания связаны с относительным уровнем существования дхарм, а не с абсолютным.

Итак, познание не очень скрытых объектов осуществляется через умозаключение, являющееся актом достоверного познания, которое относится по классификации видов умозаключения к собственно умозаключению, то есть умозаключению, прямо удостоверяющему объект.

Собственно умозаключение можно рассмотреть на очень известном примере, который используется как пример и в текстах, и в обыденной жизни. Если, отправившись куда-то, мы видим поднимающийся над лесом дым, то сразу же заключаем, что там, где дым, есть и огонь. Огонь в данном случае для нас — скрытый объект. По классификации он относится к не очень скрытым объектам. На правильном основании — наличие дыма — мы делаем правильное умозаключение: где дым, там и огонь, тем самым удостоверяя скрытый объект — огонь. Так осуществляется собственно умозаключение (умозаключение, прямо удостоверяющее объект).

Возьмем, пример умозаключения о невечности звука: звук не вечен, потому что он сделан, как, например, горшок. Это тоже собственно умозаключение или умозаключение, прямо удостоверяющее объект. Объект прямо удостоверяется через умозаключение, сделанное при правильном основании и правильном доказательстве. Пример с горшком ясно показывает, что горшок является сделанным и потому не вечным. Точно так же и звук не вечен, потому что он сделан. Это умозаключение прямо удостоверяет невечность звука.

Невечность звука в классификации скрытых объектов относится к не очень скрытым объектам. Таким образом, в умозаключении «звук не вечен, потому что он сделан, как, например, горшок» удостоверяется не очень скрытый объект в виде невечности звука, и это умозаключение осуществляется при правильном основании и правильном доказательстве.

Повторим, что такое скрытые объекты. Это объекты, скрытые от воспринимающих способностей. Например, посредством слуховой воспринимающей способности можно познать всевозможные виды звуков, но нельзя познать невечность звука, которая есть не очень скрытый

объект и природа звука. Невечность звука — природа звука, но не предельная природа звука. Предельной природой звука является пустота.

Когда говорится об аспектах первой истины, истины страдания, — невечности, страдательности, пустоте и отсутствии самосущности, пустота в этом перечне тоже является не очень скрытым объектом, который нами не воспринимается посредством воспринимающих способностей.

Когда мы воспринимаем какой-то объект — видим зримый образ или слышим звук, через чувственные воспринимающие способности мы правильно, достоверно познаем эти объекты, но не познаем их природу. Можно сказать, что это недостоверное познание по отношению к природе объектов, но это достоверное познание по отношению к самим объектам чувственных воспринимающих способностей.

Итак, объекты классифицируются на открытые объекты, не очень скрытые объекты и очень скрытые объекты. Открытые объекты открыты для воспринимающих способностей, это сфера познания посредством воспринимающих способностей. Познание объектов, недоступных для познания посредством чувственных воспринимающих способностей, таких как невечность и другие, осуществляется через умозаключение. Не очень скрытые объекты познаются посредством собственно умозаключения или умозаключения, прямо удостоверяющего объект.

Чандракирти в сочинении «Комментарий в ясных словах» («Праннапада») — комментарии к основному тексту по мадхьямике — («Муламадхьямикакарика») — утверждает, что то, что неподвластно познанию через непосредственное восприятие, поддается познанию через умозаключение.

Помимо открытых и не очень скрытых объектов, есть еще объекты третьего вида — очень скрытые объекты. Это объекты, которые скрыты от нашего познания больше, чем, например, пустота. Очень скрытые объекты познаются также через умозаключение, но это — умозаключение по доверию.<sup>4</sup>

Например, в сочинении святого Нагарджуны «Драгоценные четки» («Ратнавали») сказано: «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины». Под счастьем имеется в виду благое рождение — человеком или богом. Эти слова святой Нагарджуны произносит, основываясь на высказывании Будды Бхагавана. Объект этого высказывания относится к объектам гораздо более трудно познаваемым, чем пустота. Такого рода объекты называются очень скрытыми. Очень скрытыми объектами являются связи между причинами и результатами поступков (карма). Эти объекты только

---

<sup>4</sup> Yid-ches rjes-dpag.

для Будды являются открытыми, то есть непосредственно воспринимаемыми объектами.

При переводе буддийских текстов с санскрита на тибетский язык было установлено предварять текст поклоном, обращенным к особым объектам. Поклон устраняет препятствия, в данном случае для перевода. При переводе текстов сутр поклон обращался к буддам и бодхисаттвам. При переводе текстов абхидхармы поклон обращался к Манджушри. При переводе текстов винаи поклон обращался только к Будде, поскольку Будда единственный, кто владеет познанием связей причин и результатов поступков (кармы).

При переводе текстов сутр поклон отдавался буддам и бодхисаттвам, поскольку Будды и бодхисаттвы — это те, кто излагали или демонстрировали множество путей, множество видов сосредоточения в различных ситуациях познания.

При переводе текстов абхидхармы поклон отдавался Манджушри, поскольку Манджушри считается владыкой воззрения о пустоте, что и излагают тексты абхидхармы.

В текстах винаи в незамысловатой форме «историй»<sup>5</sup> излагаются различные связи между причинами и результатами поступков, которые непосредственно воспринимает только Будда. Поэтому при переводе текстов винаи поклон отдавался исключительно Будде.

Очень скрытые объекты более трудны для постижения, чем пустота. Слова, принадлежащие Будде, приведенные в «Драгоценных четках» Нагарджуны: «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины», указывают на связь между причинами и результатами поступков, являющуюся очень скрытым объектом. Она может быть познана только через умозаключение, называемое «умозаключение по доверию».

В умозаключении по доверию, через которое познают связь причин и результатов поступков, не опираются на основание и доказательство, как в собственно умозаключении, через которое познают, например, невечность звука. В умозаключении по доверию опираются на доверие к Будде и к высказываниям Будды. Знакомясь со словами, высказанными Буддой, испытывая к ним доверие, закрепляют их в потоке сознания как убеждение: да, это действительно так.

Слова, признанные высказываниями Будды Бхагавана, подразумевают безобманность, потому что они исходят от достоверной личности. Такое высказывание, как «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины», относится к высказываниям Будды Бхагавана и является высказыванием достоверной личности. Достоверной личности можно и нужно доверять.

---

<sup>5</sup> Rnam-thar.



Слова достоверной личности безобманны, как безобманна сутра, излагающая четыре истины. Ввиду того, что высказывания Будды безобманны, умозаключение по доверию является достоверным познанием.

Умозаключение по доверию связано с тремя особыми факторами.<sup>6</sup> Во-первых, с позиции познания открытых объектов умозаключение по доверию не опровергается непосредственным восприятием. Например, если кто-то, мирской человек, не очень умный, не очень молодой, со всеми свойственными мирскому существу «не очень», начинает практиковать, начинает соблюдать обеты, начинает свой путь познания, то человек меняется. Происходят очевидные перемены — меняется цвет лица, внешний облик, а также возрастает познавательная способность. Постепенно человек достигает уровня святого. Так описывается первый особый фактор — то, что умозаключение по доверию не опровергается достоверным познанием в виде непосредственного восприятия.

Известна история про одного святого, который остался в истории буддизма под именем «Узколобий святой», потому что в течение трех месяцев не мог усвоить несколько слов: «Сметая пыль, убираешь грязь». Когда этот человек достиг архатства, внешне сразу он никак не изменился. Достижение им архатства было понято только Буддой Бхагаваном и архатами, обычные люди не могли оценить этого. Дважды в месяц монахи собирались на ритуал раскаяния.<sup>7</sup> Монахини, которые жили отдельно от монахов, приходили к ним на ритуал раскаяния. Обычно на таких собраниях один из архатов излагал учение.

Однажды Будда Бхагаван через своего ученика Ананду назначил излагать учение этого человека, недавно достигшего архатства. Когда монахини узнали, кто назначен излагать им учение, они были поражены и сильно обижены, решив, что их и за людей не считают, раз назначили излагать учение такого, кто за три месяца четыре слова не мог выучить. Одна из них, особо рьяная, решила отомстить за унижение. Она объявила всем жителям местности Вайшали, кто будет излагать учение. Тогда жители Вайшали воздвигли очень высокое сиденье, думая, что монах и забраться-то на него не сможет. Жители Вайшали, народ любопытный, собрались в надежде на зрелище. Монахиня ведь намекала, что будет что-то особенное.

Когда этот архат подошел к сиденью, он вытянул язык, как хобот, и коснулся высокого сиденья. Сиденье сразу же опустилось. Архат

<sup>6</sup> 1) Mthong-ba mngon-'gyur bstan-ba'i cha la mngon-sum tshad-ma'i gnod-pa med-pa; 2) cung-zad lkog-'gyur bstan-pa'i cha la dngos-rtogs rjes-dpag-gi gnod-pa med-pa; 3) shin-tu lkog-'gyur bstan-pa'i cha la yid-ches rjes-dpag-gi gnod-pa med-pa.

<sup>7</sup> Gso-sbyong.

сел и начал речь. Он сказал, что в течение трех месяцев не мог понять смысла четырех слов, но теперь может изложить другим их глубокое содержание.

При этих словах народ увидел другой облик этого человека. Это был облик архата, чьи воспринимающие способности уже не были замутнены аффектами. Когда воспринимающие способности загрязнены, замутнены аффектами, тогда отсутствие красоты, блеска воспринимается окружающими как некрасивость, безобразие. Когда воспринимающие способности не загрязнены аффектами, облик меняется.

Имеется такое высказывание Будды Бхагавана, как «вера и другие качества приводят к уровню святого». «Вера и другие качества» — это вера, усердие, памятование, сосредоточение и понимание — качества, которыми пользуются для достижения уровня святого. Это высказывание вызывало полное доверие у окружающих. Эти слова производили такое действие, что люди подходили к Будде Бхагавану, хотели стать его последователями, становились монахами, достигали архатства. Они искренне, совершенно однозначно и быстро верили словам Будды Бхагавана. Их вера была такой сильной, что они достигали архатства. Соответственно менялся и их облик.

Все это примеры первого особого фактора, связанного с умозаключением по доверию.

Второй особый фактор, связанный с умозаключением по доверию, касается собственно умозаключения: с позиции познания не очень скрытых объектов умозаключение по доверию не опровергается собственно умозаключением.

Третий особый фактор, связанный с умозаключением по доверию, формулируется следующим образом: с позиции познания очень скрытых объектов умозаключение по доверию не опровергается другими умозаключениями по доверию.

Итак, если еще раз обратиться к примеру умозаключения по доверию — высказыванию Нагарджуны: «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины», то утверждение о безобманности этого высказывания основано на трех особых факторах. Это означает, что данное утверждение не противоречит ни непосредственному восприятию, ни собственно умозаключению, ни другим умозаключениям по доверию. Таким образом, высказывание, которое утверждает что-либо скрытое от чувственных воспринимающих способностей и от собственно умозаключения, подвергается исследованию, производимому теми же воспринимающими способностями и умозаключением, прямо удостоверяющим объект. Акт ума в виде понимания такого высказывания, как «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной

дисциплины», и есть умозаключение по доверию. Кроме того, это высказывание исходит от достоверной личности, словам которой, породив доверие в потоке сознания, можно твердо верить и следовать.

Достоверное познание — непосредственное восприятие и два вида умозаключения — относится к познанию на уровне относительной истины, а не абсолютной.

Когда в сутре «Владыка сосредоточения» говорится о том, что глаз и ухо не удостоверяют объекты, то речь идет не о том, что посредством глаза и уха не возникает достоверное познание открытых объектов, а лишь о том, что посредством глаза и уха не возникает достоверное познание не очень скрытых и очень скрытых объектов.

Таким образом, слова сутры о том, что посредством глаза и уха не достигается достоверное познание, относятся к объектам не очень скрытым и очень скрытым, то есть к тому как дхармы существуют на самом деле, а не к объектам, которые удостоверяются через непосредственное восприятие.

**Достоверное познание**

Достоверное познание делится на два вида: непосредственное восприятие и умозаключение. Объектами этих двух видов достоверного познания являются соответственно открытые и скрытые объекты. Под выражением «открытые объекты» подразумеваются объекты, открытые для воспринимающих способностей. К открытым для воспринимающих способностей объектам относятся зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое. Открытые для воспринимающих способностей объекты можно видеть, слышать, обонять, вкушать или осязать. Для их познания не требуются основания, доказательства, как в случае с умозаключением.

Открытые объекты воспринимаются сознаниями, соответствующими чувственным воспринимающим способностям. Зримое — объект для зрительного сознания, слышимое — объект для слухового сознания и т. д. Таким образом, открытые для воспринимающих способностей объекты — это объекты, воспринимаемые сознанием, которое соответствует воспринимающей способности.

Непосредственное восприятие как способ познания открытых объектов приемлем для любого существа, которое, видя, слыша, вкушая, обоняя и осязая, познает соответствующие объекты. Для познания таких объектов не требуются основания и доказательства.

Однако такие объекты, как невечность, страдательность, пустота или отсутствие самосущности, для непосредственного восприятия остаются скрытыми, потому что их невозможно непосредственно воспринять сознанием обычного человека — ни зрительным, ни слуховым, ни каким-либо другим. Такого вида объекты называются скрытыми. Выражение «скрытые» подразумевает скрытые от воспринимающих способностей или от тех видов сознания, которые соответствуют этим воспринимающим способностям.

Для достоверного познания открытых объектов требуется непосредственное восприятие. Для достоверного познания скрытых объектов требуется умозаключение.

Скрытые объекты делятся на два вида: не очень скрытые объекты и очень скрытые объекты. Не очень скрытые объекты и очень скрытые объекты требуют для своего познания разные виды умозаключений. Для не очень скрытых объектов требуется собственно умозаключение, умозаключение, прямо удостоверяющее объект. Для очень скрытых объектов требуется умозаключение по доверию, умозаключение на основе доверия.

Такие объекты, как не вечность, страдательность, пустота или отсутствие самосущности, хотя и относятся к не очень скрытым объектам, для обычных людей являются достаточно скрытыми объектами. Даже используя соответствующее им достоверное познание — умозаключение, эти объекты постичь очень трудно.

Примером, указывающим на очень скрытый объект, является высказывание из сочинения Нагарджуны «Драгоценные четки»: «Благо состояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины». Это высказывание указывает на очень скрытый объект — связь между причинами и результатами поступков, карму.

Пустота, которая для нас является трудно постижимым объектом, в классификации скрытых объектов относится к не очень скрытым объектам. По сравнению с постижением пустоты связь между причинами и результатами поступков, карма, — гораздо более трудно постижимый объект. Связь между причинами и результатами относится к очень скрытым объектам.

Вернемся к достоверному познанию скрытых объектов. Не очень скрытые объекты познаются собственно умозаключением, при котором достигается определенность удостоверения объекта. Очень скрытые объекты познаются умозаключением по доверию, основой для которого служит доверие. Умозаключение по доверию производится на основании того, что высказано Буддой Бхагаваном. Принимающие Будду Бхагавана принимают его высказывания как верные, доверяют тому, что высказано Буддой Бхагаваном. Такое достоверное познание очень скрытых объектов и называется умозаключением по доверию.

Классификация достоверного познания на непосредственное восприятие и умозаключение принята всеми буддийскими философскими школами, от вайбхашики до мадхьямики-прасангики. Всеми этими школами также принята классификация умозаключений на собственно умозаключение и умозаключение по доверию. В школе мадхьямика-прасангики принят еще один вид умозаключения — умозаключение с приведением примера. О нем здесь не будет говориться, поскольку этот вид умозаключения принят только мадхьямикой-прасангикой.

Как уже было сказано, при выведении не вечности звука или пустоты используется собственно умозаключение. Собственно умозаключение — это результат процесса познания объекта в виде прямого удостоверения этого объекта. Для того чтобы осуществить это умозаключение, требуются правильное основание и правильное доказательство.

Классическим примером собственно умозаключения является умозаключение о не вечности звука (звук не вечен, потому что он сделан). Для тех, кто по своей философской системе принимает не вечность звука, это умозаключение уже освоено. Для тех же, кто по своей философской системе не принимает не вечность звука, это умозаключение

имеет большое значение, как, например, для последователей школы санхья. Для нас в учебном процессе освоение этого умозаключения также имеет значение.

Для нас важно и доказательство, поскольку мы знакомимся с процессом познания. Доказательство строится на правильном основании. Здесь в качестве правильного основания выступает сделанность звука. В диспуте с последователями системы санхья Дхармакирти спрашивает: «Звук сделан?» — последователи санхья соглашаются, поскольку это и для них, как для ученых, следующих логике, правильное основание. Звук сделан — это значит, что звук возникает на основании причин и условий. Однако, согласно системе санхья, звук вечен, поскольку звук — качество пространства, а пространство вечно (звук имеет свойство вечности, как и пространство, качеством которого он является). Так сталкиваются принципы своей системы и принципы логики, которые последователи санхья соблюдают как ученые. Происходит процесс познания в виде доказательства.

В качестве правильного основания Дхармакирти представляет сделанность звука. Он приводит своего оппонента сначала к сомнению «пятьдесят на пятьдесят», когда у оппонента в процессе познания возникает акт сомнения: звук вечен или не вечен? Поскольку в качестве основания выдвинуто правильное основание — сделанность звука, и поскольку Дхармакирти продолжает «сводить к абсурду»<sup>1</sup> два положения системы санхья (сделанность и вечность звука), то у оппонента может возникнуть сомнение, ведущее к правильному постижению объекта. А так как утверждение системы санхья и правильное логическое основание приведены в противоречие, далее оппонент может прийти к умозаключению о невечности звука, сделанному на правильном логическом основании — в виде сделанности звука.<sup>2</sup>

В силу следования той или иной философской школе имеются приписывания объекту свойств, которых он не имеет, как, например, приписывание вечности звуку. Строя правильный силлогизм (звук не вечен, потому что он сделан), мы используем пример с горшком, которым усиливается доказательство. Горшок сделан и горшок не вечен, следовательно, все сделанные вещи не вечны. Так наше доказательство через «сведение к абсурду» становится способным привести оппонента к правильному выводу.

---

<sup>1</sup> Thal-gyur.

<sup>2</sup> Умозаключение — индивидуальный акт ума, требующий определенных условий. Такими условиями для собственно умозаключения являются логическое основание и доказательство, а для умозаключения по доверию — еще и доверие к авторитету.

Когда акт сомнения «пятьдесят на пятьдесят» сменяется актом сомнения, направленным на правильное постижение объекта, оппонент, который прежде принимал вечность звука, перестает принимать это положение, а значит, перестает быть последователем своей школы, он побежден.

Собственно умозаключение, то есть умозаключение, в котором происходит прямое удостоверение объекта, благодаря силе основания может использоваться для познания таких объектов, как четыре истины, пустота и т. д.

Каждая из четырех истин рассматривается в четырех аспектах. Истина страдания, например, рассматривается в таких аспектах, как невечность, страдательность, пустота и отсутствие самосущности. Каждый из этих аспектов как объект познания является для нас скрытым объектом. Следовательно, мы можем познать его посредством собственно умозаключения при правильных основании и доказательстве. Не вечно, потому что разрушается от момента к моменту. Страдательно, потому что находится под властью кармы и аффектов. Пусто, потому что не имеет самостоятельно существующей сущности, самосущности, Я. Ведь вне тела и ума нет Я, испытывающего счастье и страдание, а потому — лишено Я, пусто от Я. Отсутствует самосущность, потому что нет отдельного от тела и ума Я. Выше мы обсуждали вопрос, есть ли некий носитель счастья и страдания вне тела и ума. На этот вопрос и отвечает умозаключение по поводу отсутствия самосущности — нет такого носителя, нет такого предмета вне тела и ума, который является носителем счастья и несчастья, то есть отсутствует самосущность, самостоятельно существующая сущность, Я.

Разберем относительно сказанного различие школы мадхьямика-прасангика и тех школ, которые находятся по традиционной иерархии школ ниже мадхьямики-прасангики, начиная с мадхьямики-сватантрики. Школа мадхьямика-прасангика утверждает, что все дхармы не удостоверяются по собственной природе.<sup>3</sup> Школы ниже мадхьямики-прасангики утверждают, что дхармы удостоверяются по собственной природе, но истинно не существуют.<sup>4</sup> «Горшок удостоверяется по собственной природе», — утверждают все школы ниже мадхьямики-прасангики. «Горшок не удостоверяется, не существует, по собственной природе», — утверждает мадхьямика-прасангика. Когда мадхьямика-прасангика утверждает, что горшок не удостоверяется, не существует по собственной природе, то под этим подразумевается то, что горшок самостоятельно не существует, горшок не существует независимо.

<sup>3</sup> Chos thams-cad rang-bzhin-gyis ma sgrub-pa.

<sup>4</sup> Chos thams-cad rang-bzhin-gyis sgrub-pa yin na yang bden-par med-pa.

Мадхьямика-прасангики, утверждая то, что горшок по собственной природе не существует, не удостоверяется, использует следующее рассуждение: горшок не удостоверяется по собственной природе, не существует по собственной природе, потому что горшок не существует самостоятельно, не существует независимо. Горшок существует зависимо от причин и условий.

Здесь важно увидеть содержание этого рассуждения мадхьямики-прасангики, а именно горшок не существует по собственной природе, не существует самостоятельно, потому что не существует независимо. Горшок не существует независимо потому, что существует зависимо, в зависимости от причин и условий. Здесь необходимо обратить внимание на степень глубины понимания зависимого существования. Для мадхьямики-прасангики познание зависимого существования связано с постижением пустоты в отличие от других школ. Поэтому утверждение мадхьямики-прасангики о том, что никакая дхарма (вданном примере горшок) не удостоверяется по собственной природе, связано с тем, что любая дхарма удостоверяется только через зависимое существование, что для мадхьямики-прасангики означает — через пустоту. Поэтому для мадхьямики-прасангики утверждение «горшок не удостоверяется по собственной природе, потому что он не существует самостоятельно, а существует зависимо» подразумевает зависимое существование горшка, то есть пустоту от самостоятельного существования, от самосущности.

В данном случае мы говорим о пустоте не как о предмете нашего занятия. Мы говорим о пустоте в связи с собственно умозаключением. Познакомившись с собственно умозаключением на примере выведения пустоты, мы в дальнейшем будем использовать этот вид умозаключения для знакомства с таким объектом, как пустота.

Другой вид умозаключения — умозаключение по доверию — рассмотрим на примере высказывания из сочинения Нагарджуны «Драгоценные четки»: «Благосостояние возникает из щедрости, счастье возникает из нравственной дисциплины». Умозаключение по доверию имеет отличную от собственно умозаключения основу — доверие к высказанному Буддой (в том числе процитированному в каком-либо тексте высказыванию Будды). Содержанием умозаключения по доверию является утверждение Будды, а основой — доверие к тому, кто высказал это утверждение. Безобманность содержания этого утверждения связана с доверием к тому, кто его высказал.

Нагарджуна, приведя эти слова как пример умозаключения по доверию, соотносит их с другим примером. Приведенное высказывание Будды Бхагавана, говорит он, истинно, как, например, сутра о благородных истинах. Сравнивая это высказывание Будды Бхагавана с его же высказыванием по поводу четырех истин, которые в тради-



ции обсуждаются многократно (четыре истины были удостоверены всеми достигшими святости), Нагарджуна подтверждает безобманность этого высказывания и соответственно достоверность умозаключения по доверию.

Далее в сочинении Нагарджуны делается вывод о том, что непосредственное восприятие полностью удостоверяет открытые объекты, подходит для их достоверного познания. Собственно умозаключение удостоверяет не очень скрытые объекты. Умозаключение по доверию удостоверяет очень скрытые объекты.

Полная вера в безобманность утверждения Будды Бхагавана о том, что благосостояние обретается щедростью, а счастье — нравственной дисциплиной, порождает достоверное познание на основе доверия к высказываниям Будды Бхагавана.

Как уже было сказано выше, в «Толковании...» Дхармакирти говорит: «Поскольку познаваемое двух видов, есть два вида достоверного познания». Под двумя видами познаваемого здесь подразумеваются открытые и скрытые объекты, а под двумя видами его достоверного познания — непосредственное восприятие и умозаключение.

Словом «поскольку» в цитате вводится основание. Можно сказать: на основании того, что познаваемое — двух видов, способы его познания — также двух видов. Это положение принимается всеми школами.

При познании объект может выступать как объект вовлечения, как явленный объект, как схватываемый объект и как объект по способу восприятия.

Все эти четыре вида объектов являются для непосредственного восприятия одним и тем же. Например, синее при непосредственном восприятии является и объектом вовлечения, и схватываемым объектом, и явленным объектом, и объектом по способу восприятия.

Но при концептуальном акте ума, например при умозаключении, эти виды объектов — не одно и то же, они — различны.

В примере с умозаключением по поводу невечности звука объектом вовлечения будет звук. Объектом по способу восприятия будет невечность звука. Явленным объектом будет общий образ невечности звука.

Выше говорилось, что для концептуального акта ума характерен еще один вид объекта — определяемый объект. В описанной познавательной ситуации по выведению невечности звука явленный объект есть общий образ невечности звука. Он совпадает с определяемым объектом. Мы осваиваем умственно невечность звука — это и есть определяемый объект, в данном случае — общий образ невечности звука. Определяемый объект вообще отсутствует при непосредственном восприятии.

В руководствах и в основных философских текстах объясняется, что определяемый объект — это особенность или принадлежность концептуального акта ума. Этот вид объекта отсутствует при непосредственном восприятии.

Когда говорится, что концептуальный акт ума — «обманчивое познание», «вводящее в заблуждение познание», то это означает, что концептуальный акт ума обманчив относительно явленного объекта, но не обманчив относительно объекта вовлечения и объекта по способу восприятия. Умозаключение о невечности звука не вводит в заблуждение о звуке, не вводит в заблуждение о невечности звука, но «вводит в заблуждение» через общий образ невечности звука, выдавая его за самое невечность звука.

Акты ума, познания, знания дают возможность осуществлять познание в любой момент нашего бытия. Едим ли мы, двигаемся ли, осуществляем ли какую-то другую деятельность, — при всем этом мы познаем, используя или непосредственное восприятие, или умозаключение. Говоря о непосредственном восприятии или умозаключении как достоверном познании, нельзя не сказать об «удостоверении по общепринятому мнению»,<sup>5</sup> которое принимается только в школе гэлук. Поскольку вся наша деятельность связана с такими актами ума, как эти два вида достоверного познания, удостоверение по общепринятому мнению обоснованно.

Кроме изложенной классификации достоверного познания есть еще классификация, которая рассматривается внутри теории познания. Это классификация познания на «определенность посредством себя»,<sup>6</sup> то есть определенное познание, исходящее из самого акта познания, и «определенность посредством другого»,<sup>7</sup> то есть определенное познание, исходящее из другого акта познания.

Чтобы было понятно, что такое «определенность посредством себя» и «определенность посредством другого», приведем пример. Человек видит вдали дерево. В этом акте зрительного сознания есть определенность «это — дерево». Но с большого расстояния зрительным сознанием не удостоверяется принадлежность дерева к определенному виду. Определение принадлежности дерева к какому-то виду требует других опор для удостоверения — определенности посредством другого акта ума.

Такой вид достоверного познания, как умозаключение, относится в данной классификации к первому виду. Умозаключение всегда является «определенностью посредством себя».

Непосредственное восприятие может быть как «определен-

---

<sup>5</sup> Tha-snyad tshad-grub.

<sup>6</sup> Rang-las nges-pa.

<sup>7</sup> Gzhan-las nges-pa.

ностью посредством себя», так и «определенностью посредством другого». Разберем пример непосредственного восприятия отцом своего сына. Знание отцом своего сына осуществляется на основе привычки. Оно относится к непосредственному восприятию и представляет собой «определенность посредством себя». Здесь важно отметить, что это происходит на основе привычки. Если отец никогда не видел своего сына, то и при непосредственном восприятии своего сына он не удостоверит этот объект как своего сына, потребуются другие опоры, другие способы удостоверения. Это непосредственное восприятие уже относится к «определенности посредством другого».

Дополнение «на основе привычки» важно. Если знакомство с объектом происходило многократно, при непосредственном восприятии отцом сына происходит определенное познание, исходящее от самого акта познания. Отец видит объект и знает, что это его сын. Если же такового знакомства ранее не произошло, то нет и определенного познания, исходящего от самого акта познания, а есть другой вид достоверного познания — «определенность посредством другого» — познание, требующее дальнейшего исследования, дальнейших опор для удостоверения объекта.

Когда умозаключение как достоверное познание, «определенность посредством себя», происходит, тогда при правильном основании вывод относительно объекта всегда будет правильным. Это акт познания, которым ясно определяется главный объект. Поэтому умозаключение — это «определенность посредством себя».

В «Руководстве...» приводятся примеры «определенности посредством другого», когда сам по себе акт ума не способен «по своей силе» привести к определенности познания.

Первый пример: это — первая встреча с объектом, первое восприятие объекта. Например, в Тибете есть множество видов цветов. Увидев цветок, цвет и форма которого удостоверяется зрительным сознанием, но вид которого остается неизвестным, вы понимаете, что для определенного познания этого цветка требуются дальнейшие опоры. Это пример первого вида познания — «определенности посредством другого».

Второй пример: непосредственное восприятие как «восприятие без определения».<sup>8</sup> Например, сознание, которое приковано к какому-либо привлекательному зрительному образу, не удостоверяет звук, который слышится в это время. Звук воспринимается, но что это за звук — не определяется в силу привязанности к другому объекту. Его познание достигается «определенностью посредством другого».

---

<sup>8</sup> Snang-la ma-nges-pa.

Третий пример: восприятие некоего красноватого объекта, не удостоверяемого как огонь. Подтверждение того, что это огонь требует других опор, другого акта ума, что и является познанием как «определенность посредством другого».

В данном «Руководстве...» эти три примера описывают «определенность посредством другого». В других руководствах можно найти другие примеры.

Достоверное познание

Выше говорилось, что достоверное познание бывает двух видов. Почему именно двух? На основании того, что есть два вида познаваемого. Два вида познаваемого обуславливают два вида достоверного познания.

Вообще всякая классификация, всякий перечень чем-то обусловлены. Чем обусловлены два вида достоверного познания? Почему именно два, а не три, четыре, пять или не один?

Есть четыре подхода к подобным перечням или классификациям. Эти подходы обусловлены разными основаниями. Есть подход по цели.<sup>1</sup> Есть подход по объединению понятий в один класс.<sup>2</sup> Есть подход по пресечению третьей группы.<sup>3</sup> Есть подход по исключению ложного понимания.<sup>4</sup>

Классификация достоверного познания на два вида демонстрирует подход по исключению ложного понимания. Что значит исключение ложного понимания? Например, имеется воззрение школы чарвака, которая не признает умозаключение в качестве достоверного познания, принимая в качестве достоверного познания только непосредственное восприятие. Таким образом, достоверное познание в школе чарвака бывает только одного вида — непосредственное восприятие: видим, слышим и т. д. — достоверно познаем. Не видим, не слышим и т. д. — недостоверно познаем. Для исключения ложного понимания достоверного познания и выдвигается двоичная классификация достоверного познания.

Подход по цели демонстрируется классификацией умозаключения на два вида: умозаключение для себя и умозаключение для другого.

В выражении «подход по цели» под целью подразумевается самому познать объект или довести другого человека до познания объекта. Целью может быть самостоятельное познание предмета, например не вечности звука. Если мы, проводя исследование такого объекта, как не вечность звука, строим правильный силлогизм и выводим не вечность звука без помощи другого лица, то это и есть самостоятельное познание не вечности звука. Таким образом, когда предмет познан, это и есть самостоятельное познание предмета, то есть «умозаключение для себя».<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Dgos-pa-can-kyi grangs-nges.

<sup>2</sup> Rigs-bsdus-kyi grangs-nges.

<sup>3</sup> Phung gsum 'gog-pa'i grangs-nges.

<sup>4</sup> Log-rtog sel-ba'i grangs-nges.

<sup>5</sup> Rang-don gjes-dpag (см.: «Руководство...». С.48–49).

Если познание, например той же невечности звука, происходит в диспуте, как уже много раз излагалось выше, когда Дхармакирти доказывал невечность звука и представитель школы санкхья приходил к выводу о невечности звука, то это «умозаключение для другого».<sup>6</sup>

Таким образом, по цели умозаключение может быть двух видов: для себя и для другого.

Приведем пример еще одного подхода к классификации. Классификация шести совершенств<sup>7</sup> демонстрирует подход по объединению понятий в один класс. Начиная с позиции обычного человека, встав на путь и продвигаясь по определенным этапам пути, бодхисаттва идет к своей цели — пробуждению. Этапы пути могут быть классифицированы, например, через понятие совершенства. Перечень шести совершенств охватывает все этапы пути, которые проходит бодхисаттва, продвигаясь к своей цели — пробуждению. Этот вид классификации демонстрирует подход по объединению понятий в один класс.

Продemonстрируем подход к классификации по исключению третьей группы на примере классификации познаваемого. Классификация познаваемого по исключению третьей группы означает, что все познаваемое можно разделить только на две группы. Например, можно классифицировать все познаваемое на познаваемое относительного и абсолютного уровня, или на вещное и вечное. В том и другом случае подобный подход является исключением третьей группы, поскольку есть только две группы, на которые может быть разделено все познаваемое.

Итак, познаваемое возможно разделить только на две группы, исключая третью, — что называется «исключением». Чаще в текстах встречается выражение «исключение третьей группы», но в нашем «Руководстве...» это — «пресечение третьей группы». В данном случае термины взаимозаменяемы: «исключение третьей группы» и «пресечение третьей группы» — синонимы.

При таком подходе к классификации познаваемого есть свои тонкости. Когда говорится о том, что все познаваемое делится на две группы, то это или группы познаваемого относительного уровня и абсолютного уровня, или же это такие группы познаваемого, как вещное и вечное. Здесь демонстрируется подход по исключению третьей группы в познаваемом.

Сутры подтверждают такой подход к классификации познаваемого, утверждая, что познаваемое делится только на две группы, и третья группа исключена.

<sup>6</sup> Gzhen-don rjes-dpag.

<sup>7</sup> Phar-phyin drug.

Были перечислены четыре подхода к классификации, а именно: по исключению ложного понимания, по цели, по объединению понятий в один класс и по исключению третьей группы.<sup>8</sup>

Такие подходы к классификации представляют собой общие логические правила, а вовсе не особенность буддийской логики. Что значит «общие логические правила»? Это значит, что такие классификации в своей основе опираются на то, как вещи существуют на самом деле. Например, в случае описания этапов пути через шесть совершенств показывается сущность пути, то, каков путь. Это, в свою очередь, означает, что любые другие попытки классифицировать все многообразие этапов пути, поиски других совершенств вне шести, в которые укладываются все возможные этапы пути, трудно сделать, поскольку именно эти шесть указывают главную, сущностную основу всех этапов пути.

Метод исключения третьей группы и установления двоичной классификации применим по отношению ко всем познаваемым объектам, относительного и абсолютного уровня, вечным и вечноим. Абсолютный, или высший, уровень связан с пустотой как предельным способом существования,<sup>9</sup> а относительный, или условный, — с тем, как вещи нам являются, как мы их видим.<sup>10</sup>

В курсе теории познания, когда говорится о двух видах достоверного познания, считается, что при непосредственном восприятии мы воспринимаем «собственный признак»<sup>11</sup> объекта, который есть конкретная вещь, а при умозаключении мы опираемся на «общий признак»,<sup>12</sup> который есть абстракция.

При непосредственном восприятии явленного объекта мы воспринимаем его собственный признак, то есть непосредственно воспринимаем конкретную вещь. Это означает, что явленный объект воспринимается посредством одной из пяти чувственных воспринимающих способностей. Какой бы объект ни воспринимался одной из пяти чувственных воспринимающих способностей, всегда это вещное и никогда вечное. Вечное не воспринимается посредством чувственных воспринимающих способностей.

Например, при зрительном восприятии посредством зрительной воспринимающей способности мы видим зримое — цвет и форму, но не видим того, что это зримое пусто от самостоятельного существования. Явленный объект воспринимается нами только через такой особый, отличительный для этого объекта, собственный признак,

---

<sup>8</sup> См.: Там же.

<sup>9</sup> Gnas tshul.

<sup>10</sup> Snang tshul.

<sup>11</sup> Rang mtshan.

<sup>12</sup> Spyi mtshan.

как конкретная вещь. Общий его признак, такой, например, как отсутствие самостоятельного существования, отсутствует в нашем непосредственном восприятии.

Выше уже говорилось о различии объектов относительно познавательной ситуации. Например, в непосредственном восприятии телевизора сам телевизор будет и явленным объектом, и объектом вовлечения, и объектом схватываемым, и объектом по способу восприятия. Это четыре вида объектов, которые рассматриваются в непосредственном восприятии, в данном случае все они представлены самим телевизором.

При непосредственном восприятии все объекты представлены той конкретной вещью, на которую направлен этот акт ума. Но в ситуации умозаключения объекты будут разными. При умозаключении объект вовлечения, явленный объект и объект по способу восприятия будут совершенно разными. Объект по способу восприятия и определяемый объект будут совпадать при умозаключении.

Например, при познании невечности звука объектом вовлечения будет звук, явленным объектом будет общий образ невечности звука, объектом по способу восприятия и определяемым объектом будет невечность звука.

Вообще умозаключение представляет собой знание «с ошибкой».<sup>13</sup> Когда мы встречаем в тексте такое выражение, то оно не указывает на ложность умозаключения, хотя и может быть воспринято как сходное с понятием «ложное». В чем состоит различие выражений «ложное познание» и «знание с ошибкой»? Например, мираж — это ложное познание. Мираж указывает нам на некий объект — воду, но объекта мы не находим. Поэтому мираж является ложным познанием. Когда же об умозаключении говорится, что это познание — с ошибкой, то имеется в виду, что в этом акте ума, или в серии актов ума, мы удерживаем как объект познания не собственно познаваемый предмет, а его общий образ. Только в этом смысле об умозаключении говорится, что оно — познание с ошибкой.

Общий принцип умозаключения как акта ума — наличие посредника между познающим субъектом и познаваемым объектом. Что это за посредник? Посредником здесь является общий образ того объекта, к которому обращено наше познание. Например, в случае выведения невечности звука между невечностью звука как объектом и познающим субъектом стоит посредник, общий образ невечности звука. Через общий образ невечности звука мы продвигаемся к объекту — невечности звука. Общий образ, посредник между субъектом и объектом, и дает возможность говорить о том, что общим принципом умозаключения

---

<sup>13</sup> Khrul-ba.



как акта ума является познание с ошибкой, то есть сначала познание направлено не на сам объект, а на посредника, который приводит к познанию самого объекта.

Поэтому, когда познается конкретное, то есть собственный признак предмета, который воспринимается как явленный объект, эта ситуация относится к такому достоверному познанию, как непосредственное восприятие. Если же в качестве явленного объекта выступает общий образ, то в познании, где общий образ — явленный объект, имеется достоверное познание в виде умозаключения.

Итак, говоря об общих принципах достоверного познания — непосредственного восприятия и умозаключения еще раз отметим: четыре вида объектов в непосредственном восприятии представлены самим предметом. В умозаключении три вида объектов совершенно разные, и предмет познается через посредника, то есть через общий образ познаваемого предмета — явленный объект.

Что касается различия между двумя видами достоверного познания — непосредственным восприятием и умозаключением, то в «Руководстве...» источником для изложения этого служат тексты Дигнаги и Дхармакирти.

Непосредственное восприятие как достоверное познание в «Компедиуме достоверного познания» Дигнаги определяется как «лишенное концептуализации».<sup>14</sup> Дхармакирти в «Толковании...» добавляет к этому определению еще одну характеристику — безошибочность: непосредственное восприятие лишено концептуализации и безошибочно.<sup>15</sup> Можно сказать по-другому — «безобманно», но смысл тот же — безошибочно.

Выражение «безошибочно» указывает на проблему в обсуждении непосредственного восприятия. Непосредственное восприятие, говорится далее в «Руководстве...», может быть и ошибочно, как, например, когда кажется, что в пище есть волосы, или когда белую раковину видят желтой, что происходит при определенных болезнях. По толкованию нашего «Руководства...» это считается ошибочным непосредственным восприятием.

Ошибочное непосредственное восприятие<sup>16</sup> рассматривается как ошибочное кратковременного и долговременного характера. Например, ошибочное непосредственное восприятие, связанное с болезнью, — то, что обуславливает восприятие белой раковины как желтой, является ошибочным кратковременного характера. Ошибочное непосредственное восприятие долговременного характера — это восприятие вещей цельными, постоянными, самостоятельно

<sup>14</sup> Rtog-pa dang bral mngon-sum-mo (см.: Там же. С. 51).

<sup>15</sup> Mngon-sum rtog-bral ma-'khrul-ba (Там же).

<sup>16</sup> Mngon-sum ltar snang rab-rib bcas.

существующими. Такое восприятие вещей настолько привычно с незапамятных времен, что мы непосредственно можем воспринимать вещи именно так, а не иначе. Такое восприятие носит характер долговременного ошибочного непосредственного восприятия. Такое непосредственное восприятие вещей называется восприятием вещей истинно существующими, то есть существующими независимо, вне причин и условий.

Итак, кратковременное ошибочное непосредственное восприятие бывает в силу некоторых временных условий, например болезни. Ошибочное непосредственное восприятие долговременного характера указывает на привычное с незапамятных времен восприятие вещей как истинно существующих.

Когда мы видим предмет белого цвета желтым из-за болезни печени — это познание с ошибкой,<sup>17</sup> ошибочное непосредственное восприятие.

Другой пример познания с ошибкой — это то, как мы видим деревья бегущими, находясь в каком-либо транспорте, поезде или автомобиле.

Этот вопрос в истории традиции обсуждался пандитами — крупными представителями индийской философии. Вопрос ставился следующим образом: познание с ошибкой является ложным познанием или не является ложным познанием?

Пандит Гьялванг-лоти<sup>18</sup> утверждает, что познание с ошибкой не является ложным. Во-первых, потому что если предмет видится, например, желтым, а не белым в силу, например, болезни печени, то это не значит, что форма этого предмета не воспринимается правильно, несмотря на то, что цвет воспринимается ошибочно. Во-вторых, это не значит, что этот предмет не подлежит использованию. Таким образом, предмет удостоверен. Раз предмет удостоверен, удостоверена его форма и возможность использования, то это достоверное познание, утверждает пандит.<sup>19</sup>

Таким образом, безошибочное непосредственное восприятие формы и выполнение функций зримого объекта подтверждают достоверное познание этого объекта, несмотря на то, что цвет его в силу той или иной причины воспринимается ошибочно. Итак, одна сторона утверждает, что познание с ошибкой не является ложным познанием.

Пандит Гьялванг-лоти объясняет также и пример с бегущими деревьями. Если мы едем в каком-либо транспорте, говорит он, то бегущие деревья — это познание с ошибкой, но это вовсе не исключает удостоверения этого объекта и его использования при необходимости. Следовательно, это не ложное познание.

---

<sup>17</sup> Khrul-shes.

<sup>18</sup> Rgyal-dbang blo-gros.

<sup>19</sup> См.: Там же. С. 51–52.

Далее этот пандит добавляет к своим утверждениям, что если бы мы познание с ошибкой считали ложным, то и умозаключение как один из способов познания всегда было бы ложным, поскольку в умозаключении мы имеем дело с познанием с ошибкой, через посредника объекта, но не прямо с объектом.

Другой индийский пандит по имени Дхармттара,<sup>20</sup> утверждает, что познание с ошибкой является ложным познанием, и ссылается на Дигнагу, который говорит, что непосредственное восприятие волос в пище не является таким достоверным познанием, как непосредственное восприятие. На этом основании Дхармттара утверждает, что это ложное познание.

Дхармттара, в противоположность предыдущей стороне, утверждает то, что видимая желтой белая раковина не удовлетворяет достоверному познанию ни по цвету, ни по форме и не выполняет своих функций как белая раковина. Поэтому познание с ошибкой является ложным познанием. То же касается и деревьев, которые мы видим бегущими, когда удостоверить их невозможно.

В своем сочинении Дхармттара проводит подробные доказательства того, что это ложное познание, что удостоверить какое-либо дерево из всей серии бегущих деревьев не представляется возможным, потому что они «бегут», не воспринимаются отчетливо. Таким образом, познание с ошибкой является ложным, делает вывод Дхармттара.

Далее, как и требуют правила такого «Руководства...», излагается то, что называется «своей школой». Своя школа, представленная в данном случае достопочтенным Цзонхавой и его учеником Гьялцап Дарма-Ринченем, в комментариях по теории познания подтверждает, что следует Дхармттаре. Называя его «последующим», в отличие от «предыдущего» пандита, своя школа так аргументирует свою позицию: поскольку трудно раскрыть всю глубину утверждений двух крупных ученых, держащихся прямо противоположных взглядов, мы следуем последнему по времени и считаем, что познание с ошибкой является ложным.<sup>21</sup>

Является ли восприятие белой раковины желтой ложным познанием? Ученики достопочтенного Цзонхавы говорят, что утверждать с полной уверенностью, что один ученый прав, а другой — нет, невозможно. Поэтому формулируют следующее заключение: глубокие взгляды двух великих ученых, которые одинаково хорошо аргументированы, невозможно убедительно принять или отвергнуть, поэтому своя школа выбирает взгляды последнего из двух по времени.

---

<sup>20</sup> Chos-mchog.

<sup>21</sup> См.: Там же. С. 53–54.

## Йогическое непосредственное восприятие

В мирской жизни есть разные типы поведения, например, такие как порядочность и непорядочность. Когда заходит речь о практике буддийского учения, то в первую очередь под этим подразумевается поведение, которого мы придерживаемся в мирской жизни. Осуществление типа поведения, именуемого порядочностью, связано с практикой учения, а непорядочность, напротив, не связана с практикой буддийского учения. Так с самого начала следует понимать выражение «практика учения».

Все, что есть в нас, что находится вокруг нас, — дом, дорога и т. д., любая дхарма, — все существует в двух ипостасях. Это значит, что есть два способа существования дхарм — «общий»<sup>1</sup> и «особый»,<sup>2</sup> охватывающие природу дхарм. Первый способ существования дхарм — общий, представляет собой мирское, обычное восприятие и оценку и выражается такими понятиями, как «есть или нет», «хороший или плохой», «далекий или близкий», «можно или нельзя» и т. д.

Если исследован общий способ существования дхарм, хорошо понят и в нем легко ориентируются, разбираются, то вслед за этим можно приступить к исследованию особого способа существования дхарм. Особенность его состоит в том, что обычный человек не воспринимает этот способ существования обычными путями познания. Тем не менее есть объект, на который направлено познание, есть то, что подлежит обретению, и это — не общий, а особый способ существования дхарм.

Эти два способа существования дхарм излагаются со времени Будды Бхагавана, который, последовательно излагая их, прежде всего излагал общий способ существования дхарм, и так, через этот общедоступный для понимания способ существования дхарм, постепенно подводил своих учеников к тому, чтобы изложить особый способ их существования. И ученики постигали этот особый способ существования дхарм, который не может быть постигнут сразу и всеми. Однако, будучи постигнутым, особый способ существования дхарм вовсе не отвергает общий способ существования дхарм. Те, кого в буддийском учении называют святыми, то есть те, кто видит особый способ существования дхарм, видят относительно каждой дхармы два способа существования. Святые, так же как и обычные люди, не отрицают и не отвергают общего способа существования дхарм. Напротив, свя-

<sup>1</sup> Thun-mong-pa'i gnas-tshul.

<sup>2</sup> Thun-mong ma yin-pa'i gnas-tshul.

тые продвигаются вместе с обычными людьми, которые еще не видят особого способа, общим путем, через общий способ существования дхарм, для того чтобы и другие, не подведенные еще к особому способу существования дхарм, обычные люди, могли быть подведены.

Итак, существуют два способа существования дхарм и существуют те, кто постигает оба способа существования дхарм, но следует подчеркнуть, что постижение это происходит через познание, через акты ума, а не как-либо иначе.

Акты ума, которыми постигают эти способы существования дхарм, описываются по-разному. Например, они могут быть описаны как гносеологическая модель, то есть как методы познания, или как психологическая модель, то есть как сознание и его вторичные факторы. Именно познание важно для того, чтобы способы существования каждой дхармы были познаны.

Существуют шесть видов сознания и пятьдесят один вторичный фактор сознания. Шесть видов сознания — это зрительное сознание, слуховое сознание, обонятельное сознание, вкусовое сознание, осязательное сознание и умственное сознание.

Рассмотрим зрительное сознание. В зрительном сознании участвуют три компонента: физическое тело глаза, зрительная воспринимающая способность и зрительное сознание.

Слово «глаз» не термин, а общепринятое слово. Глаз подразумевает сложное устройство, состоящее из физического тела глаза и зрительной воспринимающей способности. Зрительную воспринимающую способность здесь следует понимать не как познавательную способность, а скорее как отражательную способность, потому что зрительная воспринимающая способность относится к группе материального. Эта зрительная воспринимающая способность внутри себя содержит зрительное сознание.

Если физическому телу глаза или зрительной воспринимающей способности наносится ущерб, то невозможно правильно воспринимать образы.

Если рассмотреть слуховое сознание, то так же, как в первом случае, имеются физическая слуховая воспринимающая способность и слуховое сознание, воспринимающее свой особый объект — звук.

Зрительное сознание и все другие виды сознания имеют различные объекты, к которым эти виды сознания обращены. Если рассмотреть эти объекты, то становится очевидным, что эти объекты совершенно непохожи друг на друга, даже противоположны друг другу.

Если далее рассматривать объекты, с которыми вступает в контакт каждое из сознаний, каждая из воспринимающих способностей, то можно убедиться в том, что звук не воспринимается зрительной воспринимающей способностью, а зримый образ не воспринимается

слуховой воспринимающей способностью и т. д. Объекты для каждого из видов сознания специфические, не общие.

Иногда человек, воспринимая какой-либо образ, может даже отрицать то, что одновременно с восприятием этого образа он воспринимает какие-либо звуки. И это понятное явление, поскольку сосредоточенность на таком объекте, как, например, образ, исключает восприятие объектов другого вида. Поэтому человек, не сведущий в процессе познания может отрицать восприятие звука, слышимого одновременно с восприятием образа. Для нас явление, когда человек видит зримый образ и при этом не слышит звука, при том, что зрительная и другие воспринимающие способности не имеют пороков, подчеркивает специфичность объектов, соответствующих каждому виду сознания.

Зрительному сознанию соответствует как объект зримый образ, слуховому — звук, обонятельному — запах, вкусовому — вкус, осязательному — осязаемое (жесткое, мягкое и т. д.). Это перечень специфических объектов, вступающих в контакт со специфическими видами сознания.

Эти виды сознания, осуществляя познавательную деятельность, имеют характеристики этой деятельности: достоверное познание или недостоверное познание.

Достоверное познание здесь понимается как осуществление идентификации предмета. Это, в свою очередь, значит, что, познавая предмет, мы можем не только его воспринять и вычленил среди других, но и в соответствии с его функцией использовать его.

То, что мы можем использовать предмет в соответствии с его функциями, делает познание этого предмета безобманным.

Эта безобманность как характеристика достоверного познания находится в полном соответствии с общепринятым мнением. Например, если мы, глядя на магическим образом созданную лошадь, попробуем ее использовать, сесть на нее, то из этого ничего не получится. Поскольку, несмотря на восприятие зримого образа этой лошади, использование этого объекта не осуществляется, то восприятие магически созданной лошади не является достоверным познанием, не характеризуется безобманностью.

Продолжая изложение познания через отдельные виды сознания соответствующих им объектов, обнаружим, что познание через зрительное, слуховое и прочие сознания складывается на основании трех условий: «условие в виде объекта»,<sup>3</sup> «главное условие»<sup>4</sup> и «предшествующее условие».<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Dmigs-rkyen.

<sup>4</sup> Bdag-rkyen.

<sup>5</sup> De-ma-thag-rkyen.

Рассмотрим, например, ситуацию со зрительным сознанием, когда мы видим синее. Для познания синего, как было сказано выше, должны быть в наличии три условия. Первое условие — это наличие самого объекта. Это условие называется условием в виде объекта. В данном случае объектом является синее. Если нет синего, то и познания синего не происходит. Поэтому в данном случае наличие синего как опоры, как объекта и называется условием в виде объекта.

Как объясняет текст, в зависимости от глаза и образа возникает зрительное сознание. Мы уже знаем, что глаз состоит из трех компонентов. Под образом в нашем примере подразумевается синее.

Таким образом, синее в нашем примере — условие в виде объекта и без него познания синего как зрительного сознания не возникает.

Второе условие называется главным условием, или более точно — «особым главным условием».<sup>6</sup> В данном случае особым главным условием становится зрительная воспринимающая способность. «Особое» указывает на то, что данное условие не связано с другими видами сознания, то есть зрительная воспринимающая способность — специфическая для познания зримого образа.

Третье условие называется предшествующим. Рассмотрим какой-то акт зрительного сознания. Акт сознания, который непосредственно предшествует этому акту зрительного сознания, то есть возникает за момент до возникновения рассматриваемого акта зрительного сознания, называется предшествующим условием.

Если разбирать все шесть видов сознания, то для каждого из них должны быть три условия: условие в виде объекта, особое главное условие и предшествующее условие.

Если же мы рассмотрим условие в виде объекта в соответствии с философскими школами, то увидим два типа отношения к объекту. Некоторые школы принимают существование внешних объектов, а некоторые не принимают. Школы, которые принимают существование внешних объектов, — вайбхашика, саутрантика, саутрантика-мадхьямика-сватантрика и мадхьямика-прасангика, признают участвующим в процессе познания внешний объект и соответствующую воспринимающую способность как причину для следствия — познания. При условии существования внешнего объекта, вступающего в контакт с воспринимающей способностью, возникает сознание соответствующего вида. Например, синее и зрительная воспринимающая способность являются условием для зрительного сознания синего.

Школы читтаматра («только сознание») и йогачара-мадхьямика-сватантрика не признают существования внешних объектов в отличие

---

<sup>6</sup> Thun mong ma-yin-pa'i bdag-rkyen.

от предыдущих четырех школ. Поэтому в этих школах условие в виде объекта описывается и устанавливается несколько иначе, чем в школах, которые признают существование внешних объектов. Все окружающее нас — дом, дорога и т. д. — в этих двух школах не признается существующим как внешние объекты, но признается существующим как развитая или созревшая склонность сознания, которая и дает возможность воспринимать эти объекты.

В этих школах условием в виде объекта полагается «видимость»,<sup>7</sup> например, синего, которое возникает в сознании при восприятии синего. Если взять прозрачное стекло и наложить его на синее, стекло будет «видеться» синим. Эта «видимость» того, что это стекло является синим, и есть для школ читтаматра и йогачара-мадхьямика-свантантрика условие в виде объекта, но не сам объект, как для школ, признающих существование внешних объектов.

Школы, которые имеют в своей философской системе доказательство того, что внешние объекты не существуют, используют как источник сутры, изложенные Буддой Бхагаваном. Читтаматра и сутры, в которых Будда изложил эту систему, связаны с тем, что множество подводимых именно так, а не иначе, воспринимают мир.

Асанга в сочинениях, которые являются источником учения читтаматра («только сознание»), приводит доказательства несуществования внешних объектов. Одно из таких доказательств — известный пример сосуда с жидкостью, в котором люди видят воду, боги видят нектар, а голодные духи видят гной и кровь и соответственно используют эти жидкости в качестве питья. Для каждого из перечисленных существ восприятие жидкости в сосуде — это достоверное познание. То, что один объект — сосуд с жидкостью, воспринимается тремя типами сознания по-разному, является доказательством того, что внешних объектов не существует.

Существа с разным объемом добродетелей и, соответственно, разными типами сознаний видят в сосуде соответствующую их восприятию жидкость. Боги в силу накопленных ими добродетелей видят воспринимаемую жидкость как нектар и пользуются ею как нектаром, люди видят воду и пользуются ею, голодные духи видят кровь и гной и пьют их.

Продолжая рассуждение о том, что каждая дхарма имеет два способа существования — общий и особый, напомним, что общий способ существования познается через шесть видов сознания. Познание особого способа существования каждой дхармы осуществляется вообще по-другому, через йогическое непосредственное восприятие.

---

<sup>7</sup> Snang-ba.



Выше говорилось о четырех видах непосредственного восприятия: чувственное непосредственное восприятие, умственное непосредственное восприятие, самопознание как непосредственное восприятие и йогическое непосредственное восприятие. Сейчас мы говорим о познании особого способа существования дхарм через йогическое непосредственное восприятие.

Прежде всего, необходимо сказать, что йогическое непосредственное восприятие — это принадлежность сознания святого. Но при этом следует заметить, что до достижения уровня святого это познание возвращается в сознании на освоении таких правильных объектов, как четыре благородные истины, пустота, отсутствие самосущности. Познание правильных объектов осваивается и, становясь отточенным и безупречным, перерастает в йогическое непосредственное восприятие уровня святого.

Такой акт ума, как йогическое непосредственное восприятие, во всех деталях описан в «Сутре о достоверном познании»<sup>8</sup> Дигнаги и в «Толковании...» Дхармакирти. Из «Толкования...»: «Великие умы [святых] виденьем определяют все аспекты».<sup>9</sup>

Эту цитату, как и вообще цитаты из основных философских текстов, трудно понять без комментария. В «Руководстве...» объясняется, что эта цитата указывает на йогическое непосредственное восприятие.

Мы говорили о том, что при непосредственном восприятии, например зрительном, имеется особое главное условие. При непосредственном восприятии каждая чувственная воспринимающая способность является таким особым главным условием (в случае зрительного восприятия — зрительная воспринимающая способность).

При йогическом непосредственном восприятии также имеется особое главное условие. Этим особым главным условием является сосредоточение, в котором есть соединение спокойствия ума и сверхвидения.

В связи с особым главным условием йогического непосредственного восприятия построено его определение: «Йогическое непосредственное восприятие — это знание, познающее свой правильный объект безошибочно и неконцептуально, возникающее благодаря силе освоения сосредоточения, соединяющего спокойствие ума и сверхвидение, что является особым главным условием этого сосредоточения».<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Tshad-ma'i mdo. Toh. N4203.

<sup>9</sup> Blo gros chen-pos mthong nyid las | rnam-pa thams cad nges -par byed (см.: «Руководство...». С. 71).

<sup>10</sup> Rang-gi thun mong ma yin-pa'i bdag-rkyen du gyur-pa'i zhi lhag zung 'brel-gyi ting nge

Какова же цель изложения и комментирования такого вида познавательных актов, как йогическое непосредственное восприятие? Обычно, живя и познавая, мы пользуемся инструментом в виде шести видов сознания. С их помощью мы отлично ориентируемся в общем способе существования дхарм. Но, для того чтобы сделать доступным особый способ существования дхарм, нужен другой инструмент. Этот инструмент — йогическое непосредственное восприятие. Поэтому изучение, объяснение, а затем порождение и освоение этого способа познания необходимо тем, кто хочет узнать не только общий, но и особый способ существования дхарм.

И сутры, и комментарии подчеркивают то, что если бы обыденному познавательному инструменту, то есть шести видам сознания (зрительному и другим), было доступно познание особого способа существования дхарм, то каков бы тогда был смысл в достижении уровня святого?

Необходимость порождения йогического непосредственного восприятия приводит к его постепенному порождению. Оно как полноценный инструмент познания присутствует с уровня святого, но как подготовительное средство присутствует с этапа подготовки, где уже имеется сосредоточение, в котором наличествует как спокойствие ума, так и сверхвидение.

Подготовительная работа на этапе подготовки заключается в том, что йогин, базируясь на таких правильных объектах, как четыре истины, пустота, отсутствие самосущности, оттачивает такой инструмент, как сосредоточение, в котором есть единство спокойствия ума и сверхвидения. Такое сосредоточение осваивается на объектах вплоть до момента, когда эти объекты будут йогически непосредственно восприняты, то есть познаны через йогическое непосредственное восприятие на уровне святого.

Как способ познания йогическое непосредственное восприятие есть у святых всех трех типов — слушателей, будд-для-себя и бодхисаттв. Йогическое непосредственное восприятие имеется, уже начиная с этапа видения, что является началом пути святого, и используется на этапах освоения и необучения.

На этапе видения йогическое непосредственное восприятие используется как способ познания истин святого, начиная с аспектов истины страдания: невечности, страдательности, пустоты и отсутствия самосущности. Аспекты истины страдания не являются объектами чувственного непосредственного восприятия, но это объекты, через концептуальное познание которых порождается йогическое

---

'dzin goms-pa'i stobs las byung zhing | rang yul yang dag-pa'i don la rtog-bral ma 'khrul-pa'i mkhyen-pa de | mal-'byor mngon-sum-gyi mtshan-nyid | (Там же).

непосредственное восприятие. Аспекты истины страдания — это те объекты, которые создают возможность через слушание, размышление и освоение порождать акты сосредоточения, в которых присутствуют спокойствие ума и сверхвидение, и достигать такого познания этих объектов, которое на уровне святого является йогическим непосредственным восприятием.

Выше говорилось о разных ситуациях познания, связанных с познанием через шесть видов сознания. Например, говорилось о таком познавательном акте, при котором объект воспринимается, но не определяется. Такой акт ума, в котором объект воспринимается, но не определяется, может быть связан с любыми воспринимающими способностями. Но такой акт ума не может быть йогическим непосредственным восприятием. Все, что является объектом йогического непосредственного восприятия, воспринимается непосредственно и определено. Поэтому такой познавательный акт, в котором объект воспринимается, но не определяется, не может быть йогическим непосредственным восприятием.

Слова Дхармакирти из «Толкования...», которые относятся к йогическому непосредственному восприятию: «Великие умы [святых] видением определяют все аспекты», являются подтверждением того, что познавательный акт, в котором объект воспринимается, но не определяется, не может быть йогическим непосредственным восприятием.

Если, продолжая рассуждение о йогическом непосредственном восприятии, задаться вопросом, может ли обычный человек, развиваясь, породить в своем сознании йогическое непосредственное восприятие, то ответ будет положительным. Как оно порождается? Через великое сострадание и понимание, в котором уже постигнуто отсутствие самосущности. Сострадание и понимание, будучи осваиваемы непрерывно, вплоть до того момента, когда оба качества соединятся в одно, порождают йогическое непосредственное восприятие.

Йогическое непосредственное восприятие невозможно породить и взрастить, опираясь на какие-нибудь незначительные средства. Именно поэтому необходимо сострадание, которое постоянно возрастает и способствует возрастанию понимания, постигающего отсутствие самосущности, и наоборот. Развитие и соединение сострадания и понимания через познание таких объектов, как четыре благородные истины, приводит при постоянном освоении к йогическому непосредственному восприятию.

Способ, которым взращивается великое сострадание, называется «тренировкой ума».<sup>11</sup> Тренировка ума начинается с освоения того,

---

<sup>11</sup> Blo-sbyong.

что все живые существа являются нашими матерями, и продолжается до порождения сознания, обращенного к пробуждению.

Если мы породим глубокое сострадание и чувство благодарности к нашей матери в этой жизни за то, что она для нас сделала, то эта благодарность может быть развита вплоть до великого сострадания. Это и есть способ взращивания великого сострадания до таких высот, которые требуются для порождения йогического непосредственного восприятия.

Что касается понимания отсутствия самосущности, то оно начинается с анализа того, что любая вещь не существует независимо, а существует в зависимости от причин и условий. Таким образом, возникает понимание взаимозависимого существования. Когда мы вновь и вновь вовлекаем новые объекты и новые логические ходы, с помощью которых осваивается взаимозависимое существование, мы взращиваем понимание отсутствия самосущности, которое, так же как и сострадание, является особым средством. По этому поводу было сказано, что незначительными средствами невозможно достичь йогического непосредственного восприятия. Таким образом, сострадание и понимание отсутствия самосущности — это те средства, которые, будучи освоенными, приводят к достижению йогического непосредственного восприятия.

Ум обладает таким свойством, что, будучи тренирован, уже не требует нового повторения всего хода тренировки, в отличие, например, от тела. Если кто-то занимается физическими упражнениями, то и сегодня, и завтра, и послезавтра он должен вновь и вновь повторять эти физические упражнения, для того чтобы сохранять тренированным тело. Ум же, будучи правильно тренирован, в любой момент может использовать эту тренировку, воспроизводя все натренированные качества в самое короткое время. Ум, имея такую основу, как «природа будды», или, говоря иначе, «элемент родовой принадлежности»,<sup>12</sup> обладает свойством удерживать тренированное качество, развивая его вплоть до достижения пробуждения. Кроме того, тренированный ум может порождать необходимые состояния мгновенно. Об этом идет речь, когда говорится о йогическом непосредственном восприятии.

В «Толковании...» как пример качества ума используется страсть. Страсть, будучи развитой, дает возможность порождения образа предмета этой страсти в короткое время. То же самое касается и йогического непосредственного восприятия, только оно направлено на другие объекты.

Конечно, ум обладает инерцией в начале тренировки, но, будучи правильно тренирован, уже несравним с телом. Ум может в любое

---

<sup>12</sup> Sangs rgyas-kyi rang bzhin; rang bzhin gnas rigs.

время с большой скоростью воспроизводить тот объект, который требуется воспроизвести. Таким образом, тренировка тела и ума — разные виды тренировок.

В «Толковании...» говорится: объект, на котором ум тренируется, способствует достижению йогического непосредственного восприятия, это же значит что этот объект будет восприниматься быстро и непосредственно.

Как сказано Шантидэвой во «Вхождении в деяния бодхисаттвы», «все, что освоено, — не трудно».

Таким образом, и обычное человеческое сознание способно достичь познания особого способа существования дхарм через йогическое непосредственное восприятие, основываясь на тренировке в познании правильных объектов.

### Достоверное познание правильных объектов. Йогическое непосредственное восприятие

«Акты ума», «познание» и «знание» — эти термины указывают на один предмет.

Как было сказано выше, небуддийские школы утверждают, что превосходство тела обуславливает превосходство ума. Косвенным образом это означает, что тело и ум имеют одну субстанцию.

Это положение, выдвинутое небуддистами, было опровергнуто Дхармакирти. Он доказал, что превосходство тела вовсе не обуславливает превосходства ума. Только развитость ума — критерий, который удостоверяет его превосходство.

Связь между превосходным телом и превосходным умом, а также между ущербным телом и ущербным умом была опровергнута Дхармакирти.

Например, ум почтенного Миларепы, имевшего совсем не превосходное тело — «худое и зеленое», характеризовался превосходством.

Напротив, ум Брахмы, имеющего превосходное тело, не характеризуется превосходством. Брахма считается создателем мира. И сам Брахма считает себя создателем мира. Однако известен эпизод диалога Брахмы и архата по имени Ариндама. Ариндама обратился к Брахме с вопросом: «Если ты создатель мира, то объясни, откуда возникли четыре великих элемента?» И Брахма не смог дать ответа.

В вопросе Ариндамы подразумевалось, что мир основан на четырех великих элементах. Поскольку четыре великих элемента — основание мира, то это противоречит заявлению Брахмы о том, что он создатель мира. Отсутствие ответа Брахмы на вопрос о возникновении великих элементов подтверждает, что превосходство тела не означает превосходства ума.

Утверждение небуддистов о том, что превосходство тела обуславливает превосходство ума, и утверждение буддистов о том, что превосходство тела не обуславливает превосходства ума, связаны с вопросом, одной ли субстанции тело и ум или нет? За вопросом о единстве или различии субстанций тела и ума стоит другой вопрос: существуют ли прошлые и будущие рождения? Утверждая единство субстанций тела и ума, небуддисты, например чарваки, отрицают перерождение. Утверждая различие субстанций тела и ума, буддисты утверждают перерождение.

В буддизме разработана наука об уме, которую можно назвать теорией познания. Теория познания в общем виде как теория

достоверного познания признается всеми буддийскими школами.

В общепринятом смысле под достоверным познанием подразумевается то познание, когда посредством полноценных чувственных воспринимающих способностей видят, слышат и т. д., когда зримое, слышимое и т. д. удостоверяется, то есть может быть использовано. Например, если мы удостоверяем дом, дорогу и т. п. объекты, то мы можем воспользоваться этими объектами.

Когда по общепринятому мнению такие объекты, как зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое, то есть объекты, которые соответствуют пяти видам сознания и чувственным воспринимающим способностям, мы можем удостоверить, то это удостоверение и считается достоверным познанием. Если объект удостоверен, его можно использовать. Этот акт ума и является достоверным познанием по общепринятому мнению.

Таким образом, удостоверение по общепринятому мнению таких объектов, как зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое, которое осуществляется посредством воспринимающих способностей и соответствующими видами сознания,— это достоверное познание, поскольку дает возможность пользоваться этими объектами. Чувственные объекты доставляют удовольствие, счастье.

Но если более внимательно изучить эти объекты, можно увидеть, что они не дают возможности долговременно испытывать счастье. Если глубже задуматься о том, что воспринимается посредством воспринимающих способностей и соответствующими им видами сознания, можно увидеть временность счастья, базирующегося на таком познании. Задумываясь о том, что может принести долговременное счастье, ищут другие объекты. Они отличаются от объектов чувственных воспринимающих способностей, хотя также познаются достоверным познанием.

Если мы хотим долговременного счастья, нужно стремиться расширить наше познание. А если мы этого не хотим, то ограниченное познание, которое, хотя и называется по общепринятому мнению достоверным познанием, удерживает нас в постоянном круговороте, именуемом сансарой. В этом круговороте мы, рассчитывая на счастье от познания объектов чувственных воспринимающих способностей, сталкиваемся только со всеохватывающим страданием.

Таким образом, для познания следует выбирать правильные объекты, которые способствуют обретению долговременного счастья. Достоверное познание этих объектов — задача тех, кто ищет более устойчивого и долговременного счастья.

Если вопрос о том, каковы правильные объекты, решен, то возникает следующий — каково познание этих объектов? Отвечая на этот вопрос, можно сказать, что это такое познание, которое, выбрав

правильный объект, постоянно его осваивает. Когда объект освоен, он становится предельно ясным познанию.

Под правильными объектами подразумеваются, прежде всего, четыре благородные истины, которые были изложены в первой проповеди Будды. Будда произнес: «Вот, монахи, страдание, которое следует познать. Вот, монахи, источник страдания, который следует отринуть. Вот, монахи, пресечение страдания, которое следует осуществить. Вот, монахи, путь, ведущий к пресечению страдания, который следует освоить». Так были введены в познание правильные объекты — четыре благородные истины.

То, что по общепринятому мнению видится счастливым и чистым, буддийские святые, которые выше в познании, чем обычные люди, видят страдательным и нечистым.

Истина страдания, первая благородная истина, о которой говорил Будда, представляется в виде четырех аспектов, таких как не вечность, страдательность, пустота и отсутствие самосущности.

Высказывание Будды «вот, монахи, страдание, которое следует познать» относится к тому, что в просторечии называется телом, а в рамках буддийского учения называется «принятыми группами» (скандхами)<sup>1</sup>. «Тело» или принятые группы являются объектами познания истины страдания, аспекты которой — не вечность, страдательность, пустота и отсутствие самосущности.

Следует познать и освоить такие правильные объекты, как не вечность, страдательность, пустота и отсутствие самосущности, относительно «тела», в результате чего достигается достоверное познание этих объектов. Обращение познания к этим объектам и приводит к освоению этих объектов. Длительное освоение этих объектов порождает понимание, исходящее из освоения этих объектов. Это понимание того, что есть не вечность, что есть страдательность, что есть пустота и что есть отсутствие самосущности.

Осваивая правильный объект через повторение познания этого объекта, достигают все более ясного видения этого объекта. Если достаточно длительное время правильно познавать правильный объект, то возникнет такой акт ума, как йогическое непосредственное восприятие.

Что значит йогическое непосредственное восприятие? Это такой акт ума, при котором объект, прежде понимаемый исключительно концептуально, в результате освоения воспринимается непосредственно.

Мы привычно воспринимаем все дхармы, вещи и явления как постоянное. Воспринимая все как постоянное длительное время, мы освоили, сделали такое восприятие привычным. Так же мы воспринимаем свое тело.

---

<sup>1</sup> Nyer-len-gyi phung-po.



Восприятие всего как постоянного — это неправильное, ложное познание. Ему противостоит правильное познание — восприятие того, что мы привычно считаем постоянным, как непостоянного. Такое восприятие является нейтрализующим ложное познание фактором.

Восприятие своего тела как постоянного не означает такой грубой ошибки познания, как полагание себя бессмертным. Конечно, мы понимаем, что придет время — и мы умрем. Это грубый уровень непостоянства. Тонкий уровень непостоянства — изменение нашего тела от момента к моменту, от предыдущего момента к последующему. Мы не улавливаем, не замечаем этого изменения, этого непостоянства. О познании этого явления идет речь, когда говорят о восприятии тела как непостоянного. Когда Будда говорил монахам «вот, монахи, страдание, которое следует познать», то подразумевалось и страдание как перемена, то есть непостоянство, невечность, как один из аспектов действительности, который следует познать.

В противовес привычному восприятию, ложному познанию своего тела как постоянного, чистого, доставляющего счастье, независимого, имеющего самостоятельную сущность, следует обратиться к правильному познанию своего тела как непостоянного, страдательного, пустого от независимого существования, лишенного самосущности. Так познание меняется с ложного на правильное, а затем правильное познание углубляется, вплоть до йогического непосредственного восприятия объекта.

Объектом устранения источника страдания (вторая благородная истина) является то же самое «тело» в виде пяти принятых групп. То, что мы привычно считаем свое тело постоянным, приносит нам страдание, является источником страдания, поскольку, держась за постоянство тела, мы порожаем разного рода аффекты. То же происходит, когда мы привычно считаем свое тело доставляющим счастье и независимым. Источник страдания — не вне нашего «тела», само «тело», то есть принятые группы, есть источник страдания, о котором говорится, что если источник страдания отринут, нет и страдания.

Устраняя аффекты нейтрализующими их факторами, можно осуществить переход от привычного восприятия нашего тела постоянным к восприятию непостоянным, осваивать непостоянство вплоть до такого акта достоверного познания, как йогическое непосредственное восприятие. Против привычного восприятия «тела» чистым и приносящим счастье можно, применяя нейтрализующий фактор, начать воспринимать его как страдательное. Применяя нейтрализующий фактор против привычного восприятия независимого существования «тела» или принятых групп, можно осваивать «тело» как пустое от независимого существования и не имеющее самостоятельной сущности.

Страдательность — фактор, нейтрализующий восприятие нашего тела как приносящего счастье и чистого. Мы сталкиваемся со страдательностью постоянно, хотя и не желаем осознавать это. Мы знаем, что даже малая причина может изменить наше счастье на исключительно неудовлетворительное состояние. Поэтому освоение «тела» как страдательного имеет большое значение. Поэтому страдательность как аспект истины страдания является правильным объектом.

Наше нечистое тело мы ошибочно воспринимаем как чистое. Изучая составляющие наше «тело» компоненты, мы убеждаемся в том, что никакие из них не чисты, то есть «тело» не чисто. Таким образом, меняется восприятие тела чистым на восприятие его нечистым, тем самым осваивается аспект страдательности.

Пустота является еще одним аспектом истины страдания. Что значит — пустота? Обычно мы воспринимаем свое Я как независимое Я. Но если обратиться к исследованию того, что собой представляет это независимое Я, — ум, тело или некое соединение ума и тела, то мы не найдем такого независимого Я. Это положение вещей отражается в термине «пустота», то есть пустота от независимого существования Я. Например, если мы, задавшись вопросом, что собой представляет автомобиль, разбираем его на мотор, руль, колеса и другие детали, то обнаруживаем, что только соединение этих частей с приложенным обозначением «автомобиль» дает автомобилю возможность существования. То же самое относится к нашему телу: мы убеждаемся, что независимое Я не существует.

Можно сослаться на пример из сутры, где говорится: если искать (независимо существующую) колесницу, то найдутся только детали и части колесницы. Сколько бы мы ни искали независимую сущность колесницы, мы таковой не найдем. Мы найдем совокупность частей, которой придано обозначение «колесница», что дает возможность функционального существования колесницы. Так же и совокупность групп, которые составляют тело и ум индивида с приданным этой совокупности обозначением, дает возможность функционального существования индивида.

Определив правильные объекты, способствующие познанию того, как вещи существуют на самом деле, в познании этих объектов используют такой способ, как освоение. Вновь и вновь осваивая этот объект по определенным правилам, можно достичь йогического непосредственного восприятия, видения впрямую таких объектов, как непостоянство и другие аспекты четырех благородных истин.

В познании, направленном на правильные объекты, посредством йогического непосредственного восприятия, то есть непосредственно воспринимая непостоянство, страдательность, пустоту и отсутствие

самосущности, познается истина страдания, познается всеобщность, тотальность страдания. Так же йогически непосредственно познается истина возникновения страдания<sup>2</sup> — аффекты (страсть, гнев, неведение), которые заставляют воспринимать себя и мир как постоянное, независимое и т. д. После того как достигается йогическое непосредственное восприятие, можно познать, что есть страдание, и можно отринуть страдание.

Когда о процессе познания говорится в терминах пути, тогда появляется описание этапов пути, начиная с этапа накопления добродетелей и знания. На этом этапе развивают познание через слушание, размышление и освоение. Следующий этап — подготовки — создает, подготавливает условие для третьего этапа — видения. Прохождением четырех уровней этапа подготовки достигается этап видения, что подразумевает видение непосредственно четырех истин святого, их йогическое непосредственное восприятие. Этап видения — это уровень святого. Слово «святой» здесь означает «поднявшийся над уровнем познания обычного человека». Таким образом, на уровне святого возникает йогическое непосредственное восприятие как способ познания.

Благодаря достоверному познанию и применению нейтрализующих факторов приходят к познанию невечности, страдательности, пустоты и отсутствия независимой самостоятельной сущности и тем самым устраняют источник страдания. Когда источник страдания устранен, наступает состояние, которое называется «пресечением источника страдания». Об этом говорится: «Вот, монахи, пресечение страдания, которое следует осуществить». Так достигается истина пресечения страдания, третья благородная истина. Истина пресечения страдания означает, что аффекты, например, такие как восприятие своего тела постоянным и чистым, и «семя», из которого они возникают, пресечены и больше не появятся.

Далее сутра гласит: «Вот, монахи, путь, ведущий к пресечению страдания, который следует освоить».

Истина пресечения страдания достигается освоением пути. Когда применяют нейтрализующие факторы, пресекается прежнее восприятие себя и мира постоянным, чистым, счастливым, а вместо этого видится непостоянство, страдательность и т. д. Это и есть пресечение.<sup>3</sup> Истина пресечения страдания осуществилась. Ложное познание пресеклось и сменилось правильным познанием. За аспектом пресечения следует аспект успокоения.

<sup>2</sup> Аспекты истины возникновения страдания: источник (kun-'byung); причина (rgyu); условие (rkyen); возникновение (rab-tu skyes-pa).

<sup>3</sup> Аспекты истины пресечения страдания: пресечение ('gog-pa); успокоение (zhi-ba); превосходность (gya-pom-pa); уход (nges-par 'byung-ba).

Истина пресечения страдания рассматривается и осуществляется через четыре ее аспекта: пресечение, успокоение, превосходное состояние и уход.

Аспект пресечения истины пресечения означает, что восприятие тела и мира постоянным, чистым, счастливым и независимым пресеклось.

Успокоение как аспект истины пресечения страдания означает, что страдание, которое возникло из-за восприятия мира как постоянного и т. д., прекратилось и наступило успокоение от страдания и от того, что порождало страдание.

Третий аспект истины пресечения страдания — превосходность — подразумевает превосходное состояние, поскольку состояние страдания полностью пресечено. Это новое состояние превосходящее предыдущие состояния сознания.

Четвертый аспект истины пресечения страдания — уход. Уход означает нирвану и подразумевает уход от страдания, тягот, которые были ранее. Нирвана означает уход от страданий, то есть конец тягот, страданий.

Четвертая благородная истина — истина пути.<sup>4</sup> Здесь под путем подразумевается познание, которое осуществляется в связи с пресечением страдания. Уход и другие аспекты истины пресечения означают, что круговорот (сансара) закончен, ложное познание пресечено и больше не появится. Истина пути, которая также описывается через четыре аспекта, начинается с аспекта пути. С этого момента возникает йогическое непосредственное восприятие, начинается собственно путь или путь святого, или путь видения, или «прибытие к вратам града освобождения» (три двери освобождения: пустота, беззнаковость и безопорность). Вслед за аспектом пути следует аспект видения, то есть объект видится уже так, как существует на самом деле, это йогическое видение. Ничего скрытого относительно объекта не остается.

Поскольку уже состоялось видение того объекта, на который познание было направлено, то следующий аспект истины пути — осуществление — означает взаимодействие с объектом, который познан правильно, безупречно; так нужно понимать аспект осуществления.

Последний аспект истины пути можно назвать исходом. Это означает конец пути, когда объект полностью и непосредственно познан.

Таким образом следует понимать первую проповедь, в которой Буддой было сказано, что следует знать страдание, следует устранить источник страдания, следует осуществить пресечение страдания и следует освоить путь, ведущий к пресечению страдания. Итак, поз-

---

<sup>4</sup> Аспекты истины пути: путь (lam); видение (rig-pa); осуществление (bsgrub-pa); исход (nges-par 'byin-pa).

нением через воспринимающие способности, через обычные способы познания можно правильно познавать мир. Но если стремиться узнать, как вещи и явления существуют на самом деле, следует обратиться к правильным объектам — четырем благородным истинам. Следует обратиться не только к правильным объектам, но и к правильному достоверному познанию этих объектов. Для того чтобы достичь йогического непосредственного восприятия, необходимо развивать достоверное познание в виде умозаключения, направленного на правильные объекты.

Так, благодаря достоверному познанию правильных объектов достигается освобождение от сансары.

## Сознание и вторичные факторы сознания

Кроме познавательной модели, излагаемой в курсе «Ум и знание», можно говорить о психологической модели ума, которая также излагается в курсе «Ум и знание» и называется «Сознание и вторичные факторы сознания». Сознание и вторичные факторы сознания — это последняя из шести классификаций актов ума. Как в достоверном познании, так и в недостоверном познании присутствуют сознание и вторичные факторы сознания.

Под сознанием (*sems*) подразумеваются умственная воспринимающая способность и шесть видов сознания (*nam-shes drug*): зрительное, слуховое, обонятельное, вкусовое, осязательное и умственное. «Умственная воспринимающая способность» и «сознание» — термины, указывающие на один предмет.

В теме «Сознание и вторичные факторы сознания» под сознанием подразумевается ведущее сознание одного из шести видов (зрительное, слуховое и другие), а под вторичными факторами сознания подразумевается то, что сопровождает это ведущее сознание. Вторичные факторы сознания создают то или иное состояние сознания. Насчитывается пятьдесят один вторичный фактор сознания.<sup>1</sup>

Как было сказано выше, определенного рода объекты (зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое, осязаемое и дхармы) познаются соответствующим сознанием посредством соответствующей воспринимающей способности. Зримое познается зрительным сознанием посредством зрительной воспринимающей способности. Совместно с этим актом сознания возникают вторичные факторы сознания, сопровождающие ведущий акт сознания.

Вторичных факторов сознания на самом деле бесчисленное количество, но в буддийской классификации предлагается рассматривать их по определенной схеме, состоящей из пятидесяти одного вторичного фактора сознания.

Сознание и вторичные факторы сознания связаны с пятью группами:<sup>2</sup> группой материального, группой ощущения, группой различения, группой формирующих факторов и группой сознания.

Группа означает груду, кучу, совокупность. Каждая группа состоит из нескольких составляющих ее компонентов. Все материальное сведено в одну группу — группу материального.

Например, горшок представляет собой груду, совокупность.

<sup>1</sup> Эта схема представлена в «Компендиуме “Абхидхармы”» Асанги. В «Абхидхармакоше» Васубандху представлена схема из 46 факторов.

<sup>2</sup> Phung-po.

Это подразумевает, что горшок составлен из мельчайших частиц, которые, будучи сложены вместе, составляют такое материальное, как горшок.

Пять групп представляют собой индивида и все, что в мире желаний и в мире форм. В мире без-форм, в соответствии с названием этого мира, нет группы материального. Живущие там существа не имеют тела, такого, как наше физическое тело. «Существа бардо»<sup>3</sup> тоже не имеют этой группы и соответственно такого тела.

Пять групп можно разложить по трем разделам: материальное, сознание и вторичные факторы сознания. Группа материального — материальное, группа сознания — сознание, а группа ощущения, группа различения и группа формирующих факторов — вторичные факторы сознания. Всего насчитывается пятьдесят один вторичный фактор сознания.

Группа ощущения включает три вида ощущений: приятное, неприятное и нейтральное. С чем бы мы ни входили в контакт, ощущение сопровождает всякое наше действие — в виде приятного, неприятного или нейтрального. Ощущение — один из пятидесяти одного вторичного фактора сознания.

Все вторичные факторы сознания связаны с процессом познания. Ощущение как вторичный фактор сознания связано с тем, что оно является фактором опыта, который заключается в приятном, неприятном или нейтральном. Ощущение сопровождает любой контакт, любое действие, которое мы осуществляем, в виде приятного, неприятного или нейтрального. Если мы испытываем приятные впечатления от какого-либо действия, то соответственно возникает ощущение приятного, при неприятных впечатлениях — ощущение неприятного. Если же мы не замечаем такового, то это — нейтральное ощущение.

Группа различения включает в себя два вида различения. Первое — это различение, «схватывающее признак в отношении предмета»,<sup>4</sup> когда мы видим, слышим, обоняем, вкушаем, осязаем, мы различаем зримые образы, звуки и т. д. Второе — это различение, «схватывающее признак в отношении обозначения»,<sup>5</sup> то есть различение отдельных образов («это — синее», «это — дом» и т. д.), звуков, запахов и т. д.

Группа формирующих факторов также разделяется на два вида: формирующие факторы, не связанные с сознанием, и формирующие факторы, связанные с сознанием.

Формирующие факторы, не связанные с сознанием, подразделяются на связанные с жизнью и не связанные с жизнью.

<sup>3</sup> Bar-do-pa.

<sup>4</sup> Don la mtshan-mar 'dzin-pa'i 'du-shes.

<sup>5</sup> Tha bsnyad la mtshan mar 'dzin pa'i 'du shes (см.: 'Bras klu bstan-pa bkra-shis. Sem sem byung dang blo'i rab-dbye che long tsam brjod-pa. Delhi, 2002. С. 29).

Формирующие факторы, не связанные с сознанием, но связанные с жизнью, присутствуют у самых разных индивидов, людей и других живых существ. Формирующие факторы, связанные с сознанием, относятся к вторичным факторам сознания. Пятьдесят один вторичный фактор сознания составляют сорок девять формирующих факторов, связанных с сознанием, а также ощущение и различение.

К группе сознания относятся шесть видов сознания, которые являются ведущими видами сознания. Когда мы говорим о сознании и вторичных факторах сознания, то под сознанием подразумеваются те шесть ведущих видов сознания, которые представляют собой группу сознания. Под вторичными факторами сознания подразумеваются сорок девять формирующих факторов, связанных с сознанием, а также ощущение и различение — всего пятьдесят один вторичный фактор сознания, сопровождающие ведущий вид сознания.

Сознание — это сознавание, или познание, представляющее ведущее сознание. Оно сопровождается вторичными факторами сознания.

Шесть ведущих видов сознания (шесть видов сознания) — это зрительное сознание, слуховое, обонятельное, вкусовое, осязательное и умственное сознания.

Каждый из шести видов сознания, будучи ведущим, сопровождается вторичными факторами сознания.

Обратимся к перечню вторичных факторов сознания. Перечень пятидесяти одного вторичного фактора сознания имеет внутреннюю структуру. Она представлена шестью блоками: 1) «пять всегда присутствующих вторичных факторов сознания»;<sup>6</sup> 2) «пять вторичных факторов сознания, определяющих объект»;<sup>7</sup> 3) «шесть основных аффектов»;<sup>8</sup> 4) «двадцать вторичных аффектов»;<sup>9</sup> 5) «одиннадцать благих вторичных факторов сознания»;<sup>10</sup> 6) «четыре переменных вторичных фактора сознания».<sup>11</sup>

Рассмотрим пятьдесят один вторичный фактор сознания по блокам.

Первый блок — «пять всегда присутствующих вторичных факторов сознания» — составляют: ощущение,<sup>12</sup> различение,<sup>13</sup> намерение,<sup>14</sup> контакт<sup>15</sup> и внимание.<sup>16</sup>

---

<sup>6</sup> Kun-'gro lnga.

<sup>7</sup> Yul-nges lnga.

<sup>8</sup> Rtsa-nyon drug.

<sup>9</sup> Nye-nyon nyi-shu.

<sup>10</sup> Dge-ba bcu-gcig.

<sup>11</sup> Gzhan-gyur bzhi.

<sup>12</sup> Tshor-ba.

<sup>13</sup> 'Du-shes.

<sup>14</sup> Sems-pa.

<sup>15</sup> Reg-pa.

<sup>16</sup> Yid-la byed-pa.



Название этого блока указывает на то, что при любом акте ума имеются эти пять вторичных факторов сознания. Эта пятерка вторичных факторов сознания присутствует везде и всегда, то есть при любом акте ума, будь этот акт ума как благой, так и неблагой направленности.

Кроме известных пяти чувственных воспринимающих способностей, есть пять «воспринимающих способностей», которые бодхисаттва обретает на пути к пробуждению. Эти пять воспринимающих способностей представляют собой веру, усердие, памятование, сосредоточение и понимание. Если кто-либо, испытывая веру к Будде, его Учению и Общине, имеет усердие, памятование, сосредоточение и понимание относительно этих объектов, то эти пять воспринимающих способностей сопровождаются пятью всегда присутствующими вторичными факторами сознания. В данном случае эти вторичные факторы сознания работают в благом направлении.

Рассмотрим ситуацию, когда человек верит в Будду, вера сопровождается пятью всегда присутствующими вторичными факторами сознания.

Первый всегда присутствующий вторичный фактор сознания — ощущение, здесь — ощущение приятного. Это ощущение приводит к усилению веры.

Второй всегда присутствующий вторичный фактор сознания — различение, здесь — это различение, выделение тех достоинств, которыми обладает такой объект, как Будда. Это различение тоже приводит к усилению веры.

Третий всегда присутствующий вторичный фактор сознания — намерение — является важнейшим среди вторичных факторов сознания, потому что намерение является характеристикой поступка (кармы). Соответственно намерению совершается тот или иной поступок. Поступки выстраиваются в цепь, рождая в будущем соответствующие тенденции, склонности. В сознании остаются склонности, которые подобно семенам прорастают при благоприятных условиях. Таким образом, благодаря намерению, характеризующему поступок (карму), образуются склонности сознания.

Четвертый всегда присутствующий вторичный фактор сознания — контакт — это шестое звено «двенадцатичленной цепи зависимого возникновения».<sup>17</sup> Контакт — это соединение в одном акте сознания соответствующей ему воспринимающей способности и объекта.

Пятый всегда присутствующий вторичный фактор сознания — внимание — в рассматриваемом примере — внимание к объекту — Будде. Это внимание благого направления. Оно приводит к усилению веры.

---

<sup>17</sup> Rten-'brel yang-lag bcu-gnyis.

Таким образом, всегда присутствующие вторичные факторы сознания по отношению к благому объекту будут благими, а по отношению к неблагодарному объекту — неблагими.

Второй блок вторичных факторов сознания — «пять вторичных факторов сознания, определяющих объект», — составляют стремление,<sup>18</sup> преданность,<sup>19</sup> памятование,<sup>20</sup> сосредоточение<sup>21</sup> и понимание.<sup>22</sup>

Название этого блока указывает на то, что эти вторичные факторы сознания определяют объект, причем или в благом, или в неблагодарном направлении, исключая нейтральное направление. Благое или неблагодарное направление определяется благим или неблагим объектом.

Первые два вторичных фактора сознания, определяющих объект, — стремление и преданность — различаются очень тонко.

Стремление представляет собой желание познать объект. В рассматриваемом примере это ясная уверенность, вера в достоинства, которыми обладает Будда, радость, желание в направлении освоения этого объекта. Другими словами, стремление — это радостная направленность к объекту, основа для усердия.

Преданность представляет собой углубленное стремление, посвящение себя объекту, что не позволяет уму отвлекаться, и высокую оценку объекта.

Третий вторичный фактор сознания, определяющий объект, — памятование — это способность удерживать в уме объект, на освоение которого направлено сознание, не позволяя уму отвлекаться. Оно — основа для сосредоточения.

Четвертый вторичный фактор сознания, определяющий объект, — сосредоточение — это удерживание сознания на объекте (в данном случае — на Будде) однонаправленно и длительное время.

Пятый вторичный фактор сознания, определяющий объект, — понимание — это отчетливое различение вторичных факторов сознания, определяющих объект. Это сознавание стремления к объекту, преданности, памятования, сосредоточения. Функция понимания — отсечение сомнения и установление характеристик объекта.

В случае неблагодарного объекта все эти определяющие объект факторы также присутствуют. Итак, будь объект благой или неблагодарной, первые два блока по пять, итого десять вторичных факторов сознания всегда сопровождают ведущее сознание.

---

<sup>18</sup> 'Dun-pa.

<sup>19</sup> Mos-pa.

<sup>20</sup> Dran-pa.

<sup>21</sup> Ting-nge-'dzin.

<sup>22</sup> Shes-rab.

Третий блок вторичных факторов сознания — «шесть основных аффектов» — это страсть, отрицательная реакция, гордыня, аффективное неведение, воззрения и сомнение.

Определение аффектов как «основные» (или «коренные») указывает на то, что эти шесть аффектов представляют собой основу (или корень) всех других аффектов.

Эти шесть основных аффектов сводятся к трем: неведению, страсти и отрицательной реакции. В свою очередь страсть и отрицательная реакция сводятся к неведению. Поэтому неведение считается основой всех аффектов.

Если рассмотреть аффекты со стороны нейтрализующих их факторов, то можно увидеть, что фактор, нейтрализующий страсть, устраняет страсть, но не вредит отрицательной реакции. Если же противопоставить отрицательной реакции нейтрализующий ее фактор, то отрицательная реакция устраняется, но этот нейтрализующий отрицательную реакцию фактор не вредит страсти и не вредит неведению. Если создать фактор, нейтрализующий неведение, и противопоставить его неведению, то исчезают и страсть, и отрицательная реакция, и гордыня, и зависть, и неведение — все аффекты. На этом основании говорится о том, что неведение является основой всех аффектов.

Страсть — аффект, который притягивает и привязывает к чему-либо загрязненному и порождает страдание.

Отрицательная реакция — отношение к объекту в аспекте отталкивания.

Эти два аффекта — страсть и отрицательная реакция — можно описать так: страсть есть аспект влечения, отрицательная реакция есть аспект отталкивания.

Гордыня — аффект, который связан с разными основаниями. Есть гордыня, которая основана на богатстве, есть гордыня, которая основана на красоте, на каких-либо отличительных достоинствах, на высоком образовании и т. д., то есть существует много разных типов гордыни.

Гордыня и формы гордыни могут быть представлены образом надстояния, возвышения, когда все остальное — ниже.

Неведение представляет собой одурманенность ложным пониманием в отношении объекта. А это значит — непонимание истинного положения, истинной сущности этого объекта. Слова «слепота», «слепой» можно использовать в качестве образа, когда мы слепы в отношении объекта, не понимаем того, что этот объект представляет собой на самом деле.

Нейтрализующий неведение фактор — это ведение, знание. Можно понимать ведение как видение, это будет аспект истины пути,

который так и называется — «видение». Таким образом видение является нейтрализующим не-видение или неведение фактором.

Следующий аффект — воззрение. Под «воззрением» подразумевается пять аффективных воззрений. В обыденном смысле также говорят о взглядах того или иного человека. Такие взгляды не представляют собой основной аффект. К воззрениям как основному аффекту относятся систематические, философские воззрения. Их пять, но в перечне пятидесяти одного вторичного фактора сознания они не перечисляются по отдельности, а представлены как один из шести основных аффектов. Перечислим эти пять воззрений: воззрение относительно реальности индивида, крайнее воззрение, ложное воззрение; воззрение, в котором утверждается превосходство своего воззрения; и воззрение, в котором (свои) ритуалы и обеты почитаются лучшими (привязанность к обетам и ритуалам).

Сомнение как аффект имеет много разновидностей. Здесь по преимуществу подразумеваются сомнение в Трех драгоценностях, сомнение в карме как связи причин и результатов поступков, сомнение в том, что есть прошлые и будущие рождения. Таково содержание аффекта сомнения.

Рассмотрим подробнее аффект воззрения.

То, что называется воззрением относительно реальности индивида, по сути представляет собой первое звено двенадцатичленной цепи взаимозависимого возникновения. Это — «начальное неведение».<sup>23</sup> Воззрение относительно реальности индивида, являющееся по сути неведением, вообще как воззрение принимается небуддистами.<sup>24</sup> На деле и мы, полагая себя буддистами и отрицая причастность к этому воззрению, придерживаемся его, и весьма крепко.

То, что мы привычно полагаем независимым, самостоятельно существующим свое Я, которое, согласно буддийскому воззрению, самостоятельно не существует, а соотносится только с наложенным на совокупность тела и ума обозначением, обуславливающим возможность существования индивида, создает почву для воззрения относительно реальности индивида. Крайнее воззрение — это впадение в крайности прерывания (нигилизм) и непрерывности (этернализм).

К ложному воззрению относятся взгляды, систематически отрицающие будущие и прошлые рождения и связь причин и результатов поступков (карму).

Последователи воззрения, в котором утверждается превосходство своего воззрения, существуют и по сей день в Индии. Носители такого рода воззрения, например, глядя на солнце или луну, нахо-

---

<sup>23</sup> Thog-ma'i ma rig-pa.

<sup>24</sup> Mu-stegs-pa.

дья в определенной позе, достигают состояния, именуемого ими освобождением. При этом они убеждены в превосходстве своего воззрения относительно способа достижения освобождения над всеми остальными.

Последнее из пяти аффективных воззрений — то, в котором ритуалы и обеты почитаются лучшими — это, например, последователи, верящие в Агни, бога огня. Они, устроившись в определенной позе в середине огненного кольца, испытывают особого рода состояние сознания, утверждая, что через этот принятый ими ритуал, через соблюдение обета посвящения Агни, достигается освобождение. Это пример аффективного воззрения, в котором ритуалы и обеты почитаются лучшими.

Когда говорится о «шести основных аффектах», то подразумеваются пять выше перечисленных аффектов и шестой — воззрения, который в свою очередь включает пять видов воззрения. В итоге получается десять основных аффектов.

Четвертый блок вторичных факторов сознания — «двадцать вторичных аффектов» — состоит из двух частей по десять вторичных аффектов.

Первые десять вторичных аффектов следующие.

1. Гнев, негативное состояние ума.<sup>25</sup> Это не основной аффект, это состояние, когда настроенный негативно ум не проявляет явно состояние негативности.

2. Мстительность (*khon-'dzin*). Состояние, когда, не проявляя себя явно, ум удерживает потаенную обиду, желание отплатить за то неприятное, что было испытано ранее.

3. Сокрытие (принижение чужих достоинств) (*'shab-pa*). Негативное состояние ума длительного характера, когда внешне отрицательная реакция не показывается, но внутренне присутствует.

4. Раздражительность (досада) (*'tshig-pa*). Состояние, когда гнев, возникший в ходе испытанного неудовольствия, затем проявляется в виде злости, в виде неявного и не очень сильно проявляемого гнева.

5. Зависть (*phrag-dog*). Этот аффект связан с четырьмя предыдущими. Негативное состояние ума, скрытое состояние обиды, досады приводит к состоянию неудовольствия в виде зависти. Неудовольствие от чьих-либо достижений, богатства, успехов выражается гневливым и раздраженным состоянием сознания индивида, стремящегося к наживе и почестям.

Эти пять вторичных аффектов связаны с основным аффектом — отрицательной реакцией. Они развиваются в русле основного аффекта — отрицательной реакции, имеют сложный характер,

---

<sup>25</sup> Khro-ba.

поскольку внешне носитель таких вторичных аффектов может не проявлять их в поведении, в речи, а наоборот — приятно беседовать, но при этом, проводя в уме большую работу, влиять на окружающих не прямо, а косвенно, через не прямые высказывания. Таким образом, окружающие могут быть введены в заблуждение, поскольку они, прямо воспринимая слова, верят словам, а не тем скрытым действиям ума, которые сопровождают слова. Вторичные аффекты, связанные с отрицательной реакцией, могут действовать прямо и косвенно.

6. Жадность (корыстолюбие).<sup>26</sup> Этот аффект может возникать по отношению к деньгам, к вещам, к чему бы то ни было, когда испытывают сильное влечение к наживе и почестям.

7. Лицемерие (gyo). В данном случае обман рассматривается как демонстрация тех достоинств, которых нет на самом деле.

8. Притворство (sgyu). В данном случае этот вторичный аффект представляет собой утаивание, с целью получения выгоды, тех дурных качеств, которыми индивид обладает, не проявляя, не показывая их.

9. Высокомерие (rgyags-pa). Ложная позиция самодовольного счастья, которое не зависит от другого.

Жадность, лицемерие, притворство и высокомерие — вторичные аффекты страсти, они развиваются в русле страсти.

10. Вредоносность (жестокость) (gam-par 'tshé-ba). Этот вторичный аффект существует в русле гнева, представляет собой особую манеру поведения, когда при сохранении видимости хороших отношений наносится вред.

Другая группа из десяти вторичных аффектов скомпонована следующим образом.

11–12. Бессовестность и бесстыдство.<sup>27</sup> Бессовестность объясняется как отсутствие самоуважения, когда человек действует дурно. Бесстыдство — это неуважение по отношению к другому, когда, приняв на себя какие-либо обязательства, не выполняют их. По сути это один аффект, который различается только направленностью на себя или на другого.

13. Заторможенность.<sup>28</sup> Состояние, когда ум испытывает закрытость, бесчувственность, тяжесть и в силу этого лишается активности. Это состояние связано с неведением.

Этот вторичный аффект связан с состоянием вялости ума, которое случается в процессе достижения спокойствия ума. Заторможенность присутствует и рядом с вялостью, но отличается от вялости, которую испытывают ум и тело в процессе достижения спокойствия

---

<sup>26</sup> Ser-sna.

<sup>27</sup> Ngo-tsha med-pa, khrel med-pa.

<sup>28</sup> Rmugs-pa.

ума. Вялость описывается как отдельное от заторможенности состояние. Вялость бывает двух видов: тонкая и грубая.

Вялость может быть вызвана разными факторами. Когда ум и тело приобретают состояние тяжести, требуется «встряхнуть» ум и тело. Это вялость грубого уровня.

Вялость тонкого уровня возникает как ошибка в сосредоточении, когда ум, сосредоточиваясь на объекте, видит его ясно и удерживает, но не может удерживать по-настоящему крепко, поэтому объект может ускользать от внимания созерцателя. Например, если держать полную чашку воды, то, для того чтобы не разлить воду, нужно обладать особым чувством равновесия. Наличие вялости препятствует практике сосредоточения. Пример приводится для того, чтобы довести до сведения практикующего опасность возникновения разных ошибок сосредоточения.

14. Возбужденность<sup>29</sup> связана с аффектом страсти. Это состояние, которое не позволяет оставаться сосредоточенным на благом объекте, а сбивает ум к другим объектам. Возбужденность отличается от рассеянности. Возбужденность — ошибка сосредоточения, невольное отвлечение ума на образ или звук. Рассеянность — отвлечение от объекта вообще, отсутствие сосредоточенности.

15. Неверие.<sup>30</sup> Здесь состояние неверия означает неверие в Будду, Учение и Общину как объекты, достойные доверия.

Противоположность неверию — вера. Если в потоке сознания индивида есть неверие большой силы, то это большое препятствие к порождению веры, поскольку это противоположное состояние. Соответственно если в потоке сознания индивида есть вера, то нет хода неверию.

Вера — очень мощное состояние ума, которое, как сказано, «ведет, как мать». Вера порождается только через слушание и обдумывание достоинств Будды, Учения и Общины. Если нет слушания и размышления, нет и веры. А если нет веры, то какими бы ни были наставления в учении, они не воспринимаются вообще или воспринимаются ошибочно, следовательно, результата не возникает.

16. Лень<sup>31</sup> — аффект, представляющий твердую направленность ума к объектам временного счастья. Имеются три типа лени: лень как увлеченность действиями неблагого характера, лень как малодушие и лень как «откладывание на потом».

Когда человек видит необходимость в этой жизни осуществлять практику учения, но постоянно отклоняется от правильного направ-

---

<sup>29</sup> Rgod-pa.

<sup>30</sup> Ma-dad-pa.

<sup>31</sup> Le-lo.

ления к действиям неблагого характера — привязанностям ко сну, еде, работе и другим — это и есть лень, связанная с действиями неблагого характера.

Лень как малодушие проявляется в том, что человек хочет действовать в направлении практики учения, но полагает, что сил у него на это нет. Это малодушие берет свое начало в отсутствии понимания необходимости практики учения.

«Откладывание на потом» — это состояние ума, когда человек понимает, что обладает способностью практиковать учение, обладает умением практиковать учение, но считает, что в данный период не имеет времени для этого.

17. Неосмотрительность.<sup>32</sup> Состояние ума, когда леность приводит к желанию действовать свободно, без дисциплины, без освоения благого и без охранения ума от загрязняющих факторов.

Если ум имеет тенденцию несоответствующей работы, эти вторичные аффекты — возбужденность, неверие, леность, неосмотрительность, а также пять всегда присутствующих факторов и пять факторов, определяющих объект, возникают, сопровождая несоответствующие действия.

18. Забывчивость.<sup>33</sup> Состояние ума, приводящее к потере благого объекта. Оно связано с рассеянностью, отвлеченностью от благого объекта. Оно разрушает благие качества ума и ухудшает памятование.

Памятование является нейтрализующим забывчивость фактором. Поэтому забывчивость можно устранять, развивая памятование. Есть приемы развития памятования, преодолевающего забывчивость.

Памятование связано с тем, что было узнано ранее. Если, например, ранее узнали о достоинствах Будды и его учения, то, вновь и вновь возвращаясь к этим достоинствам и развивая таким образом памятование, вы нейтрализуете такой аффект, как забывчивость.

19. Отсутствие самоконтроля.<sup>34</sup> Это состояние ума, когда не производится грубый анализ или вообще не осознается деятельность тела, речи и ума. Для этого вторичного аффекта есть нейтрализующий фактор в виде самоконтроля. Памятование всегда сопровождается самоконтролем. Памятование и самоконтроль — нейтрализующие факторы для забывчивости и отсутствия самоконтроля.

Самоконтроль — постоянно повторяющаяся проверка действий тела, речи и ума. Когда у человека создается навык следить за действиями тела, речи и ума, тогда присутствие контроля исключает бесконтрольность, а также способствует появлению благих качеств.

---

<sup>32</sup> Bag med-pa.

<sup>33</sup> Rjed-ngas.

<sup>34</sup> Shes-bzhin ma-yin-pa.



Памятование и самоконтроль — такие качества ума, которые исключают появление вялости, возбужденности, неверия, лености, неосмотрительности и забывчивости. Если нет памятования, нет контроля. Тогда все вышеперечисленные аффекты присутствуют, сопровождая деятельность индивида.

Важно освоить памятование как качество ума. Важно понять, как осуществляется памятование: когда прежде услышанное, прежде известное постоянно воспроизводится в памяти, создает то качество, которое называется памятованием. Памятование устраняет забывчивость. Поскольку речь идет о благом направлении развития ума, то благие объекты и благое направление в целом обеспечивают уму их памятование и таким образом устраняют забывчивость. Одновременно устраняются вышеперечисленные вялость, возбужденность, неверие, леность и неосмотрительность. Тема памятования подробно обсуждается в произведении Шантидэвы «Вхождение в деяния бодхисаттвы». Памятование — одно из важнейших качеств в построении благой тенденции ума.

Самоконтроль, то есть постоянно повторяемая проверка в отношении действий тела, речи и ума, обеспечивает беспрепятственное движение в благом направлении.

20. Рассеянность.<sup>35</sup> Состояние ума как неспособность направить ум к благому объекту. Этот аффект можно обсуждать в широком смысле. Тогда рассеянность может быть связана и с благом направлением, и с неблагим. Нам знакома рассеянность, связанная с неблагим. Рассеянность благого характера проявляется при достижении, например, спокойствия ума, когда ум, отвлекаясь от того объекта, на базе которого происходит достижение спокойствия ума, самопроизвольно переключается на другой благой объект, например обдумывание достоинств Будды или Учения. Таким образом, отвлечение от одного благого объекта и переключение на другой благой объект также определяется как рассеянность, но благого характера.

Следует различать и помнить различие таких вторичных аффектов, как рассеянность и возбужденность.

Пятый блок вторичных факторов сознания называется «одиннадцать благих вторичных факторов сознания».<sup>36</sup>

1–2. Совесть и стыд.<sup>37</sup> Совесть — чувство сильного смущения от сознания предосудительности своего поступка. Стыд — чувство нравственной ответственности по отношению к окружающим.

3–5. Три основы добродетели: отсутствие страсти, отсутствие отрицательной реакции и отсутствие глупости.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Rnam-gyeng.

<sup>36</sup> Dge-ba bcu-gcig.

<sup>37</sup> Ngo-tsha shes-pa, khrel yod-pa.

<sup>38</sup> 'Dog-chags med-pa, zhe-sdang med-pa, gti-mug med-pa.

Основа добродетели в виде отсутствия страсти — это понимание того, что страсть приведет к порочному, страдательному результату, и применение нейтрализующего страсть фактора. Освобождаясь из-под власти страсти, таким образом не совершая дурного, а напротив, осуществляя добродетель, порождается основа в виде отсутствия страсти.

Основа добродетели в виде отсутствия гнева — состояние, когда приступ гнева пресекается через терпение. Так не-проявление гнева способствует накапливанию добродетели.

Основа добродетели в виде отсутствия глупости — это применение нейтрализующего глупость фактора. К глупости относится, например, восприятие того, что вокруг нас, и нас самих как независимо, самостоятельно существующих вещей и индивидов. Когда мы можем глупости противопоставить понимание того, что это взаимозависимо возникающие и существующие вещи, — это будет основой добродетели в виде отсутствия глупости.

6. Вера.<sup>39</sup> Состояние ума, когда имеется опора на Три драгоценности, закономерность связи причин результатов и поступков и другие. Вера бывает трех видов: вера-ясность, вера-стремление и вера-доверие.

Вера-ясность — состояние ума, когда аффекты не проявляются в поступках и речи, поскольку наличие веры создает барьер для них. Например, если взболтать грязную воду, то частицы грязи во взвешенном состоянии загрязняют воду, но когда грязь опускается на дно, вода становится прозрачной. Так и вера-ясность означает, что обращение к достоинствам таких объектов, как Будда и Учение, не дает аффектам возможности проявляться в наших действиях. Затем уже можно противопоставлять аффектам нейтрализующие их факторы.

Например, если выбран какой-либо объект (Будда, Авалокитешвара, или Тара), к которому мы обращаемся регулярно, то, обращаясь к этому объекту, мы как раз и создаем прозрачность отношения, то есть веру-ясность по отношению к этим объектам. Когда такая ясность возникает по отношению к этим объектам, тогда, при чистом уже уме, возможна вера-стремление как увеличение благих качеств, усиление благой тенденции.

Вера-доверие — это доверие, например, к закону кармы. Выражение «как сказано Буддой» в этом смысле представляет доверие к сказанному и продемонстрированному Буддой, например к закономерности связи причин и результатов поступков, карме.

7. Гибкость (податливость).<sup>40</sup> Этот фактор обсуждается в теме

---

<sup>39</sup> Dad-pa.

<sup>40</sup> Shin-tu sbyangs-pa.

спокойствия ума. Он связан со способностью ума пребывать «в самом себе», отстраняясь от внешних объектов. Поскольку пребывание ума «в самом себе» обеспечивает особого типа движение энергии в организме, наступает состояние, называемое гибкостью или податливостью, когда ум и тело, лишаясь жесткости, испытывают блаженное состояние и становятся гибкими. Гибкость увеличивает мощь ума, поскольку возрастает сосредоточение.

8. Осмотрительность.<sup>41</sup> Выше говорилось о таком вторичном аффекте, как неосмотрительность. Осмотрительность — это противоположное неосмотрительности состояние.

Мы говорили о неосмотрительности как о состоянии отсутствия дисциплины, когда совершаются неблагие поступки. Если же имеются такие качества, как стыд и совесть, невозможно совершать неблагие поступки.

9. Уравновешенность.<sup>42</sup> Фактор ума, противоположный всегда у нас присутствующей и выраженной любви к себе и отрицательному отношению к другому. Когда любовь к себе и отрицательное отношение к другому сглажены, уравновешены, то это и есть уравновешенность как благой фактор.

10. Усердие.<sup>43</sup> По определению Шантидэвы во «Вхождении в деяния бодхисаттвы»: «Усердие — это любовь к добродетели».

11. Отсутствие вредоносности,<sup>44</sup> жестокости. Это фактор ума, когда ни прямо, ни косвенно никому не наносится вред.

Шестой блок вторичных факторов сознания называется «четыре переменных вторичных фактора».

1–2. Установка объекта в уме и анализ.<sup>45</sup> Первое — это общее, грубое представление об объекте. Второе — это аналитическая проработка в отношении какого-либо объекта, сопровождаемая детализацией знания об объекте.

3. Дремотность.<sup>46</sup> Это состояние неясности ума и потери физической активности. Оно сравнимо с состоянием, возникающим при засыпании, но случается не только при засыпании, когда, например, зрительная воспринимающая способность как бы отворачивается от внешнего и обращается внутрь, таким образом пресекая внешнюю деятельность. Как правило, это состояние приводит к засыпанию. Дремотность — изменчивый вторичный фактор ума, потому что на него может влиять наше поведение — благое или неблагое. Дремот-

---

<sup>41</sup> Bag yod-pa.

<sup>42</sup> Btang-snyoms.

<sup>43</sup> Brtson-'grus.

<sup>44</sup> Rnam-par mi-'tshe-ba.

<sup>45</sup> Rtog pa; dpyod pa.

<sup>46</sup> Gnyid.

ность может быть благой и неблагой. Если в период дремы, перед сном, сосредоточиться на благом объекте, то сон обретает благой характер. Если же сосредоточиться на неблагом объекте, то и сон будет иметь неблагой характер.

4. Сожаление.<sup>47</sup> Это вторичный фактор, связанный с поступком, совершенном в прошлом, удерживающий ум в напряжении. Сожаление также имеет двойственный характер в зависимости от совершенного действия. Если мы сожалеем о дурном поступке, это сожаление благого направления. Если же мы сожалеем о хорошем, например о щедрости по отношению к кому-либо, то это сожаление имеет неблагоую тенденцию.

Перечислением пятидесяти одного вторичного фактора сознания заканчивается рассмотрение последней темы всего курса под названием «Ум и знание».

---

<sup>47</sup> 'Gyod-pa.

Кунчэн Чжамьян-шэпа

**ПРЕКРАСНЫЕ ЗОЛОТЫЕ ЧЕТКИ**

Изложение, проясняющее устройство  
ума и знания

སློའི་གཞི་མཐུང་གཞི་མཐུང་གསལ་ལེགས་བཤད་  
གསལ་གྱི་སྤྲེང་མཛེས་ཞེས་  
བྱ་བ་བཞུགས་སོ།

། བུ་མོ་ཕྱི་མཚུ་ཕྱོད་ལྟུ་ལ་སྤར་སྤྲུ་ཅེ་མཉུ་རྟེ་མེ་བྲ་ཡུ་ལྟུ།  
 མིང་ལི་འི་སྤུ་ཚོགས་ཀྱི་ཕྱི་ལྟུ་ལ་ལྟུ་ལ་དང་། ལྟུ་གཏེར་འཇམ་  
 དབངས་ཡབ་ལྟུ་ལ་བདུད་དེ། ལྟུ་ལ་གཞན་ཕྱི་འི་བདགས་དང་  
 ཕྱིས་ལྟུ་ལ་ཀྱི་ འོ་ལ་ཚོད་སྤུ་ན་བམལ་ལྟུ་ ལྟུ་ལ་འབྲུམ་བཞེད་བྱ། །  
 དེ་ལ་འདིར་ལྟུ་ རིག་གི་ལྟུ་གཞན་བཞེད་པ་ལ། ལྟུ་ཅན་ལྟུ་  
 དང་། ལྟུ་ལ་ལྟུ་ལྟུ་གཞན་བཞེད་པ་གཉིས། དང་པོ་ལ། ལྟུ་  
 འགོད་པ་དང་། དེ་འི་དོན་བཞེད་པ་གཉིས། དང་པོ་ནི། རང་  
 ཕྱི་ལྟུ་འི་དོན་འཆད་བར། ལྟུ་འབྲེལ་ཚད་མ་གྲུབ་པ་འི་ལེ་བྱེ་  
 ལས། ལྟུ་ལ་ཀྱི་སྤུ་ལྟུ་ལྟུ་འབྲེལ་མེད་པར། ལྟུ་ལི་བྱེད་བའི་  
 ལྟུ་ལ་པར་བྱིས། ལྟུ་ལ་རབ་ལ་སོགས་སྤུ་ལྟུ་དང་། ལྟུ་ལྟུ་བ་  
 པ་དག་དུ་གྲུར་བ་ཡིན། ལྟུ་ལྟུ་དང་། ལྟུ་ལྟུ་ལ་ལ། མཚན་  
 ཉིད། ལྟུ་ལྟུ་དང་། དབྱེ་བ་གསུམ་ལས། དང་པོ་ནི། རིག་  
 ལ་དེ་ལྟུ་འི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་ལྟུ་ལ་རབ་དང་ཚད་མ་ལྟུ་  
 དེ་གཉིས་ཚོས་ཅན། རིག་བའི་དོན་ཡོད་དེ། ལྟུ་ལ་འཆར་བ་དང་  
 ལྟུ་ལ་བ་དེ་ལྟུ་ལ་དེ་རིག་བའི་དོན་ཡིན་བའི་ཕྱིར། ལྟུ་ལྟུ་དང་། ལྟུ་  
 ལྟུ་དང་ལྟུ་ལ་དང་རིག་བ་དང་གསལ་བ་ལྟུ་ལ་དོན་གཅིག་པའི་……  
 ཕྱིར། ལྟུ་ལ་ལྟུ་ལ་མཚན་ཉིད་ཡོད་དེ། ལྟུ་ལ་བའི་བེམ་མིན་དེ་དེ་  
 ཡིན་བའི་ཕྱིར་དེ། ལྟུ་ལ་ལྟུ་ལ་ལས། དེ་འི་ཕྱིར་དེ་དེ་ལྟུ་ལྟུ་དང་

ཉིད། །གསལ་བའི་ངོ་བོ་རབ་གསལ་ཞིང་། །ཞེས་བྲུང་།  
 ཡང་རྒྱས་བར་བརྗོད་ན་རང་ཡུལ་སྤང་བའི་རིག་བ་ཡིན་པ་དེ། རང་  
 གློ་ཡིན་པའི་མཚན་ཉིད། རྣམ་འགྲེལ་ལས། དེ་ལྟར་གློ་ལ་གློ་  
 འདོད་ན། གློ་ནི་རང་ཉིད་རིག་པར་གྲུབ། །ཅེས་སོ། །རང་  
 ཡུལ་གསལ་བའི་བཅའ་མིན་ཡིན་པ་དེ་རང་གཤེས་བ་ཡིན་པའི་མཚན་...  
 ཉིད། རྣམ་འགྲེལ་ལས། རང་ཉིད་རབ་དུ་གསལ་ཕྱིར་  
 དོན། །དེ་ཡི་ངོ་བོ་རབ་གསལ་ཡིན། །ཞེས་དང་། དབྱུ་མ་  
 རྒྱན་རང་འགྲེལ་ལས། ཤེས་བ་ན་གསལ་བ་ཡིན་ན་གསལ་བ་ན་  
 གསལ་བར་མ་གྲུར་དེ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། བཅའ་མིན་ཞེས་  
 པ་འགལ་གླའི་ཚིག་ཡིན་དེ། གློད་འཇུག་ལས། ཤེས་པ་བཅིངས་  
 མིན་ཡོག་པ་ལྟེ། །ཞེས་དང་། དབྱུ་མ་རྒྱན་ལས། རྣམ་གཤེས་  
 བཅའ་བའི་རང་བཞིན་ལས། བརྗོད་པར་རབ་དུ་སྐྱེ་བ་ལྟེ། །ཞེས་  
 བྲུང་། འདིར་ཁ་ཅིག་ན་རེ། རིག་པའི་མཚན་ཉིད་ཡུལ་གྱི་རྣམ་  
 པ་ཤར་བའི་གློ་ཞེས་ཟེར་བ་དང་། རང་རིག་ལ་ཡུལ་གྱི་རྣམ་བཤི་  
 འཆར་ཟེར་བ་གཉིས་ནང་འགལ་ལ། ཁ་ཅིག་ན་རེ། རང་  
 རིག་ཚོས་ཅན། རང་ཡུལ་སྤང་བའི་གློ་ཡིན་དེར་ཐལ། རིག་བ་  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། རང་རིག་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཉགས་  
 ཁས། འདོད་ན། རང་ཡུལ་གྱི་རྣམ་བཤི་ཤར་བར་ཐལ། རང་



ཡུལ་སྤང་བའི་སྤྱིར་ན་མ་ཁྲབ། ཁྲབ་བར་ཐལ། རང་ཡུལ་གྱི་  
 རྣམ་བ་སྤང་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། རང་ཡུལ་སྤང་བའི་སྤྱིར་ན་  
 ཡང་མ་ཁྲབ། དེ་གསུམ་ལ་འདོད་མི་རུས་ཏེ། ཡུལ་གྱི་འདྲ་  
 རྣམ་མ་ཤར་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། ཡུལ་ཡུལ་ཅན་གྱི་གཉིས་སྤང་  
 རུབ་བའི་ཟློ་ཡིན་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ་རང་རིག་ཡིན་བའི་སྤྱིར།  
 ཁྲབ་ལྟེ། དབྱ་མ་རྒྱན་ལས། འདི་ཡི་རང་གི་རིག་བ་ནི། །བྱ་  
 དང་བྱེད་བའི་དངོས་པོར་མིན། །ཞེས་གསུངས་བའི་སྤྱིར། བྱས་  
 བ་ལ་ཁོ་ན་རེ། དེ་ལ་རང་གི་ཡང་རྣམ་བ་མ་ཤར་བར་ཐལ། རྣམ་  
 མེད་ཀྱི་ཤེས་བ་ཡིན་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། དབྱ་མ་རྒྱན་རང་  
 འགྲེལ་ལས། རྣམ་བ་དང་བཅས་བའི་ཤེས་པའི་ཚུལ་ལས་བཟོད་  
 བ་ལྟ་བུར། རང་རིག་བ་ལ་ནི་དེ་ལྟར་རྣམ་བར་བཞག་བ་མི་འཐད་  
 དེ། །ཞེས་གསུངས་པའི་སྤྱིར་ན་མ་ཁྲབ་ལྟེ། ཡུལ་ཡུལ་ཅན་གྱི་  
 གཉིས་སྤང་མེད་བའི་དོན་ཡིན་བའི་སྤྱིར། གཞན་ཏུ་ན་རྣམ་བཅས་  
 ཀྱི་ཤེས་བ་མ་ཡིན་བར་ཐལ། རང་ངམ་ཡུལ་གང་གི་ཡང་རྣམ་བ་  
 མ་སྤང་བའི་སྤྱིར། དྲགས་ཁས། འདོད་ན། འཛིན་རྣམ་ཡང་  
 མིན་བར་ཐལ་ལོ། །འདོད་བའི་སྤྱིར། འདོད་མི་རུས་ཏེ། སྤྱིར་  
 སྤང་དབང་ཤེས་ཀྱི་སྤྱོད་པོའི་རྣམ་བ་ལྟ་བུ་བརྒྱུང་རྣམ་དང་གཞན་རིག་  
 གི་ཤེས་བ་དང་། སྤྱོང་ཅམ་རང་རིག་དང་འཛིན་རྣམ་ཡིན་བའི་

ཕྱིར་དེ། རིགས་ཀྱི་ལས། སྤོ་སྤྱང་དབང་གིས་ལྷ་བྱ་ལ་ཡུལ་  
 གྱི་རྣམ་པ་ཤར་བའི་ཆ་དང་། སྤང་ཅམ་གྱི་ཆ་གཉིས་ཡོད་བའི་དང་  
 པོ་བརྒྱུད་རྣམ་དང་། གཉིས་བ་ནི་རང་རིག་མངོན་སུམ་སྟོ། །  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེ་སོགས་ཞིབ་ཆ་མང་། ཡང་བོད་ཀྱི་  
 རྟོག་གའི་དབང་བོ་ཁ་ཅིག་གི་གསུང་ལས། ཡུལ་རིག་བར་བྱ་བ་  
 རྫོང་འི་མཚན་ཉིད་ཟེར་ན་སྤྱེས་བྱ་ཚོས་ཅན། རྫོང་ཡིན་བར་ཐལ།  
 མཚན་ཉིད་དེའི་ཕྱིར། རྟོགས་སྟེ། གསུམ་བ་ནི། དབྱེ་བ་དུག་  
 ཡོད་དེ། རྟོགས་རྫོང་དང་། མ་རྟོགས་བའི་རྫོང་གཉིས་སུ་དབྱེ་བ་  
 དང་། རྫོང་རིག་བདུན་དུ་དབྱེ་བ་དང་། ཚད་མ་དང་ཚད་མིན་  
 གཉིས་སུ་དང་། རྟོག་བཅས་རྟོག་མེད་གཉིས་སུ་དང་། མངོན་  
 རྗེས་གཉིས་སུ་དང་། སེམས་སེམས་ཕྱུང་གཉིས་སུ་དབྱེ་བ་དང་  
 དུག་ལས། དང་པོ་ལ། རྟོགས་བའི་རྫོང་ནི་ཚད་མ་ནིམ་འགྲེལ་  
 ལས། དེས་པ་རྣམས་ཀྱིས་མ་དེས་ལ། །དེ་ནི་ཇི་ལྟར་དེ་ཡུལ་  
 ཡིན། །ཞེས་བྱུང་། རྟོགས་བའི་རྫོང་ལ་མཚན་ཉིད། དབྱེ་བ་  
 སོ་སོའི་དོན་བཤད་བ་གཉིས། རྫོང་དེའི་བྱེད་བ་ལ་བརྟེན་ནས་  
 ཚོས་དེ་ལ་དེས་པ་འདྲིན་རྣམས་བ་རྫོང་དེས་ཚོས་དེ་རྟོགས་བའི་མཚན་  
 ཉིད་ཡིན་དེ། རྫོང་དེས་ཚོས་དེ་དེས་པ་ན་རང་གི་བརྫོག་རྫུའི་རྫོང་  
 འདོགས་གཅོད་བའི་ཕྱིར་དེ། དབྱེར་ན་སྤྱེས་མི་རྟོག་བར་དེས་བའི་

རྗེས་དཔག་གིས་སྐྱེ་ལ་དྲག་འཛིན་གྱི་སྐྱོ་འདོགས་གཅོད་པ་བཞིན་ཡིན་  
 པའི་ཕྱིར་དེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས། རེས་པ་དང་ནི་སྐྱོ་འདོགས་ཡིད།  
 གཞོན་ཕྱ་གཞོན་ཕྱེད་འོ་བོའི་ཕྱིར། །ཞེས་གསུངས། གཉིས་པ་  
 ནི། དེ་ལ་དབྱེ་ན། དངོས་དོགས་དང་། །ཤུགས་དོགས་གཉིས་  
 ལས། ། རྒྱོ་དེ་ལ་ཡུལ་དེའི་རྣམ་བར་ཤར་བའི་སྐོ་ནས་དོགས་བ་དེ།  
 རྒྱོ་དེས་ཡུལ་དེ་དངོས་སུ་དོགས་བའི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་སྤོན་  
 འཛིན་དབང་མངོན་གྱིས་སྤོན་པོ་དོགས་བ་དང་། རྒྱ་བྱས་བར་  
 དངོས་སུ་དོད་པའི་རྗེས་དཔག་གིས་རྒྱ་བྱས་བར་དོགས་བ་ལྟ་བུ་ཡིན།  
 དངོས་སུ་དོགས་བ་ལ་མངོན་སུམ་དུ་དོགས་བས་མ་ཁྲུབ་སྟེ། རྒྱ་  
 མི་དྲག་བར་དངོས་སུ་དོགས་བའི་དོག་བ་ཡོད་པའི་ཕྱིར། ཁྲུབ་སྟེ།  
 མངོན་སུམ་དུ་དོགས་ན་ཡུལ་དེ་གསལ་བར་སྤྲང་བས་ཁྲུབ་བའི་ཕྱིར།  
 རྣམ་འགྲེལ་ལས གསལ་བར་སྤྲང་བ་ཅན་རྒྱོགས་ཤིང་། །དེ་ནི་དེ་ལ་  
 དོག་མེད་འདོད། ཅེས་བྱུང་། ལོང་གི་མ་ཁྲུབ་མཚམས་ཀྱི་དྲ་  
 བྱུབ་སྟེ། དེ་དངོས་སུ་དོགས་བའི་རྗེས་དཔག་ཡོད་པའི་ཕྱིར།  
 ཁྲུབ་སྟེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས། ཤེས་གང་གང་ལ་རྒྱ་དོན་འཛིན།  
 དེ་ནི་དེ་ལ་དོག་བ་ཡིན། །ཞེས་དང་། མངོན་སུམ་ལེའུ་ལས་ཀྱང་།  
 དོག་པའི་དྲ་བ་རྣམ་བསལ་བས། །གསལ་བ་ཉིད་དུ་སྤྲང་བ་ཡིན།  
 །ཞེས་བྱུང་། དངོས་དོགས་ཤུགས་དོགས་ཀྱི་ཚུལ་ལ་ཡང་ཚད་མ་

དང་ཚད་མིན་གྱིས་དངོས་དོགས་ཤུགས་དོགས་ཀྱི་ཚུལ་གཉིས་ཡོད།  
 ཚད་མས་དངོས་སུ་དང་ཤུགས་ལ་དོགས་ཚུལ་ལ་ཡང་གསུམ་ཡོད་དེ།  
 སྤྱིར་ཚད་མས་དངོས་སུ་དང་ཤུགས་ལ་དོགས་ཚུལ་དང་། མངོན་  
 སུམ་ཚད་མས་དངོས་སུ་དང་ཤུགས་ལ་དོགས་ཚུལ། རྗེས་དབུག་  
 ཚད་མས་དངོས་སུ་དང་ཤུགས་ལ་དོགས་ཚུལ་གསུམ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།  
 དང་པོ་ཡོད་དེ། ཚད་མ་དེ་ཡུལ་དེ་ལ་སློབ་ཕྱོགས་ཤིང་རྣམ་པ་  
 ཤར་བའི་སྟོབས་ཀྱིས་རྗེས་སུ་སློབ་གཞན་ལ་སྟོས་མེད་དུ་ངེས་པ་རང་།  
 སྟོབས་ཀྱིས་འདྲེན་པ་ནི། ཚད་མ་དེས་ཡུལ་དེ་དངོས་སུ་དོགས་  
 བའི་དོན་ཡིན། ཡུལ་དེ་ལ་ད་ལྟ་སློབ་མ་ཕྱོགས་ཀྱང་། ཚད་མ་  
 དེས་རང་གི་གཞུང་ལ་ཕྱེད་དངོས་སུ་འཇུག་སྟོབས་ཀྱིས་ཡུལ་དེ་ལ་སྐབས་  
 དང་མཐུན་པར་སློབ་འདོགས་བཅད་ཚད་བས་ཕྱིས་སློབ་ཕྱོགས་ཙམ་  
 གྱིས་ཚད་མ་གཞན་ལ་སྟོས་མེད་དུ་ངེས་པ་འདྲེན་པ་དེ་ཚད་མ་དེ་།  
 ཡུལ་དེ་ཤུགས་དོགས་ཀྱི་དོན་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འདི་ལའང་ཞིབ་ཆ་  
 དགོས་། གཉིས་བ་ནི་ མངོན་སུམ་ཚད་མས་དངོས་དོགས་དང་  
 ཤུགས་དོགས་ཀྱི་དོན་གཉིས་ཡོད་དེ། མངོན་སུམ་དེས་རང་གི་གཞུང་ལ་  
 དའི་རྣམ་པ་དངོས་སུ་ཤར་ནས་གཞུང་ལ་དེ་ལ་སློབ་འདོད་གཙོད་པ་ནི།  
 མངོན་སུམ་གྱི་ཚད་མས་གཞུང་ལ་དེ་དངོས་སུ་དོགས་པའི་མཚན་ཉིད།  
 དཔེར་ན་མཚན་གཞི་སྟོན་འདོན་མངོན་སུམ་ཚད་མ་ལ་སྟོན་པོ་འི་རྣམ་



དེ་རྟོགས་བའི་མཚན་ཉིད་ཡིན། ལྷ་མི་རྟག་རྟོགས་ཀྱི་རྗེས་དཔག་གིས་  
 ལྷ་རྟག་པར་མེད་པའི་དོན་སྤྱི་མ་ཤར་ཡང་ལྷ་ལ་རྟོག་པ་ཡོད་པའི་……  
 ལྷོ་འདོགས་གཅོད་ཅིང་ལྷོ་ཁ་ཕྱོགས་ཙམ་གྱིས་ཚད་མ་གཞན་ལ་ལྷོས་  
 མེད་དུ་ལྷ་རྟག་པར་མེད་པར་ངེས་པ་ལྷ་བྱ་ཡོན་བའི་ཕྱིར། རྟོག་པ  
 དེ་ལ་ཚོས་དེའི་དོན་སྤྱི་ཤར་བ་ནི། རྟོག་པ་དེ་ལ་ཚོས་དེའི་རྣམ་པ་  
 ཤར་བའི་དོན་ཡིན་ནོ། །གཉིས་པ་ལ་མཚན་ཉིད་དང་། དབྱེ་  
 བ་གཉིས། དང་པོ་ནི། ཚད་མིན་གྱིས་དངོས་ཤུགས་ཀྱི་རྟོགས་  
 ཚུལ་གཉིས་ཡོད་དེ ལྷོ་འདོགས་གསར་དུ་མི་གཅོད་ཀྱང་ལྷག་མ་  
 རྣམ་པ་ཤར་བའི་ལྷོ་ནས་དངོས་སུ་རྟོགས་པ་དང་། རྣམ་པ་མ་ཤར་  
 ཀྱང་དེ་རྟོགས་པ་ཤུགས་རྟོགས་ཀྱི་དོན་ཡིན་བའི་ཕྱིར། གཉིས་པ་ནི།  
 དེ་ལ་དབྱེ་ན། ཡིད་དབྱེད་དང་བཅད་ཤེས་གཉིས་སོགས་ཡོད་དེ།  
 ལྷོ་ལྷར་དབྱེ་བའི་སྐབས་སུ་འཆད་པར་འགྱུར་རོ། །མཐའ་དབྱེད་བ་  
 ལ་ཁ་ཅིག་ན་རེ། ལྷོ་དེས་ཚོས་དེ་རང་དུས་སུ་རྟོགས་ན་ཚོས་དེ་ལ་  
 རང་དུས་སུ་ངེས་པ་འདྲིན་པས་ཁྱབ་ཟེར་ན། བྱམ་བས་དག་བའི་  
 ས་ཕྱོགས་འཛིན་པའི་དབང་མངོན་ཚོས་ཅན། རྩོད་ཀྱིས་བྱམ་མེད་  
 ལ་རང་དུས་སུ་ངེས་པ་འདྲིན་པར་ཐལ། རྩོད་ཀྱིས་དེ་རྟོགས་བའི་  
 ཕྱིར་དེ། རྩོད་ཀྱིས་དེ་ཤུགས་ལ་རྟོགས་བའི་ཕྱིར། འདོད་ན།  
 སེམས་ཅན་གྱིས་ཀྱང་ངེས་ཤེས་དེ་ལྷར་འདྲིན་པར་ཐལ། སེམས་

ཅན་གྱི་རྒྱུད་ཀྱི་དེ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་དེ། རྩོད་ཀྱི་  
 རྩེད་པས་རང་གི་རྗེས་སྲུ་བར་མ་ཚོད་པར་ངེས་ཤིང་འདྲེན་བའི་ཕྱིར་  
 དེ། ངེས་ཤིང་མི་འདྲེ་བ་གཉིས་གཅིག་ཅར་རྒྱུད་གཅིག་ལ་མི་རུང་  
 བའི་ཕྱིར་དེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས། རྟོག་གཉིས་གཅིག་ཅར་མགོང་  
 བ་མེད། །ཅེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེ་བཞིན་དུ་སྐྱོ་མི་རྟོག་རྟོགས་  
 བའི་རྗེས་དཔག་གིས་སྐྱོ་རྟོག་མེད་ལ་ཡང་རང་དུས་སུ་ངེས་བ་འདྲེན་  
 བར་ཐལ་ལོ། །དེས་དེ་རྟོགས་བའི་ཕྱིར། འདོད་ན་སྲུར་ལྟར་རོ། །  
 ཡང་ཁ་ཅིག་ན་རེ། རྒྱོ་དེ་ལ་ཡུལ་དེའི་རྣམ་བཤེས་ནས་  
 རྟོགས་བ་ནི། དེས་ཡུལ་དེ་རྟོགས་བའི་དོན་ཟེར་ན། རྒྱོ་དེས་  
 རྟོགས་ན་དེའི་དངོས་རྟོགས་ཀྱིས་ཁྲུབ་པར་ཐལ་ལོ། །འདོད་པའི་ཕྱིར།  
 འདོད་མི་རྣམས་དེ། དེའི་འུགས་རྟོགས་ཡོད་བའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་  
 ཅིག་ན་རེ། རྒྱོ་དེས་ཡུལ་དེ་རྟོགས་ན་དེ་ལ་སྐྱོ་འདོགས་གཅོད་  
 བའང་བཅད་པས་ཁྲུབ་ཟེར་ན། བཅད་ཤིས་གཉིས་ཚོས་ཅན།  
 རང་གི་གཞུང་གྲུ་ལ་སྐྱོ་འདོགས་གཅོད་པར་ཐལ་ལོ། །དེ་རྟོགས་  
 བའི་ཕྱིར། རྟོགས་སྒྲ། འདོད་ན། ཡུལ་དེ་ལ་སྐྱོ་འདོགས་  
 རྩོད་ཀྱིས་མི་གཅོད་པར་ཐལ། ཚད་མ་སྲ་མས་བཅད་ཟེན་བའི་ཕྱིར།  
 གཞན་ཡང་། ཡིད་དབྱེད་ཚོས་ཅན། དེར་ཐལ། རང་གི་རྟོགས་  
 གྲུ་རྟོགས་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་དེ། རྩོད་ཀྱིས་ཐེ་ཚོམ་གྱི་སྐྱོ་

འདོགས་མི་གཅོད་པའི་ཕྱིར་དེ།                      ཡིད་དབྱོད་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 ཡང་ཁ་ཅིག་ན་རེ།                      མ་འབྲུལ་པའི་སློབ་ཡིན་ན་རང་གི་གཞུང་གུ་  
 རྟོགས་བས་ཁྲུབ་ཟེར་ན།                      སྤང་ལ་མ་ངེས་པའི་མངོན་སུམ་གསུམ་པོ་  
 རེ་རེ་ནས་ཚོས་ཅན།                      དེར་ཐལ་དེའི་ཕྱིར།                      འདོད་མི་རུས་དེ།  
 ཚོས་ཅན་དེ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།                      གཉིས་པ་མ་རྟོགས་པའི་སློབ་མཚན་  
 ཉིད།།                      དབྱེ་བ།                      སོ་སོའི་དོན་བཤད་པ་གསུམ།                      དང་པོ་ནི།  
 རང་གི་གཞུང་གུ་ལ་ངེས་པ་འདྲེན་མི་རུས་པའི་སློབ་ཡིན་པ་དེ་རང་མ་  
 རྟོགས་པའི་སློབ་མཚན་ཉིད།                      དེ་ལ་དབྱེ་ན་མ་རྟོག                      ཡོག་རྟོག །  
 ཐེ་ཚོམ་གསུམ་ཡོད།                      དང་པོ་ལ།                      དབྱེ་ན་སྤང་ལ་མ་ངེས་པའི་  
 སློབ་དང་།                      རྟོག་མེད་ཡོག་ཤེས་གཉིས་ཡོད།                      རང་གི་འཇུག་ཡུལ་  
 དུ་གྱུར་པའི་རང་མཚན་གསལ་བར་སྤང་བ་ཡང་ཡིན།                      འཇུག་ཡུལ་  
 རང་མཚན་དེ་ལ་ངེས་པ་འདྲེན་མི་རུས་པ་ཡང་ཡིན་པའི་གཞི་མགུན་  
 པར་གྱུར་པའི་རིག་བ་ཡིན་པ་དེ་རང་ཉིད་སྤང་ལ་མ་ངེས་ཀྱི་སློབ་ཡིན་  
 པའི་མཚན་ཉིད།                      དེ་ལ་དབྱེ་ན་སྤང་ལ་མ་ངེས་པའི་དབང་མངོན།  
 སྤང་ལ་མ་ངེས་པའི་ཡིད་མངོན།                      སྤང་ལ་མ་ངེས་པའི་རང་རིག་  
 མངོན་སུམ་གསུམ་ཡོད།                      དང་པོ་ནི།                      རང་གི་འཇུག་ཡུལ་རང་  
 མཚན་གསལ་བར་སྤང་ཡང་།                      ངེས་པ་འདྲེན་མི་རུས་པའི་དབང་  
 མངོན་ཡིན་པ་དེ།                      རང་ཉིད་སྤང་ལ་མ་ངེས་ཀྱི་དབང་མངོན་ཡིན་པའི་



མཚན་ཉིད། དབྱེ་ན། གཟུགས་འཛིན་གྱི་དང་། ལྷ་འཛིན་གྱི་  
 དང་། རི་འཛིན་གྱི་དང་། རོ་འཛིན་གྱི་དང་། རིག་འཛིན་གྱི་  
 དབང་མངོན་སྤང་ལ་མ་ངེས་ཀྱི་བར་ལྷ་ཡོད་དེ། ལྷ་མ་འགྲེལ་ལས།  
 ལྷ་མ་ཤེས་དོན་གཞན་ཞུགས་བ་ཡིས། །རྣམ་མེད་དོན་གཞན་མི་  
 འཛིན་གྱིར། །ཞེས་དང་། ལྷ་མ་འགྲེལ་མངོན་སྤང་ལེན་ལས།  
 གཅིག་ཅར་རིགས་མི་མཐུན་སྤྱི་ཡང་། །ཤིན་ཏུ་གསལ་བའི་སེམས་  
 གཅིག་གིས། །རྣམ་བཤམས་པར་བྱས་བའི་གྱིར། །ཀུན་གཞི་ལས་  
 གཞན་མཐོང་བ་མེད། །ཅེས་སོ། །གཉིས་བསྐྱོད་རིག་བདུན་དུ་དབྱེ་  
 ན། །ཡིད་དབྱོད། སྤང་ལ་མ་ངེས་པ། བཅད་ཤེས། ལོག་  
 ཤེས། བྲེ་ཚོམ། མངོན་སྤང། རྗེས་དཔག་དང་བདུན་ཡོད།  
 དང་བོ་ཡིད་དབྱོད་ཀྱི་ལྷ་མ་གཞག་འཆད་བ་ལ། སློབ་དཔོན་ཕྱོགས་  
 སྤང་གི་ཚད་མ་མདོ་འི་སྐྱ་བུང་འགོག་བའི་ལེན་ལས། ལྷ་ཡིས་བཞེད་  
 བར་བྱ་བའི་དོན། །རྗེ་བཞིན་དོན་ནི་བདགས་བ་གང་། །ཞེས་བའི་  
 དོན་དེ་སློབ་དཔོན་ཞི་འཚོ་འི་ཚད་ཆེན་སྐྱ་བུང་འགོག་བའི་ལེན་ལས།  
 ལྷ་ལས་བུང་བ་གང་ཡིན་པ། །ཞེས་བ་ནས། རྗེས་སུ་དཔག་  
 པའང་མ་ཡིན་དེ། །དེ་ཡི་མཚན་ཉིད་བྲལ་གྱིར་རོ། །ཞེས་པའི་  
 གཞུང་འདི་བུང་། རང་ལུགས་ལ། །ཡིད་དབྱོད་ཀྱི་མཚན་ཉིད་  
 བཤད་བ་དང་། །དོགས་བ་བཅད་བ་གཉིས། དང་བོ་ནི། སྤྱོད་

ལྟོབས་དང་རང་གི་རྟེན་གདན་ཚིགས་གཉིས་གང་རྩལ་ལ་བརྟེན་ནས་...  
 དངོས་སུ་སྒྲོ་འདོགས་གཙོད་པའི་ངེས་པ་གཉིས་གང་རྩལ་དང་བྲམ་...  
 ཞིང་། རང་ལྷུལ་བདེན་པ་ལ་མཐའ་གཅིག་དུ་གསར་དུ་ཞེན་པའི་སྒྲོ་  
 ཡིན་པ་དེ། རང་ཡིད་དཔྱོད་ཡིན་པའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་དེ། ཟློང་  
 ལྟོབས་ཞེས་པས་མངོན་སུམ་དང་ཡིད་དཔྱོད་ཀྱི་གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་  
 གཙོད་། རང་གི་རྟེན་གདན་ཚིགས་ལ་བརྟེན་ནས་དངོས་སུ་སྒྲོ་  
 འདོགས་གཙོད་པའི་ངེས་པ་དང་བྲམ་ཞེས་པས་ཇེས་དཔག་དང་དེའི་  
 གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་གཙོད། རང་ལྷུལ་བདེན་པ་ཞེས་པས་ལོག་  
 ཤེས་དང་། དེའི་གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་གཙོད། མཐའ་གཅིག་དུ་  
 ཞེས་པས་ཐེ་ཚོམ་དང་དེའི་གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་གཙོད། གསར་དུ་  
 ཞེས་པས་བཅད་ཤེས་དང་དེའི་གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་གཙོད་པ་ཡིན་པའི་  
 ལྟུང་། དེ་ལ་དབྱེ་ན་རྒྱ་མཚན་ཅན་གྱི་ཡིད་དཔྱོད་དང་། རྒྱ་མཚན་  
 མེད་པའི་ཡིད་དཔྱོད་གཉིས་ཡོད་དེ། ཆ་བས་མཚན་ཉིད་དེ་ལྟར་དུ་  
 བཞེད་པ་ལ། བོད་གངས་ཅན་གྱི་མཁས་པ་ཁ་ཅིག་ན་དེ། ཡིད་  
 དཔྱོད་ཀྱིས་རང་ལྷུལ་ངེས་པ་དང་། རྒྱ་མཚན་ལ་བརྟེན་ཟེར་བ་  
 དེ་གཉིས་མི་འཐད་པར་ཐལ། དེ་ལྟར་འཐད་ན་མངོན་སུམ་དང་ཇེས་  
 དཔག་གང་རྩལ་ལས་མ་འདས་པའི་སྒྲོན་དུ་འགྱུར་བའི་ལྟུང་ཟེར།  
 དེ་མི་འཐད་པར་ཐལ། རྒྱ་མཚན་ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་པ་ཡིན་ན།

མངོན་སུམ་དང་རྗེས་དབག་གང་ཅུང་ཡིན་མི་དགོས་བའི་ཕྱིར། དེར་  
 ཐལ། རྩ་མཚན་ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་བའི་ལ་རྩ་མཚན་ཡང་དག་ལ་  
 བརྟེན་ནས་ངེས་བའི་དང་། རྩ་མཚན་ལྟར་སྤང་ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་བའི་  
 གཉིས་ཡོད་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། རྩ་མཚན་ཡང་དག་ལ་བརྟེན་  
 བའི་ངེས་བའི་ལ་ཡང་ངེས་བའི་ཡང་དག་དང་ངེས་བའི་ལྟར་སྤང་གཉིས་  
 ཡོད་བའི་གཞིག་ རྩ་མཚན་ལྟར་སྤང་ལ་བརྟེན་བའི་ངེས་བའི་ལ་  
 ཡང་དེ་གཉིས་ཡོད་བའི་ཕྱིར། དྲགས་དང་པོ་གྲུབ་ལྟེ། བྱས་  
 བའི་དྲགས་ཀྱིས་སྐྱ་མི་དག་བར་སྐྱབ་བའི་ཚོ། ལྷོ་ཚོལ་གྱིས་ཚད་མའི་  
 ལྷོ་བས་ཀྱིས་སྐྱ་མི་དག་པ་ལ་སྐོ་འདོགས་མ་ཚད་པའི་སྤྲོ་རོལ་དུ་ཚོག་  
 ལྷོ་ཚམ་གྱི་གོ་བ་ལེགས་བར་ཆགས་བའི་ངེས་བའི་དེ། རྩ་མཚན་  
 ཡང་དག་ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་བའི་ལྟར་སྤང་དང་། ཚད་མའི་སྤོབས་  
 ཀྱིས་སྐོ་འདོགས་ནམ་ཚད་བའི་དང་དུས་མཉམ་དུ་རྩ་མཚན་ཡང་དག་...  
 ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་བའི་ཡང་དག་དང་རྗེས་དབག་ཚད་མར་གྱུར་པ་ཡིན་  
 བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། རྩ་མི་དག་བའི་ཕྱིར་རྩ་མི་དག་བར་སྐྱབ་  
 བའི་དམ་བཅའི་ལུལ་ཡང་དག་ཡིན་ཀྱང་ཚོལ་བ་འགའ་ཞིག་གི་སྐོ་ལ་  
 ལྷོས་དེ་དམ་བཅའ་ལྟར་སྤང་དུ་སོང་བ་ཡོད་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 བྱས་པ་དེ་ཕྱིར་བྱས་བའི་དྲགས་ཀྱིས་སྐྱ་མི་དག་བར་སྐྱབ་བའི་དྲགས་  
 ཡང་དག་ཡིན་ཀྱང་། ཚོལ་བ་འགའ་ཞིག་གི་བསམ་པ་ལ་ལྷོས་དེ་

གདན་ཚིགས་ལྟར་སྒྲུང་དུ་སོང་ནས། དེ་ཇི་སྲིད་གདན་ཚིགས་ཡང་དག་  
 དུ་སོང་བའི་ས་མཚན་ས་སོ་སོ་ནས་འཛིག་གྱུ་ཡོད་པའི་ཕྱིར། ཅ་  
 ཉགས་གཉིས་པ་གྲུབ་ལྟེ། ལྷ་མཚན་ལྟར་སྒྲུང་ལ་བརྟེན་བའི་ངེས་བ་  
 དེ་ལ་ཡང་གེ་ཚོམ་དང་བཅས་བའི་ངེས་བ་གཅིག་དང་། གེ་ཚོམ་མེད་  
 བའི་ངེས་བ་གཅིག་དང་གཉིས་ཡོད་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། རོ་  
 ཤེས་བའི་དྲགས་ཀྱིས་བདག་དྲག་བར་བརྒྱབ་པ་དང་། ལུས་སེམས་  
 ཇི་སྲིད་གཅིག་པའི་དྲགས་ཀྱིས་སྐྱེ་བ་སྐྱེ་སྐྱེ་མེད་བར་སྐྱབ་བ་ལྟ་བུ་གཉིས་  
 ཀྱིས་གེ་ཚོམ་མེད་བའི་ངེས་བ་ནས་སྐྱེས་བ་ན་གང་ཟག་དེ་དག་གི་རྒྱུད་  
 ཀྱི་དྲགས་དེ་དག་ལ་བརྟེན་བའི་ཤེས་རབ་དེ་གཉིས་ཀྱི་དང་བོ་དྲག་ལྟ་  
 གཉིས་བ་ཆད་ལྟར་གྱུར་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། བྱས་པ་ལ་ཁོ་ན་རེ།  
 ལྟ་བུ་དེ་གཉིས་བོ་གང་རྒྱུང་གི་ངོ་བོར་གྱུར་བའི་ཡིད་དཔྱོད་ཡོད་.....  
 བར་ཐལ། དེ་གཉིས་གང་རྒྱུང་གི་ངོ་བོར་གྱུར་བའི་སོམ་མཚན་འི་  
 ངེས་བ་ཡོད་པའི་ཕྱིར་ན་ས་ཁྲུབ། ཡང་ཁོ་ན་རེ། ལྟ་བུ་དེ་གཉིས་  
 བོ་ཚོས་ཅན། རང་ལུལ་ངེས་བར་ཐལ། རང་ལུལ་ལ་ངེས་བ་  
 འདྲིན་རྣམས་བའི་ཕྱིར་ན་ས་ཁྲུབ། གཉིས་བ་སྒྲུང་ལ་ས་ངེས་བའི་སྐོ་  
 བཅད་ཤེས་སོགས་སྐོ་དུ་སའི་རྣམས་གཞག་འཆད་བ་ལ། སྐོབ་དབོན་  
 ཕྱོགས་སྐྱང་གི་ཚད་ས་མཛོ་ལས། འཁྲུལ་དང་ཀུན་ཇོབ་ཤེས་བ་  
 དང་། །།ཇི་སྲིད་དཔག་ཇི་སྲིད་སྐྱེ་དཔག་ལས་བྱུང་། །འདྲིན་དང་མཛོན་

འདོད་ཅེས་བྱ་བ། །མངོན་སུམ་ལྟར་སྤང་རབ་རིབ་བཅས། །ཞེས་  
 བྱུང་། ། འདོད་སྐབས་སུ་སྤང་ལ་མ་ངེས་བའི་རྫོའི་མཚན་ཉིད།  
 དབྱེ་བ། ཚུད་བ་སྤོང་བ་དང་གསུམ། དང་པོ་མཚན་ཉིད་ནི།  
 རང་གི་འཇཉག་ཡུལ་རང་མཚན་གསལ་བར་སྤང་བ་ཡང་ཡིན་རང་.....  
 ཡུལ་མ་ངེས་པ་ཡང་ཡིན་པའི་གཞི་སྐབས་པར་གྱུར་པའི་རིག་བ་དེ།  
 སྤང་ལ་མ་ངེས་བའི་རྫོའི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན་རང་ཡིན་བར་  
 གྱུར་པའི་དབང་མངོན། ཡིད་མངོན། རང་རིག་མངོན་སུམ་གསུམ་  
 ཡོད། རྣམ་འབྱོར་མངོན་སུམ་ལ་སྤང་ལ་མ་ངེས་པ་མེད་དེ། རྣམ་  
 འབྱོར་མངོན་སུམ་ལ་གང་སྤང་ངེས་བས་ཁྲབ་པའི་ཕྱིར། དང་པོ།  
 སྤང་ལ་མ་ངེས་བའི་དབང་མངོན་གྱི་མཚན་གཞི་ནི། མིག་གིས་  
 གཟུགས་ཡིད་འོང་མཐོང་བ་ལ་ལྷག་བར་ཆགས་པའི་གནས་སྐབས་...  
 གྱི་ན་བས་སྤྲོ་ཚེན་པོ་ཐོས་པའི་སྤྲོ་འཛིན་དབང་མངོན་ལྟ་བུ་དང་།  
 མིག་ཤེས་སོགས་ལའང་རིགས་འདྲ། སྤང་ལ་མ་ངེས་བའི་ཡིད་  
 མངོན་གྱི་མཚན་གཞི་དུས་མཐའི་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་གི་དབང་དུ་བྱས་  
 པའི་ཡིད་མངོན་དང་། རང་རིག་ལའང་རིཾ་འདྲ། ཚུད་བ་སྤོང་  
 བ་ལ། རིགས་གདེར་མཁན་པོ་རྗེས་འབྲང་དང་བཅས་བ་ཁ་ཅིག་  
 ན་རེ། ཆ་བས་སྤང་ལ་མ་ངེས་བའི་རྫོའི་མཚན་ཉིད་གྱི་ཚུར་དུ་མ་  
 ངེས་ཞེས་སྤྲོས་བ་དེ་མི་འཐད་པར་བལ། དེ་ལྟར་ན་མངོན་སུམ་

ཐམས་ཅད་སྐྱེ་ལ་མ་ངེས་པའི་སྐྱོར་འགྲུར་བ་ཡིན་པའི་སྟེང་། དེར་  
 ཐམས་ཅད་མངོན་སུམ་གྱིས་རང་ཡུལ་ངེས་པ་མེད་པའི་སྟེང་། ཞེས་  
 འཆད་བར་བྱེད་པ་ལ། རང་འགྲེལ་ལས་མངོན་སུམ་ནི་གང་གིས་  
 གྲང་ངེས་པར་བྱེད་པ་མ་ཡིན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་སྟེང་ན་མ་  
 ཐུབ་ཤིང་། ལྷང་དེའི་དོན་ནི་མངོན་སུམ་དོག་གྲུལ་ཡིན་པས་ངེས་ཤིང་།  
 ངེས་དོག་གིས་ངེས་མི་ལུས་ཞེས་བ་ལྷང་དེའི་དོན་ཡིན་པའི་སྟེང་།  
 ཞེས་འཆད་བར་བྱེད་པ་ལ། མཚོན་ལས། ངེས་བར་དོག་དང་  
 རྗེས་དྲན་པའི། །ནམ་བར་དོག་བས་ནམ་མི་དོག །ཅེས་གསུངས་  
 པའི་སྟེང་། དེ་ལྟར་མ་ཡིན་པར་བྱེད་རང་ལྟར་ན་དབལ་ལྡན་ཚོས་  
 བྲགས་ལ་ནང་འགལ་ཡོད་པར་འགྲུར་ཚུལ། འདི་ལྟར། ལྷག་  
 བཤེན་མི་དག་བར་མངོན་སུམ་དུ་དོགས་པའི་ནྟེང་འབྱོར་མངོན་སུམ་...  
 ཚོས་ཅན། རྩོད་གྱིས་སྤྲུག་བཤེན་མི་དག་བ་དང་གྲུབ་བཤེད་བྱེད་  
 མེད་གྱི་རྗེས་གཅིག་བ་ཐམས་ཅད་མངོན་སུམ་དུ་མ་ངེས་པར་ཐམས་  
 རྩོད་མངོན་སུམ་ཡིན་པའི་སྟེང་། རུབ་པ་ཁས། དྲག་ལྟོད་  
 གྱི་རང་འགྲེལ་གྱི་ལྷང་དོན་ལ་ཁས། ལོང་དུ་འདོད་མི་ལུས་དེ།  
 ལྟེང་འབྱོར་མངོན་སུམ་ལ་སོ་སྤེ་ལྟར་རང་ཡུལ་སྐྱེ་ལ་མ་ངེས་པ་ཅིག་  
 མེད་པའི་སྟེང་། དེར་ཐམས་ཅད་ལྟེང་འབྱོར་མངོན་སུམ་ཡིན་ན།  
 རང་ཡུལ་དེ་དང་གྲུབ་བཤེད་བྱེད་མེད་གྱི་རྗེས་གཅིག་བ་ཐམས་ཅད་...

མངོན་སུམ་དུ་ངེས་བས་ཀྱབ་བའི་ཕྱིར། ཀྱབ་ལྗེ། རྣམ་འགྲེལ་  
 ལས། ལྷོ་གྲོས་ཚེན་བོས་མཐོང་ཉིད་ལས། རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་ངེས་  
 པར་བྱེད། །ཅེས་བའི་ཚིག་རྒྱར་གྱི་ལྷོ་གྲོས་ཚེན་བོས་ཞེས་པ་དང་།  
 རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་ཅེས་པ་དང་། ངེས་བར་བྱེད་ཅེས་པ་གསུམ་གྱི་  
 དོན་སོ་སོ་ནས་བརྗེས་ནས་འཆད་ཚུལ་ཅིག་ཡོད་པའི་ཕྱིར། །ཁ་ཅིག  
 རང་ལྷུལ་དུ་གྱུར་བའི་འདུས་བྱས་མངོན་སུམ་དུ་མཐོང་བའི་མངོན་སུམ་  
 ཡིན་ན། རང་ལྷུལ་དེ་དང་གྲུབ་བདེ་རྗེས་གཅིག་པ་མཐའ་དག་མངོན་  
 སུམ་དུ་མཐོང་བས་ཀྱབ་བར་ཐལ། ལྷོ་གྲོས་ཚེན་བོས་མཐོང་ཉིད་ལས།  
 ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར་ན་ས་ཀྱབ། འདོད་ན། དེའི་ཚིག་རྒྱར་  
 གྱི་ལྷོ་གྲོས་ཚེན་བོས་ཞེས་སྒྲིབ་པ་ལ་དགོས་བ་མེད་པར་ཐལ། རྩོད་  
 གྱིས་དེ་སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རྒྱུད་ཀྱི་མངོན་སུམ་ལ་སྦྱོར་རིགས་...  
 བའི་ཕྱིར། །ཁ་ཅིག རང་ལྷུལ་དུ་གྱུར་བའི་འདུས་བྱས་མངོན་སུམ་  
 དུ་མཐོང་བའི་མངོན་སུམ་ཡིན་ན། རང་ལྷུལ་དེ་དང་གྲུབ་བདེ་རྗེས་  
 གཅིག་པ་ཐམས་ཅད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་བས་ཀྱབ་བར་ཐལ། རྣམ་  
 འགྲེལ་ལས། ཚད་ས་གཞན་གྱིས་བདག་ས་བྱ་གང་། །མ་མཐོང་ཆ་  
 གཞན་ཅི་ཞིག་ཡོད། །ཅེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར་ཟེར་ན་ས་ཀྱབ།  
 འདོད་ན། གྲངས་ཅན་གྱི་རྒྱུད་ཀྱི་སྒྲིབ་འཛིན་དབང་མངོན་ཚོས་ཅན།  
 རྩོད་གྱིས་སྒྲིབ་དང་གྲུབ་བདེ་རྗེས་གཅིག་པ་ཐམས་ཅད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོ་





པའི་ཕྱིར་ན་མ་ཁུབ་ལྷོ། དབང་མངོན་གྱིས་ཡོད་པའོ་མེད་པའོ་སྐྱམ་  
དུ་ངེས་རྟོག་མེད་བའི་དོན་ཡིན་བའི་ཕྱིར།

གསུམ་པ་བཅད་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་གཞག་འཆད་པ་ལ། སློབ་  
དབོན་ཕྱོགས་སྒྲུང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས། ཡང་ཡང་ཤེས་པ་མ་ཡིན་  
དེ། །འབྲུག་པ་མེད་འགྲུར་དུན་སོགས་བཞིན། །ཞེས་དང་། རྣམ་  
འགྲེལ་ལས། བྱ་བ་གྲུབ་ཅན་ལས་ལ་ནི། །གང་ཞིག་རང་གི་ལས་  
མི་བྱེད། །ཅེས་དང་། པར་ཆེན་ཚོས་མཚོག་གི་འབད་ལྡན་ཆེ་བ་  
ལས། མངོན་སུམ་དང་རྗེས་སུ་དབག་པ་དག་གི་སྐད་ཅིག་མ་དང་  
པོ་ནི་ཚད་མ་ཡིན་ལ། གྲུབ་པ་དང་བདེ་བ་ཐ་མི་དད་པས་སྐད་ཅིག་  
མ་གཉིས་པ་དག་ནི་ཚད་མ་ཡིན་བ་སྤངས་བའོ། །ཞེས་གསུངས།  
འདྲི་སྐབས་སུ་བཅད་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད། དབྱེ་བ་རྩོད་བ་སྤོང་བ་  
དང་གསུམ། དང་བོ་མཚན་ཉིད་ནི་རྟོགས་ཟེན་རྟོགས་བའི་རིག་བ་  
བཅད་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད། གཉིས་པ་ནི་དེ་ལ་དབྱེ་ན་མངོན་སུམ་གྱི་  
རྒྱན་དུ་གྱུར་བའི་དེ་དང་། རྗེས་དབག་གི་རྒྱན་དུ་གྱུར་བའི་དེ་དང་།  
དེ་གཉིས་གང་རུང་མ་ཡིན་བར་གྱུར་བའི་དེ་དང་གསུམ་ཡོད། དང་  
བོ་མངོན་སུམ་གྱི་བཅད་ཤེས་དེ་ལ་དབྱེ་ན་དུ་མ་ཡོད་དེ། དབང་  
མངོན་གྱི་བཅད་ཤེས། ཡིད་མངོན་གྱི་བཅད་ཤེས། རང་རིག་མངོན་  
སུམ་གྱི་བཅད་ཤེས། རྣམ་འགྲོལ་མངོན་སུམ་གྱི་བཅད་ཤེས། དེ་

གང་རྒྱུ་མ་ཡིན་པའི་བཅད་ཤེས་དང་ལྔ་ཡོད། དང་པོའི་མཚན་  
 གཞི་ནི། དབང་མངོན་ལྔའི་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་ལྟ་བུ། གཉིས་པ་  
 ནི་གཞན་སེམས་ཤེས་པའི་མངོན་ཤེས་ཡིད་མངོན་ལ་བྱས་ནས་དེ་སྐད་  
 ཅིག་གཉིས་པ་ལྟ་བུ་འོ །འོ་ན། ཡིད་མངོན་སྤར་དུས་མཐའི་  
 སྐད་ཅིག་མར་བཤད་བ་ལྟར་རྣམ་འགྲེལ་རིགས་ཐོག་སོགས་ནས་ཀྱང་  
 བཤད་པ་མ་ཡིན་ནམ་ཞེ་ན། དེ་ནི་དབང་མངོན་དང་པོ་ལྔས་དྲུངས་  
 པའི་ཡིད་མངོན་ལ་དགོངས་པ་ཡིན་གྱི། འདིར་ཐོག་དམན་པའི་  
 གཞན་སེམས་ཤེས་པའི་མངོན་ཤེས་ཡིད་མངོན་ལ་བྱས་ནས་དེའི་.....  
 དབང་དུ་བྱས་ནས་བཤད་པའི་ཕྱིར་དེ། རིགས་ཐོག་དར་ཤིག་ལས།  
 གཞན་སེམས་ཤེས་པའི་མངོན་ཤེས་མངོན་སུམ་ཡིན་མོད་གྱི། ཞེས་  
 པ་ནས། གལ་དེ་སྤྱད་ན་ཡིད་ཀྱི་མངོན་སུམ་ལ་མི་འདྲ་བ་གཉིས་སུ་  
 དབྱེ་ནས་ཡིད་ཀྱི་མངོན་སུམ་དུ་སྤྱད་པར་རིགས་སམ་ཤིན་དུ་སྤྲ་བའི་...  
 རྩོམ་གྲོས་ཅན་གྱིས་དབྱད་པར་བྱའོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 གསུམ་པ་དེ་གང་རྒྱུ་མ་ཡིན་པའི་བཅད་ཤེས་ལ་དབྱེ་ན། མངོན་  
 སུམ་གྱིས་དྲུངས་པའི་རྟོག་པ་བཅད་ཤེས་དང་། རྗེས་དབག་གིས་  
 དྲུངས་པའི་རྟོག་པ་བཅད་ཤེས་དང་། དེ་གང་རྒྱུ་མ་ཡིན་པའི་དེ་  
 དང་གསུམ་ཡོད། དང་པོ་ནི། གཟུགས་འཛིན་དབང་པོའི་མངོན་  
 སུམ་གྱིས་དྲུངས་པའི་ངེས་ཤེས་ལྟ་བུ། གཉིས་པ་ནི། བྱས་པའི་

དྲགས་ཀྱི་སྐྱེ་མི་དྲག་པར་དྲོགས་པའི་རྗེས་དབག་གིས་དྲངས་པའི་ངེས་  
 ཤེས་ལྟ་བུ། གསུམ་པ་ནི། ཚད་མ་དང་གསར་དུ་མི་སྐྱེ་བའི་རིག་  
 པ་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་ལྟ་བུ། གསུམ་པ་སྐྱབ་བྱེད་འགོད་པ་ལ་  
 ལྷང་གི་སྐྱབ་བྱེད་འགོད་པ་དང་། རིགས་པའི་སྐྱབ་བྱེད་འགོད་པ་  
 གཉིས་ལས། དང་པོ་ནི། ལྷང་གི་སྐྱབ་བྱེད་འགོད་པ་སྤར་བཞིན་  
 སློབ་དཔེན་ཕྱོགས་སྲང་གི་ཚད་མ་མདོ་དང་། སློབ་དཔེན་ཚོས་  
 གྲགས་ཀྱི་རྣམ་འགྲེལ་དང་། ཚོས་མཚོག་གི་འཐད་ལྡན་ཆེ་བ་དག་  
 ལས་ལྷང་དྲངས་ནས་བཤད་མ་ཐག་ཡིན་པའི་ཕྱིར། གཉིས་པ་ནི།  
 ལ་ཅིག །སྤོན་འཛིན་མངོན་སུམ་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་ཚོས་ཅན།  
 སྤོན་བོ་ལ་ཚད་མ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། དེ་ལ་བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར་  
 ཟེར་ན། འོ་ན་ཤེས་བ་དེ་ཡུལ་དེ་ལ་བཅད་ཤེས་ཡིན་ན། ཤེས་  
 བ་དེ་ཡུལ་དེའི་ཚོས་གང་ལ་ཡང་ཚད་མ་མ་ཡིན་བས་ཁྲབ་པར་ཐལ།  
 སྤོན་བོ་ལ་དེའི་ཕྱིར། དྲགས་དོན་གྱིས་ཁས། འདོད་ན།  
 ཤེས་བ་དེ་སྐྱེ་ལ་བཅད་ཤེས་ཡིན་ན། ཤེས་བ་དེ་སྐྱེའི་ཚོས་གང་ལ་  
 ཡང་ཚད་མ་མ་ཡིན་བས་ཁྲབ་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན།  
 སྐྱེ་མི་དྲག་པར་དྲོགས་པའི་རྗེས་དབག་ཚད་མ་ཚོས་ཅན། ཁྱོད་སྐྱེའི་  
 ཚོས་གང་ལ་ཡང་ཚད་མ་མ་ཡིན་བས་ཐལ། ཁྱོད་སྐྱེ་ལ་བཅད་ཤེས་  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཁྲབ་པ་ཁས། དྲགས་བྱུབ་ཉེ། སྐྱེ་ལ་དྲོགས་

ཟླ་རྟོགས་པའི་རིག་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཟླ་བྱས་  
 པར་ཚད་མས་ངེས་ནས་བྱས་པའི་དྲ་གྱིས་སྐྱ་མི་དག་པར་སྐྱབ་པའི་...  
 ཚུལ་གསུམ་ལ་སྐྱོ་འདོགས་ཚོད་པའི་དྲན་པ་ས་ཉམས་པའི་སྐོ་ནས་...  
 ཟླ་མི་དག་པར་རྟོགས་པའི་རྗེས་དབག་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཞེས་འཆད་  
 པར་བྱེད་པ་ལ། ཕྱོགས་སྐང་གི་ཚད་ས་མདོ་ལས། རྗེས་དབག་  
 རྗེས་སུ་དབག་ལས་བྱུང་། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། རྩལ་སྟེ།  
 རྗེས་དབག་ཅེས་བས་བྱས་དགས་གྱིས་སྐྱ་མི་དག་པར་སྐྱབ་པའི་ཕྱོད་...  
 ཚོས་དང་དགས་འཛོན་སེམས་དེ་བལྟན། རྗེས་སུ་དབག་ལས་བྱུང་  
 ཞེས་བས་བྱས་པའི་དགས་གྱིས་སྐྱ་མི་དག་པར་སྐྱབ་པའི་དགས་ཅན་...  
 རྗེས་དབག་དེ་སྟེ་ཚུལ་བལྟན་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཁོ་ན་རེ། ཟླ་མི་  
 དག་པར་སྐྱབ་པའི་ཡིད་དཔྱོད་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་ཚོས་ཅན། ཚད་  
 མ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 རྟོགས་ཟླ་རྟོགས་པའི་རིག་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། དེ  
 སྐད་ཅིག་དང་བོས་ཀྱང་ཁྱོད་རྟོགས་པ་གང་ཞིག དེ་སྐད་ཅིག་གཉིས་  
 པས་ཀྱང་ཁྱོད་རྟོགས་པའི་ཕྱིར་ཟེར་ན། མ་ཁྱབ། འདོད་ན།  
 ཡིད་དཔྱོད་སྐད་ཅིག་དང་བོ་ཚོས་ཅན། ཁྱོད་གྱིས་སྐྱ་མི་དག་པ་ལ་  
 དག་འཛོན་གྱི་སྐྱོ་འདོགས་ཚོད་པར་ཐལ། ཁྱོད་ཀྱི་དབང་གིས་  
 དྲངས་པའི་ཁྱོད་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

འདོད་ན། དེ་ཚོས་ཅན། རྩོད་ཀྱིས་སྐྱ་མི་དྲག་པ་ལ་ཐེ་ཚོས་གྱི་  
 རྩོ་འདོགས་ཚད་བར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་དེ།  
 རྩོ་ཡིད་དཔྱད་ཅམ་གྱིས་ངེས་པའི་སློ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག  
 ཉོགས་ཟིན་ཉོགས་པའི་རིག་པ་ལ་འབྱུང་ནས། ཉན་ཐོས་ཀྱི་མཐོང་  
 ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་མངོན་སུམ་ཚད་མ་ཡིན་གྱི། དེ་ཕན་ཆད་  
 ཉན་ཐོས་ཀྱི་མཐོང་ལམ་རྣམ་གྲོལ་ལམ་དང་། ཉན་ཐོས་ཀྱི་སྐྱོམ་ལམ་  
 བར་ཆད་མེད་ལམ་དང་། རྩོམ་ལམ་རྣམ་གྲོལ་ལམ་སོགས་བཅད་  
 ཤེས་ཡིན་ཟེར་ན།

འོ་ན་རྒྱན་ཞུགས་རིགས་ནས་རིགས་སུ་སྐྱེ་བའི་སྐྱེ་བ་གཉིས་པ་  
 བའི་རྒྱད་ཀྱི་སྐྱོམ་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་ཚོས་ཅན། རང་འདྲེན་བྱེད་  
 ཀྱི་ཉན་ཐོས་ཀྱི་མཐོང་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱིས་གང་ཟག་གི་བདག་  
 མེད་དང་ཕྱང་བོ་མི་དྲག་པ་མངོན་སུམ་དུ་ཉོགས་པ་ལ་བྱེད་བ་མ་ཉམས་  
 པའི་སློ་ཡིན་པར་ཐལ། དེའི་དབང་གིས་དྲངས་པའི་བཅད་ཤེས་ཡིན་  
 པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། རང་གི་སྤྱོད་ལ་དེ་མ་ཐག་དུ་ཉན་ཐོས་ཀྱི་  
 མཐོང་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱིས་གང་ཟག་གི་བདག་མེད་མངོན་སུམ་  
 དུ་ཉོགས་པ་ལ་བྱེད་པ་མ་ཉམས་པའི་སློ་ཡིན་པར་ཐལ། འདོད་པའི་  
 ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་དེ། རྩོ་བ་བཞེས་ནས་བར་དུ་རྩོ་འདོགས་སྐྱན་  
 རྩོས་སོགས་དུ་མ་མངོན་དུ་བྱུར་བའི་གང་ཟག་གི་རྒྱད་ཀྱི་གང་ཟག་གི་

བདག་མེད་དང་ཡུང་བོ་མི་དྲག་བ་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་སྒོ་ཡིན་...  
 པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་དེ་འདྲ་བའི་རྒྱན་ལྷགས་རིཊ་ནས་རིགས་སྐྱེས་  
 གྱི་སྐྱེ་བ་གཉིས་བ་བའི་རྒྱུད་ཀྱི་སྐྱོམ་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་ཚོས་ཅན།  
 རང་འདྲེན་བྱེད་ཀྱི་ཉན་ཐོས་ཀྱི་མཐོང་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱིས་...  
 གང་ཟག་གི་བདག་མེད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོཊ་པ་བྱེད་བ་མ་ཉམས་པའི་སྐོ་  
 ནས་དྲངས་བའི་བཅད་ཤེས་ཡིན་བར་ཐལ། དེས་དྲངས་བའི་བཅད་  
 ཤེས་ཡིན་བའི་ཕྱིར། རྒྱབ་སྟེ། བཅད་ཤེས་ལ་རང་འདྲེན་བྱེད་ཀྱི་སྒོ་  
 སྒྲ་མས་རྟོཊ་ཟེན་བྱེད་བ་མ་ཉམས་པའི་སྐོ་ནས་དྲངས་བའི་སྒོ་ཡིན་པ་...  
 དགོས་བའི་ཕྱིར། ཞེས་འཆད་པར་བྱེད་པ་ལ། ནམ་འགྲེལ་ལམ། བུ་  
 བ་བསྐྱབས་ཅན་ལས་ལ་ནི། རྒྱད་བར་ཅུང་ཟད་མི་བྱེད་པའོ། །ཞེས་  
 གསུངས་བའི་ཕྱིར། གོང་དུ་འདོད་ན། རྒྱན་ལྷགས་རིགས་ནས་  
 རིགས་སུ་སྐྱེ་བའི་སྐྱེ་བ་གཉིས་བ་བམ་ཉན་ཐོས་ཀྱི་སྐྱོམ་ལམ་བར་ཆད་  
 མེད་ལམ་མ་ཐོབ་ཀྱི་བར་དུ་མཐོང་ལམ་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱིས་གང་...  
 ཟག་གི་བདག་མེད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པ་ལ་བྱེད་བ་ཉམས་པ་མི་...  
 སྲིད་བར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་ཉམས་དེ། རྒྱན་ལྷགས་  
 སྐྱ་གཤེགས་ཁར་བདག་ཆགས་ཀྱི་སྟེན་པ་མངོན་དུ་འགྱུར་ཞིང་དང་དུ་  
 མི་ཡིན་པ་ཡིན་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། རྒྱན་ལྷགས་དང་ཕྱིར་འོང་  
 ལ་དེ་ལྟར་ཡོད་པ་བྱང་ཆུབ་ལམ་རིམ་ལས་གསུངས་བའི་ཕྱིར་རོ། །

གཞན་ཡང་། སྤྱོད་པོ་འཇལ་བྱེད་ཀྱི་མིག་ཤེས་ཚོས་ཅན། ཚད་  
 མ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 ཉེག་ས་ཟིན་ཉེག་ས་པའི་རིག་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། སྤྱོད་པོ་  
 འཇལ་བྱེད་ཀྱི་ཚད་མ་གང་ཞིག་སྤོར་བོ་ཚད་མས་ཉེག་ས་ཟིན་པའི་ཕྱིར་  
 ཟེར་ན། མ་ཁྲལ། བཞི་པ་ལོག་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་གཞག་འཚད་པ་ལ།  
 སློབ་དཔོན་ཕྱོགས་སྐྱང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས། ཡོན་ཏན་སྤེལ་མ་གཅིག་  
 པ་ལ། འབྲུལ་པའི་ལོག་པའི་ཤེས་པར་གྱུར། །ཞེས་གསུངས།  
 འདིའི་སྐབས་སུ་ལོག་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད། དབྱེ་བ་ཚོད་བསྐྱོང་བ་  
 དང་གསུམ། དང་བོ་ལ་ཁ་ཅིག རང་གི་ཞེན་ཡུལ་མེད་པའི་  
 ཤེས་བ་དེ་ལོག་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད་ཟེར་ན། འོ་ན། ས་གཞི་  
 ཐམས་ཅད་རྒྱུས་གང་བར་མོས་པའི་རྟེན་བར་གྱི་དྲིང་ངེ་འཛིན་ཚོས་ཅན།  
 མཚན་བྱ་དེར་ཐལ། མཚན་ཉིད་དེའི་ཕྱིར། ཉེག་ས་གྲུབ་སྟེ། ཚོས་  
 ཅན་དེ་དང་གཅིག་ཡིན་པའི་ཕྱིར། མ་ཁྲལ་ན། ས་གཞི་ཐམས་  
 ཅད་རྒྱུས་གང་བ་ཡོད་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་  
 ལུས་། གཉིས་པ་རང་གི་ལུགས་ལ་ལོག་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད་ཅི།  
 རང་གི་འཛིན་སྒྲུངས་ཀྱི་ཞེན་ཡུལ་ལ་འབྲུལ་པའི་རིག་བ་དེ་རང་ཉིད་་  
 ལོག་ཤེས་ཡིན་པའི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན་དྲིག་མེད་དུ་གྱུར་  
 པའི་ལོག་ཤེས་དང་། ཉེག་པར་གྱུར་པའི་ལོག་ཤེས་གཉིས་ཡོད།

དང་པོ་འི་མཚན་ཉིད་ནི། རང་གི་འཛིན་སྣང་ས་ལ་འབྲུལ་བའི་གསལ་  
 ལྷང་ཅན་གྱི་རིག་པ་དེ། རྟོག་མེད་དུ་གྱུར་བའི་ལོག་ཤེས་ཀྱི་མཚན་  
 ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན་དབང་ཤེས་སུ་གྱུར་བའི་དེ་དང་། ཡིད་ཤེས་  
 སུ་གྱུར་བའི་དེ་གཉིས་ཡོད། དང་པོ་འི་མཚན་ཉིད་ནི། རང་གི་  
 འཛིན་སྣང་ས་ཀྱི་ཡུལ་ལ་འབྲུལ་བའི་གསལ་སྣང་ཅན་གྱི་དབང་ཤེས་སུ་  
 གྱུར་བའི་རིག་པ་དེ། རྟོག་མེད་ལོག་ཤེས་སུ་གྱུར་བའི་དབང་ཤེས་  
 ཀྱི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན་ལྔ་ཡོད། གཉིས་པའི་མཚན་ཉིད་ནི།  
 རང་གི་འཛིན་སྣང་ས་ལ་འབྲུལ་བའི་གསལ་སྣང་ཅན་གྱི་ཡིད་ཤེས་སུ་  
 གྱུར་བའི་རིག་པ་དེ་རྟོག་མེད་ལོག་ཤེས་སུ་གྱུར་བའི་ཡིད་ཤེས་ཀྱི་……  
 མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་ནི། རྣམ་རྟེན་པ་གསལ་བར་སྣང་བའི་  
 ཡིད་ཤེས་ལྟ་བུ་ཡིན། རང་གི་ཞེན་ཡུལ་ལ་འབྲུལ་བའི་ཞེན་རིག་  
 དེ་རྟོག་བར་གྱུར་བའི་ལོག་ཤེས་ཀྱི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་རི་བོང་  
 རུ་འཛིན་དང་། ལང་ཟག་གི་བདག་འཛིན་གྱི་ཞེན་རིག་ལྟ་བུ།

ལྔ་བ་ཐེ་ཚོམ་གྱི་རྣམ་གཞག་འཆད་བ་ལ། ལྔ་བ་དབོན་  
 ལྟོགས་སྐང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས། དེའི་ཕྱིར་དེ་དེར་སྣང་བ་ལ། །  
 ཐེ་ཚོམ་ཟེ་བར་རིགས་ཞེ་ན། ཞེས་བའི་གཞུང་འདི་བྱང་། འདིའི་  
 ལྟ་བུ་སུ་མཐུན་དབྱེད་བ་ལ། དགག་གཞག་སྐང་གསུམ། དང་  
 པོ་ལ་ཁ་ཅིག རང་ཡུལ་ལ་ཅེ་གཉིས་བའི་ལྔ་བ་ཐེ་ཚོམ་གྱི་མཚན་ཉིད།



བྲོ་ཚོམ་ལ་དབྱེ་ན་དོན་འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ།    དོན་མི་འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ།  
 ཆ་ས་ཉམ་པའི་བྲོ་ཚོམ་གསུམ་ཡོད།    ལྷ་དྲག་གམ་མི་དྲག་ཕལ་ཆེར་  
 མི་དྲག་ལས་ཆེ་སྟེ་མ་པའི་བྲོ་ཚོམ་དེ་དོན་འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ་ཡིན།  
 ལྷ་དྲག་གམ་མི་དྲག་ཕལ་ཆེར་དྲག་ལས་ཆེ་སྟེ་མ་པའི་བྲོ་ཚོམ་དེ་དོན་མི་  
 འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ་ཡིན།    ལྷ་དྲག་གམ་མི་དྲག་སྟེ་ཆེ་གཉིས་  
 མ་ཉམ་བ་ལྟ་བུ་ཆ་ས་ཉམ་པའི་བྲོ་ཚོམ་ཡིན་ཟེར་ན།    འོ་ན།    དེ་  
 གསུམ་པོ་གང་རྩལ་ཡིན་ན་བྲོ་ཚོམ་ཡིན་དགོས་པར་ཐལ།    འདོད་  
 པའི་ཕྱིར།    འདོད་ན།    ཉན་ཐོས་དབྱ་བཅོམ་པའི་རྒྱུད་ཀྱི་གཟུགས་  
 ཕྱི་རིལ་དོན་དུ་གྲུབ་བས་མ་གྲུབ་ཕལ་ཆེར་མ་གྲུབ་ལས་ཆེ་སྟེ་སྟེ་མ་པའི་  
 བྲོ་ཚོམ་ཚོས་ཅན།    བྲོ་ཚོམ་ཡིན་པར་ཐལ།    དེ་གསུམ་པོ་གང་རྩལ་  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར།    དེར་ཐལ།    དོན་འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ།    དེའི་རྒྱུད་ཀྱི་དོན་འགྲུར་གྱི་བྲོ་ཚོམ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ།    དེ་དོགས་དགོས་ཀྱི་ཉན་ཐོས་དབྱ་བཅོམ་པ་ཡོད་པའི་  
 ཕྱིར།    གོང་དུ་འདོད་ན།    དེ་ཚོས་ཅན།    ཉན་ཐོས་ཡིན་པར་  
 ཐལ།    བྲོ་ཚོམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།    རྩབ་ལྟེ།    ཅ་ཉོན་དུག་པོ་གང་  
 རྩལ་ཡིན་ན་ཉོན་ཐོས་ཡིན་པས་རྩབ་པ་གང་ཞིག    ཅ་ཉོན་དུག་  
 འདྲེན་ཚལ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།    དེ་བཞིན་དུ་དེ་དང་སུངས་ལྡན་གྱི་གཙོ་  
 མེས་མ་འཕེན།    ཡང་ཁ་ཅིག    །རང་ལྷུལ་ལ་ཅེ་གཉིས་པའི་

སེམས་བྱུང་དེའི་མཚན་ཉིད་ཟེར་ན། བེ་ཚོམ་དང་མཚུངས་ལྡན་གྱི་  
 ཤེས་རབ་ཉོན་མོངས་ཅན་ཚོས་ཅན། དེར་ཐལ། དེའི་ཕྱིར།  
 ཉལས་གྲུབ་ཕྱེ་ དེ་དང་མཚུངས་ལྡན་གྱི་སེམས་བྱུང་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 འདོད་ན། ལྷ་མིན་ཡིན་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་  
 རུས་ཏེ། ལྷ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ལེགས་ཡང་། བེ་ཚོམ་དང་  
 མཚུངས་ལྡན་གྱི་ཚོར་བ་དང་། སེམས་པ་རེ་རེ་ནས་ཚོས་ཅན།  
 བེ་ཚོམ་ཡིན་པར་ཐལ། ཅེ་གཉིས་པའི་སློ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 འདོད་ན། ཅེ་ཉོན་ཡིན་པར་ཐལ། བེ་ཚོམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 འདོད་མི་རུས་ཏེ། ཀྱན་འགྲོ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག་ན་རེ།  
 རང་ཕྱལ་ལ་ཅེ་གཉིས་པའི་ནམ་པ་ཅན་གྱི་ཉོན་མོངས་དེའི་མཚན་ཉིད་  
 ཟེར་ན། བེ་ཚོམ་དང་མཚུངས་ལྡན་གྱི་ཉོན་མོམ་ཅན། དེར་ཐལ།  
 དེའི་ཕྱིར། ཉལས་སྤྲ། འདོད་ན། ཅེ་ཉོན་ཡིན་པར་ཐལ་ལོ། །  
 ཡང་ཁ་ཅིག །དེ་འདྲ་བའི་ཅེ་ཉོན་དེ་དེའི་མཚན་ཉིད་ཟེར་ན། བེ་  
 ཚོམ་དང་མཚུངས་ལྡན་གྱི་ཆགས་པ་ཚོས་ཅན། དེར་ཐལ། དེའི་  
 ཕྱིར། ཉལས་སྤྲ། འདོད་མི་རུས་ཏེ། དེ་དང་མཚུངས་ལྡན་གྱི་  
 སློ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འཁོར་གསུམ། རང་ཕྱལས་ལ། རང་ཕྱལ་  
 ལ་རང་ཕྱོབས་གྱིས་སློ་ ཅེ་གཉིས་པ་བྱེད་པའི་ཆ་ནས་བཞག་པའི་ཅ་  
 ཉོན་དེ་བེ་ཚོམ་གྱི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན་དོན་འགྲུར་གྱི་བེ་ཚོམ།

དོན་མི་འགྲུར་གྱི་ཐོ་ཚཱ་།      ཚ་མཉམ་གྱི་ཐོ་ཚཱ་དང་གསུམ་ཡོད།  
 དང་པོ་ནི་སྐྱ་དག་གམ་མི་དག་པ་ལ་ཚེར་མི་དག་ལས་ཚེ་སྐྱ་མ་པའི་ཐོ་  
 ཚཱ་ལྟ་བུ། གཉིས་པ་ནི་སྐྱ་དག་གམ་མི་དག་པ་ལ་ཚེར་དག་ལས་  
 ཚེ་སྐྱ་མ་པའི་ཐོ་ཚཱ་ལྟ་བུ། གསུམ་པ་ནི། སྐྱ་དག་གམ་མི་དག་ཅི་  
 འདྲ་བ་ཞིག་ཡིན་སྐྱམ་པའི་ཐོ་ཚཱ་ལྟ་བུ། ཅུ་བའི་ས་བཅད་དུག་པ་  
 དང་བདུན་པ་མངོན་ཇིས་བཤད་པ་ལ།      སྐྱོ་རིག་གསུམ་དུ་དབྱེ་  
 བ་ནི།      རང་མཚན་སྐྱུང་ཡུལ་དུ་བྱེད་པའི་མངོན་སུམ་བཤད་པ་དང་།  
 སྐྱི་མཚན་བཟུང་ཡུལ་དུ་བྱེད་པའི་དོག་པ་བཤད་པ་དང་།      མེད་པ་  
 གསལ་སྐྱུང་ཅན་བཟུང་ཡུལ་བྱེད་པའི་དོག་མེད་ལོག་ཤེས་བཤད་པ་...  
 དང་གསུམ།      དང་པོ་དེ་ཉིད་འཆད་བར་བྱེད་པ་ལ།      སྐྱོབ་དཔོན་  
 རྩོགས་ཀླང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས།      མིང་དང་རིགས་སོགས་སྦྱོར་  
 བ་ཡི།      །དོག་པ་དང་བུལ་མངོན་སུམ་མོ་      །ཞེས་བའི་གཞུང་  
 འདི་བྱུང་།      གཉིས་པ་དེ་ཉིད་འཆད་བར་བྱེད་པ་ལ།      མིང་དང་  
 རིགས་སོགས་སྦྱོར་བ་ཡི།      །དོག་པ་ཞེས་བའི་གཞུང་འདི་བྱུང་།  
 གསུམ་པ་དེ་ཉིད་འཆད་པ་ལ།      མངོན་སུམ་ལྟར་སྐྱུང་རབ་རིབ་བཅས།  
 །ཞེས་བའི་གཞུང་འདི་བྱུང་།      འདིའི་སྐབས་སུ་མཐའ་དབྱེད་པ་ལ།  
 དགག་བཞག་སྤང་གསུམ།      དང་པོ་ལ་ཁ་ཅིག      །སྐྱ་དོན་འདྲེས་  
 བར་འཛིན་བའི་ཞེན་རིག་དེ་དོག་པའི་མཚན་ཉིད་ཟེར་ན།      བ་ལང་

གི་རྒྱུད་ཀྱི་བྱ་འཛིན་རྟོག་པ་ཚོས་ཅན། སྐྱོ་དོན་འབྲེས་པར་འཛིན་  
 བའི་རྟོག་པ་ཡིན་པར་ཐལ། རྟོག་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན།  
 དེ་ཚོས་ཅན། སྐྱོ་སྤྱི་འཛིན་བའི་རྟོག་པ་ཡིན་པར་ཐལ། འདོད་  
 བའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་ཏེ། བརྒྱ་མི་ཤེས་པའི་གང་ཟག་གི་རྒྱུད་  
 ཀྱི་རྟོག་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག་ བརྒྱ་ཤེས་པའི་གང་ཟག་  
 གི་རྒྱུད་ཀྱི་རྟོག་པ་ཡིན་ན། སྐྱོ་དོན་འབྲེས་པར་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་  
 ཡིན་པས་ཁྲབ་ཟེར་ན། འོ་ན། ཉན་ཐོས་ཀྱི་སྐྱོར་ལས་བྱོད་ཀྱི་  
 བསྐྱོམ་བྱུང་དུ་གྱུར་བའི་རྟོག་པ་ཚོས་ཅན། སྐྱོ་དོན་འབྲེས་པར་འཛིན་  
 བའི་རྟོག་པ་ཡིན་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། དེ་  
 ཚོས་ཅན། སྐྱོ་སྤྱི་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་ཡིན་པར་ཐལ། འདོད་པའི་  
 ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་ཏེ། སྐྱོམ་བྱུང་དུ་གྱུར་བའི་སྐྱོ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 གཉེས་བ་རང་གི་ལྷགས་ལ། སྐྱོ་དོན་འབྲེས་རུང་དུ་འཛིན་པའི་ཞེན་  
 རིག་དེ་རྟོག་པའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་ཏེ། སྐྱོ་དོན་འབྲེས་རུང་ཞེས་བས་  
 སྐྱོ་དོན་འབྲེས་པར་འཛིན་བས་མ་ཁྲབ་བ་དེ་བལྟན། ཞེན་རིག་ཅེས་  
 བས་དེ་དང་རྟོག་བྲལ་གྱི་གཞི་མཐུན་ཡོད་པ་གཅོད་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 དེ་ལ་དབྱེ་ན་རྟོག་བ་དོན་མཐུན་དང་། དོན་མི་མཐུན་གཉེས་ཡོད།  
 རང་ལྷལ་ཡོད་པའི་རྟོག་བ་དང་རྟོག་བ་དོན་མཐུན་དོན་གཅིག་ རང་  
 ལྷལ་མེད་པའི་རྟོག་བ་དང་། རྟོག་བ་དོན་མི་མཐུན་དོན་གཅིག

ཐབས་ཀྱི་ལུང་ལ་ཕྱི་རྟོག་པ་དང་ཟད་པར་གྱི་དྲིང་ངེ་འཛིན་དུ་གྱུར་  
 བའི་རྟོག་བའི་ཡུལ་མེད་ཀྱང་། རང་ཡུལ་མེད་པའི་རྟོག་པ་མ་  
 ཡིན་ནོ། །ཡང་དེ་ལ་དབྱེ་ན། མོས་བསམ་སྒོམ་གསུམ་དུ་གྱུར་  
 བའི་དེ་གསུམ་ཡོད། རྒྱ་སྤྱི་ཙམ་གྱི་སྒོ་ནས་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་དེ།  
 མོས་བྱང་དུ་གྱུར་བའི་རྟོག་པའི་མཚན་ཉིད། དོན་ལ་བསམ་ནས་  
 རེས་བ་རྟེན་པའི་ཞེན་རིག་དེ། བསམ་བྱང་དུ་གྱུར་བའི་རྟོག་པའི་  
 མཚན་ཉིད། བསམ་བྱང་གི་དོན་ལ་ཡང་ཡང་དུ་འདྲིས་པར་བྱས་  
 པའི་ཁམས་གོང་མའི་སས་བསྐྱུས་ཀྱི་ཞེན་རིག་དེ། རྒྱུ་བྱང་དུ་གྱུར་  
 བའི་རྟོག་བའི་མཚན་ཉིད། ཅུ་བའི་ས་བཅད་གཉིས་པ། རྒྱེ་རིག་  
 དུག་དུ་དབྱེ་བ་ལ་དུག་ལས། ཚད་མ་དང་ཚད་མིན་གྱི་ནམ་གཞག་  
 འཆད་བ་ལ། རྒྱེ་བ་དཔོན་ཕྱོགས་སྤང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས། ཚད་  
 མར་གྱུར་བ་འགོ་ལ་ཡན་བཞེད་པ། །ཞེས་པའི་ཚད་མར་གྱུར་ཞེས་  
 བའི་ཚད་མ་དེའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་རྩར་གཅིག་རྒྱེ་བ་དཔོན་ཚོས་གྲུ་གྱིས་  
 འཆད་བ་ལ། ཚད་མ་བསྐྱུ་མེད་ཅན་ཤེས་པ། །དོན་བྱེད་རྣམས་བར་  
 གནས་པ་ནི། །མི་བསྐྱུ་ཞེས་པ་དང་། དེའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་རྩར་  
 གཅིག་འཆད་བ་ལ། མ་ཤེས་དོན་གྱི་གསལ་བྱེད་ཀྱང་། །ཞེས་  
 བའི་གཞུང་འདི་བྱང་། ཚད་མའི་གྲངས་རེས་དེ་ཉིད་འཆད་པར་བྱེད་  
 པ་ལ། རྒྱེ་བ་དཔོན་ཕྱོགས་སྤང་གི་ཚད་མ་མདོ་ལས། མངོན་

སུམ་དང་ནི་ཇེས་སུ་དཔག། །ཚད་མའོ་མཚན་ཉིད་གཉིས་གཞལ་བ།།  
 ཞེས་པའི་དོན་སློབ་དཔོན་ཚོས་གྲགས་ཀྱིས་འཆད་པ་ལ། ལེའུ་  
 གསུམ་པ་ལས། གཞལ་བྱ་གཉིས་ཕྱིར་ཚད་མ་གཉིས། །ཞེས་  
 བའི་གཞུང་འདི་བྱང་། བྱངས་ངེས་ཀྱི་དགོས་པ་དེ་ཉིད་འཆད་པ་ལ།  
 རྣམ་འགྲེལ་ལེའུ་གསུམ་པ་ལས། དེའི་ཕྱིར་ཚད་མ་གཉིས་མགོང་  
 བའི་། །གཅིག་དང་གསུམ་ལ་སོགས་པ་སེལ། །ཞེས་དང་།  
 དེའི་དོན་ཐར་འབྲུང་སྤྲོས་བས་འཆད་པ་ལ་དོག་གའི་སྐད་ལས།  
 གཉིས་ཞེས་སློམ་བས་གཅིག་དང་གསུམ་དང་བཞི་དང་། ལྷ་དང་  
 དུག་དང་བདུན་དུ་འདོད་པ་སེལ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཞེས་གསུངས།  
 དེ་བཞིན་དུ་རྗེ་རྡོ་རི་དང་རིན་ཚེན་རོ་རྗེ་དང་ཀ་མ་ལ་ལྷི་ལ་སོགས་ཀྱིས་  
 བཞེད་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། མཐའ་དབྱེད་པ་ལ་དགག་གཞལ་སྤང་  
 གསུམ་། དང་པོ་ནི་ཚད་མའི་ངོ་བོ་ལ་དབྱེད་པ་བྱངས་ངེས་ལ་  
 དབྱེད་པ་བྱངས་ངེས་ཀྱི་དགོས་པ་ལ་དབྱེད་པ་དང་དཅས་བ་གསུམ།  
 དང་པོ་ལ་ཁ་ཅིག་མི་བསྐྱ་བའི་ཤེས་པ་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་དེ།  
 ཚད་མ་བསྐྱ་མེད་ཅན་ཤེས་པ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་ཟེར་ན།  
 འོ་ན། བཅད་ཤེས་ཚོས་ཅན། ཚད་མ་ཡིན་པར་ཐལ། མི་བསྐྱ་  
 བའི་ཤེས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་  
 ཕྱིར། ཞོང་དུ་འདོད་ན། དེ་ཚོས་ཅན། རང་འདྲིན་ཉེད་ཀྱི་སློ་

ལྷ་མས་མ་རྟོགས་པའི་དོན་གསར་དུ་རྟོགས་པའི་སློབ་ཡིན་པར་ཐལ།  
 ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། རྩལ་སྟེ། རང་འབྲེན་བྱེད་ཀྱི་སློབ་ལྷ་མས་  
 ཡང་དང་ཡང་དུ་རྟོགས་ཟིན་པའི་སློབ་ཅིག་ཚད་མ་ལ་འཛོག་ན་ཚད་མའི་  
 བྱངས་ངེས་ཐུག་མེད་དུ་འགྱུར་བའི་སློབ་ཡོད་པའི་ཕྱིར། མ་ཤེས་  
 དོན་གྱི་གསལ་བྱེད་བྱང་ཞེས་བ་གཉིས། སློབ་པའི་རྣམ་པ་ཅིག་  
 ཡོད་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཚད་མ་མཛོ་ལས་ཡང་ཡང་ཤེས་བ་  
 མ་ཡིན་དེ། ཐུག་བ་མེད་འགྱུར་དུན་སོགས་བཞིན། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མི་བསྐྱུ་བའི་ཤེས་བ་ཡིན་ན། ཚད་  
 མ་ཡིན་བས་མ་རྩལ་བར་ཐལ། ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་རྒྱར་དུ་  
 གསར་དུ་ཞེས་སློབ་པས་རྟོགས་ཟིན་རྟོགས་པའི་རིག་པ་དང་སློབ་གཞན་  
 གྱིས་བརྒྱུང་བ་ལ་སོགས་བ་ཚད་མ་ཡིན་པ་སེལ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 །ཞེས་འཆད་བ་ལ་ཇོ་དུ་རིའི་བྱིས་བ་འཇུག་པའི་རྟོག་གེ་ལས། མ་  
 བརྒྱུང་བ་འཛོན་བ་སློབ་པས་ནི་དུན་བ་ལ་སོགས་བ་བསལ་ལོ། །ཞེས་  
 གསུངས་པའི་ཕྱིར། རྩ་ཅིག་ མི་བསྐྱུ་བ་དང་ཤེས་པ་ཞེས་པ་  
 གཉིས་ཀྱིས་བསལ་བའི་ལོག་རྟོག་ཐ་དད་པ་མེད་ཟེར་བ་དང་། རྩ་  
 ཅིག་ ལྷ་མའི་བསལ་བུ་ཡིན་ན་ཕྱི་མའི་གསལ་བུ་ཡིན་བས་རྩལ།  
 ཕྱི་མའི་བསལ་བུ་ཡིན་ན། ལྷ་མའི་བསལ་བུ་ཡིན་པས་རྩལ་ཟེར་ན།  
 འོ་ན་ཤེས་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་ན་མི་བསྐྱུ་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་བས་

ལྷ་བ་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། སློག་རྒྱ་ཚུར་  
 འཛོལ་གྱི་མིག་ཤེས་ཚོས་ཅན། ལྷོད་ལ་མི་བསྐྱེ་བ་ཞེས་པའི་དོན་  
 ཚང་བར་ཐལ། ཤེས་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 ཤེས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་ལྷས་ཏེ། རང་གི་བཅད་དོན་  
 ཚེད་བའི་ཤེས་པ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཞེས་འཆད་པར་བྱེད་པ་ལ།  
 རྗེས་སུ་རྗེས་ཕྱིས་པ་འཇུག་པའི་དོག་གི་ལས། སྐྱེ་བ་མེད་པ་ཅན་  
 ཞེས་སློམ་པས་བསྐྱེ་བར་བྱེད་པའི་སློག་རྒྱ་ལ་ཚུར་འཛོལ་བ་ལ་སོགས་  
 པ་བསལ་ལོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མི་  
 བསྐྱེ་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་ན་ཤེས་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་བས་ལྷ་བ་ ...  
 པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། མེས་བཙེན་བ་དང་བསྐྱེག་པ་  
 ལ་ཚོས་ཅན། ཤེས་བ་ཞེས་པའི་དོན་ཚང་བར་ཐལ། མི་བསྐྱེ་བ་ཞེས་  
 པའི་དོན་ཚང་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། མི་བསྐྱེ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 སྐབས་འདིར་མི་བསྐྱེ་བ་དེ་ལ་ཡུལ་མི་བསྐྱེ་བ་དང་ཡུལ་ཅན་མི་བསྐྱེ་བ་  
 གཉིས་ཡོད་པའི་ཕྱིར་ཞེས་འཆད་པ་ལ། སློབ་དབོན་ལྷ་དབང་སྒྲོའི་  
 འགྲེལ་བ་ལས། དོན་གྱི་རང་གི་ལྷས་བ་གྲུབ་ནས་རི་ལྷར་འདོད་  
 པའི་དོན་དེ་ལྷ་བུའི་ངོ་བོ་མི་བསྐྱེ་བ་ནི་ཡུལ་གྱི་ཚོས་དང་། ཞེས་དང་།  
 ཡང་དེ་ཉིད་ལས། ཤེས་བ་མི་བསྐྱེ་བ་ནི་ཡུལ་ཅན་གྱི་ཚོས་ཡིན་ནོ།  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཏ་ཅིག་ན་ཟེ། ཡུལ་ཅན་བསྐྱེ་བ་མེད་



བ་ཅན་ཡིན་ན། །ཤེས་བ་ཡིན་བས་ཁྲུབ་ཟེར་ན། །མེས་བུད་ཤིང་  
 བསྐྱེགས་ཞེས་བའི་ངག་ཚོས་ཅན། །ཤེས་བ་ཡིན་པར་ཐལ། །ཡུལ་  
 ཅན་བསྐྱེ་བ་མེད་བ་ཅན་ཡིན་པའི་ཕྱིར། །དེར་ཐལ། །བདེན་པའི་དོན་  
 ཅན་གྱི་ངག་ཡིན་པའི་ཕྱིར། །ཁ་ཅིག་རང་ཡུལ་ལ་ས་འཁྲུལ་བའི་  
 ཡུལ་ཅན་བསྐྱེ་བ་མེད་བ་ཅན་ཡིན་ན། །ཤེས་བ་ཡིན་བས་ཁྲུབ་ཟེར་ན།  
 རང་ཡུལ་དུ་གྱུར་བའི་གཞུགས་ལ་ས་འཁྲུལ་བའི་མིག་དབང་ཚོས་...  
 ཅན། །ཤེས་བ་ཡིན་པར་ཐལ། །རང་ཡུལ་ལ་ས་འཁྲུལ་བའི་  
 ཡུལ་ཅན་བསྐྱེ་བ་མེད་བ་ཅན་ཡིན་པའི་ཕྱིར། །དེར་ཐལ། །དེ་  
 འདྲའི་མིག་དབང་ཡོད་པའི་ཕྱིར། །དེར་ཐལ། །དེ་འདྲའི་མིག་  
 དབང་དང་སྐྱེ་ལ་སོགས་བ་ཤེས་བ་ཡིན་པ་བཅད་པའི་ཕྱིར་ཤེས་བ་...  
 ཞེས་སྒྲོས་བའི་ཕྱིར། །ཞེས་འཆད་བར་བྱེད་བ་ལ། །བྱིས་བ་  
 འཇུག་བའི་དོག་གི་ལས། །ཤེས་བ་ཞེས་སྒྲོས་བས་ནི་ཤེས་བ་ས་  
 ཡིན་པའི་དབང་པོ་ལ་སོགས་བ་བསལ་ལོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་  
 ཕྱིར། །གཉིས་པ་རང་ལུགས་ལ་གསར་དུ་མི་བསྐྱེ་བའི་རིག་པ་  
 ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་ཏེ། །གསར་དུ་ཞེས་སྒྲོས་བས་བཅད་ཤེས་  
 དང་དོགས་རྩིན་དོར་བའི་རིག་པ་ནམས་ཚད་ས་ཡིན་པ་གཙོད། །མི་  
 བསྐྱེ་བ་ཞེས་སྒྲོས་བས་རང་ཡུལ་ལ་འཁྲུལ་བའི་ལོག་ཤེས་ལ་སོགས་  
 པ་ཚད་ས་ཡིན་པ་གཙོད། །རིག་པ་ཞེས་སྒྲོས་བས་བྱེ་བྲག་སྐྱེ་བས་

མིག་དབང་གཟུགས་ཅན་པ་ཚད་མར་འདོད་བ་དང་། རིག་བྱེད་  
 བས་རིག་བྱེད་རྟག་བ་དང་རང་བྱུང་གི་ཚད་མར་འདོད་བ་ལ་སོགས་་་  
 བ་གཙོན་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། གསུམ་བ་ཙོད་པ་སྤོང་བ་ལ་ཁོ་ན་རེ།  
 རྣམ་མཁྲེན་ཚོས་ཅན། རྟོན་སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་ཚད་མ་མ་ཡིན་པར་  
 ཐམ། རེ་བཅད་ཤེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར། རེར་ཐམ། རེ་རྟོགས་ཟིན་  
 རྟོགས་པའི་རིག་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། རེར་ཐམ། རེ་སྐད་ཅིག་  
 དང་པོས་ཚོས་ཐམས་ཅད་གསར་དུ་རྟོགས་པའི་ཕྱིར་ན། མ་ཁྲུབ།  
 རེ་སྐད་ཅིག་དང་པོས་ཚོས་ཐམས་ཅད་གསར་དུ་རྟོཾ་ཀྱང་། སྐད་ཅིག་  
 གཉིས་བས་ཀྱང་རང་དང་དུས་མཉམ་དུ་གྲུབ་བ་དང་བྱུང་བ་རྣམས་བྱུང་  
 བ་ལྟར་དུ་གཅིག་ཅར་དུ་གསར་དུ་རྟོགས་པའི་ཕྱིར། རྟོག་གའི་སྐད་  
 ལས། རེའི་སྤྱོད་ལུལ་སྤར་མེད་པ་ཡིན་པའི་སྤར་མ་རྟོགས་པའི་  
 སྤྱོད་ལུལ་ཅན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རུས་ཏེ།  
 རྣམ་བཤད་ལས་ཁོ་ བོས་ནི་རི་ཅམ་ཁ་ནང་དུ་བྱོགས་ཏེ་བསམ་ཀྱང་།  
 ཚད་མ་མ་ཡིན་པའི་ཀྱན་མཁྲེན་དང་ཚད་མ་ལ་གསར་རྟོགས་ཀྱིས་་་་  
 མ་ཁྲུབ་བ་མ་ཚོར་རོ་ ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག །ཚད་  
 མ་ཡིན་ན་རང་གི་སྤང་ལུལ་ལ་གསར་དུ་མི་བསྐྱེ་བས་ཁྲུབ་པར་ཐམ།  
 རང་གི་གཞལ་བྱ་ལ་རེས་ཁྲུབ་པའི་ཕྱིར་ན་མ་ཁྲུབ། འོ་ན། རེས་  
 དཔག་ཚོས་ཅན། རེར་ཐམ་རེའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རུས་ཏེ། རང་

གི་སྤང་ཡུལ་ལ་འཁྲུལ་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། རོན་སྤྱི་རོན་དུ་  
 འཁྲུལ་ནས་འཛིན་བའི་སློ་ཡིན་བའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། རོག་པ་  
 ཡིན་བའི་སྤྱིར། གཞན་ཡང་། མངོན་སུམ་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་  
 ཚོས་ཅན། བཅད་ཤེས་མ་ཡིན་པར་ཐལ། ཚད་མ་ཡིན་བའི་སྤྱིར།  
 དེར་ཐལ། གསར་དུ་མི་བསྐྱུ་བའི་རིག་པ་ཡིན་བའི་སྤྱིར། དེར་  
 ཐལ། དེས་གསར་དུ་འཇལ་རྒྱུའི་གཞུགས་ཡོད་བའི་སྤྱིར། དེར་  
 ཐལ། དེ་དང་དུས་མཉམ་དུ་གྲུབ་པའི་གཞུགས་ཡོད་པའི་སྤྱིར་ན།  
 མ་ཁྲུབ་ལྟེ། དེ་དང་དུས་མཉམ་དུ་གྲུབ་བའི་ཚོས་ཐམས་ཅད་དེས་  
 གཅིག་ཅར་དུ་གསར་དུ་རོགས་མི་ལུས་པའི་སྤྱིར། གཞན་ཡང་།  
 རྒྱ་མི་དག་པར་རྟེན་པའི་ཇེས་དཔག་གིས་དངས་བའི་ངེས་ཤེས་ཚོས་...  
 ཅན། ཚད་མ་ཡིན་པར་ཐལ། དེའི་ཚད་མ་དེ་ཡིན་བའི་སྤྱིར།  
 དེར་ཐལ། རྒྱ་མི་དག་པ་གསར་དུ་བྱུང་བ་གང་ཞིག་ བྱོད་དེ་  
 འཇལ་བའི་སློ་ཡིན་བའི་སྤྱིར་ན་མ་ཁྲུབ། དང་པོ་གྲུབ་ལྟེ། དངོས་  
 པོ་ཡིན་བའི་སྤྱིར། ཡང་ཁོ་ན་རེ། ཚད་མ་ཡིན་ན། རང་གིས་  
 གསར་དུ་གཅོད་རྒྱུའི་སློ་འདོགས་མེད་བས་ཁྲུབ་པར་ཐལ། ཇེས་  
 དཔག་ལ་དེའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། རྒྱ་མི་དག་རོགས་ཀྱི་ཇེས་དཔག་  
 ལ་དེའི་སྤྱིར། དེར་ཐལ། རྒྱ་མི་དག་པར་སྐྱབ་པའི་ཇེས་ཁྲུབ་  
 འཇལ་བའི་ཚད་མས་རྒྱ་མི་དག་འཛིན་ལ་སློ་འདོགས་བཅད་ཟིན་བའི་.....

ཕྱིར་ན། ཁ་ཅིག་མ་ཁྲུབ་ཟེར། དེར་ཐལ། སྐྱེ་ལ་དྲག་བར་  
 མཐའ་གཅིག་དུ་འཛིན་པའི་སྣོ་འདོགས་བཅད་ཟིན་པའི་ཕྱིར་ན་མ་ཁྲུབ།  
 དེས་གསར་དུ་གཙོད་རྒྱུའི་ཙེ་གཉིས་པ་ཅན་གྱི་སྣོ་འདོགས་ཡོད་པའི་  
 ཕྱིར་། དེ་ལ་ཁ་ཅིག་ན་ཤེ། སྐྱེ་མི་དྲག་དོགས་ཀྱི་རྗེས་དཔག་གིས།  
 སྐྱེ་དག་འཛིན་གྱི་སྣོ་འདོགས་ལྷན་སྦྲེས་ལ་གནོད་པར་ཐལ། དེས་སྐྱེ་  
 དྲག་འཛིན་ལ་སྣོ་འདོགས་བཅད་པའི་ཕྱིར་ཟེར་ན་མ་ཁྲུབ། དེས་དེ་  
 ལྷན་སྦྲེས་ཀྱི་ཞེན་ཡུལ་མེད་པར་དོགས་ཀྱང་དེ་ལ་མི་གནོད་པའི་ཁྲུང་  
 བར་འཐད་པའི་ཕྱིར་དེ། རྣམ་བཤད་ལས། སྐྱེ་མི་དྲག་དོགས་  
 ཀྱི་རྗེས་དཔག་གིས་སྐྱེ་དག་འཛིན་གྱི་སྣོ་འདོགས་ལྷན་སྦྲེས་ཀྱི་ཞེན་  
 ཡུལ་མེད་པར་དོགས་ཀྱང། ཀྱན་བདགས་མངོན་གྱུར་ལ་གནོད་ཀྱི་  
 ལྷན་སྦྲེས་ལ་མི་གནོད་པ་བཞིན་མོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཡང་  
 རྒྱ་གར་བ་ཁ་ཅིག་གིས་ཀྱང་། ཚོས་གྲགས་ཀྱི་ལྷགས་ལ་ཐལ་འགྱུར་  
 པ་ལྟར་མི་བསྐྱེ་བའི་ཤེས་པ་ཙམ་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་དུ་འཛོག་རིགས་  
 པར་ཐལ། ཚད་མ་བསྐྱེ་མེད་ཅན་ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་ན་མ་ཁྲུབ།  
 ལུང་དེ་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་དུ། མི་བསྐྱེ་བའི་ཤེས་པ་བཟུན་པ་ལ་དེ་  
 ཙམ་གྱིས་ཚོག་གམ་ཞེ་ན་མི་ཚོག་ཅེས་དོན་གྱིས་འཕངས་བས་སྤར་མ་  
 བཅད་པའམ་མ་བརྒྱུང་བའི་དོན་གསར་དོགས་དེ་ཡང་དགོས་ཞེས་  
 འཆད་བ་ལ། མ་ཤེས་དོན་གྱི་གསལ་བྱེད་ཀྱང་། །ཞེས་གསུངས་

བའི་ཕྱིར་དེ།      དེས་ཀྱང་སྒྲུ་སྒྲོམ་པ་ལ་དགོས་པ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ།      དེ་གཉིས་ཀྱིས་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་ཟུར་རེ་བསྟན་  
 བའི་ཕྱིར།      ལྷ་དབང་གྲོམ་ཚད་མ་བསྐྱུ་མེད་ཅན་ཤེས་ཞེས་པས་  
 ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་གཅིག་བསྟན་དེ།      མ་ཤེས་དོན་གྱི་གསལ་བྱེད་  
 ཀྱང་ཞེས་པས་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་གཅིག་བསྟན་དོ། །ཞེས་གསུངས་  
 བའི་ཕྱིར།      དེ་ལ་ཁ་ཅིག་ན་རེ།      དེ་གཉིས་ཀྱིས་ཚད་མའི་མཚན་  
 ཉིད་མི་འདྲ་བ་གཉིས་བསྟན་པར་ཐལ།      ལུང་དེའི་ཕྱིར་ན་མ་ཁྲལ།  
 དེ་གཉིས་ཀྱིས་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་ཆ་རེ་རེ་བསྟན་བ་ལུང་དེའི་དོན་  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར།      ཡང་ཁ་ཅིག      བྱན་མཁན་པོའི་ལྷགས་ལ།  
 ཚད་མ་བསྐྱུ་མེད་ཅན་ཤེས་པ།      མི་བསྐྱུ་ཞེས་པས་དོན་དམ་བའི་ཚད་  
 མའི་མཚན་ཉིད་དངོས་སུ་བསྟན།      མ་ཤེས་དོན་གྱི་གསལ་བྱེད་ཀྱང་  
 ཞེས་པས་ཀུན་རྫོབ་པའི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་བསྟན་བ་ཁོ་ན་ཡིན་ཟེར་  
 ན། འོ་ན།      ཚད་མ་བསྐྱུ་མེད་ཅན་ཤེས་པ་ཞེས་སོགས་བྱན་  
 མཁན་པོའི་ལྷགས་ཀྱི་ཚད་མ་སྤྱིའི་མཚན་ཉིད་འཆད་བྱེད་མ་ཡིན་པར་  
 ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར།      འདོད་མི་རུས་དེ།      དེས་དེའི་ལྷགས་  
 ལ་དོན་དམ་པའི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་དངོས་སུ་བསྟན་པའི་སྤེང་དྲ་ཚད་  
 མ་སྤྱིའི་མཚན་ཉིད་ཀྱང་དངོས་སུ་བསྟན་པའི་ཕྱིར།      ཚད་མའི་དབྱེ་  
 བ་དེ་འཆད་པ་ལ།      རང་ལས་རང་གི་ངོ་བོ་རྟོགས།      ཞེས་སོགས་

ཀྱང་པ་བཞི་བྱང་།      འདིའི་སྐབས་སུ་མཐའ་དབྱེད་པ་ལ་གསུམ།  
 དང་པོ་ལ་ཁ་ཅིག      །ཚད་མ་ཡིན་ན་རང་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མ་ཡིན་  
 བས་ཁྲབ་ཟེར་ན།      རྒྱང་རིང་པོ་ནས་ཡལ་འདབ་ཅན་གྱི་ཤིང་རང་གི་  
 ངོ་བོ་ངེས་ལ་ཁྲད་པར་མ་ངེས་པའི་དབང་པོའི་མངོན་སུམ་ཚོས་ཅན།  
 དེར་ཐལ།      དེའི་ཕྱིར།      དེ་མངོན་སུམ་ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 ལོང་དུ་འདོད་མི་ལུས་ཏེ།      གཞན་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 སྤྱི་རང་ལས་ངེས་ཤིང་ཁྲད་པར་གཞན་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མ་ཡིན་པའི་  
 ཕྱིར། དེར་ཐལ།      དེ་འདྲ་བའི་ཤིང་རིང་པོའི་ངོ་བོའི་སྤྱི་དེ་ངེས་  
 ཅས་ཁྲད་པར་རམ་གྱེ་བྲག་ཚད་མ་གཞན་ལ་བརྟེན་ནས་ངེས་དགོས་ཀྱི་  
 མངོན་སུམ་ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ཏེ།      དེ་འདྲ་བའི་མངོན་སུམ་ཚད་  
 མ་ཡོད་པའི་ཕྱིར་ཏེ།      འཐད་ལྡན་ལས་ཤིང་གི་ཁྲད་པར་ཉིད་མེད་ན་  
 མི་འབྱུང་བ་ནི་གཞན་ལས་ངེས་པའོ།      །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 ཡང་ཁ་ཅིག      །རང་ཉིད་ཚད་མ་ཡིན་པར་ངེས་བཤེས་ལྟོགས་ལ་ལྟོས་  
 མི་དགོས་པའི་རིག་པ་རང་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད།      དེ་  
 ལྟར་ལྟོས་དགོས་པའི་རིག་པ་གཞན་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་  
 ཟེར་ན།      དང་པོ་ལ་པའི་རྒྱད་ཀྱི་བྱིད་གཞུགས་འཛིན་དབང་མངོན་  
 ལོམས་པ་ཅན་ཚོས་ཅན།      མཚན་ཉིད་དེར་ཐལ།      མཚན་གྱ་དེའི་  
 ཕྱིར།      དེར་ཐལ།      ཚོས་ཅན་དེ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།      འདོད་ན།

རང་ཉིད་ཚད་མ་ཡིན་པར་ངེས་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་  
 མི་རྣམས་དེ། དེའི་གཟུང་དོན་གྱི་ཡུལ་ཡིན་ན་ཤེས་པ་མ་ཡིན་དགོས་  
 བའི་ཕྱིར་དེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས། དབང་པོའི་སེམས་ནི་ངེས་  
 ཕྱིར་རོ། །ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར།

བྱས་བལ་ཁོ་ན་རེ། དེད་ཀྱི་དམ་བཅའ་འཐད་པར་ཐལ།  
 རང་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མ་ཡིན་ན། རང་ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཚལ་ཚད་  
 མར་སོང་བས་འབྲེལ་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། དེ་ལ་རང་ལས་ངེས་  
 ཞེས་པའི་གོ་དོན་ཡོད་པའི་ཕྱིར་ན་མ་འབྲེལ། རང་གི་གཞལ་བུའི་  
 དོན་ཡུལ་སྤེང་དུ་གྲུབ་པ་མེད་ན། རང་ཉིད་མི་འབྲུང་བའི་འབྲེལ་བ་  
 ལ་ངེས་པ་རང་སྤོབས་ཀྱིས་འདྲེན་རྣམས་པ་ཅིག་གི་སྤེང་ནས་འཛོག་.....  
 དགོས་པའི་ཕྱིར་དེ། རྣམ་ངེས་ལས། མངོན་སུམ་ཡང་ནི་དོན་  
 མེད་ན། །མི་འབྲུང་བལ་ཚད་མ་ཡིན། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 འབྲེལ་སྤེ། མངོན་སུམ་ཡང་ན། ཞེས་པས་རང་ལས་ངེས་ཀྱི་མངོན་  
 སུམ་གོམས་པ་ཅན་སོགས་དུ་མ་ཡོད་པར་མ་ཟད། རྗེས་དབག་  
 ཡིན་ན་རང་ལས་ངེས་ཀྱི་ཚད་མ་ཡིན་བས་འབྲེལ་བ་བསྟན། དོན་མེད་  
 ན་ཞེས་པས་རང་གི་གཞལ་བུའི་སྤེང་ན་དོན་དུ་གྲུབ་པ་མེད་ན་ཞེས་.....  
 བསྟན། མི་འབྲུང་བལ། ཞེས་པས། རང་གི་གཞལ་བུའི་ཡུལ་  
 སྤེང་དུ་དོན་གྲུབ་པ་མེད་ན་རང་ཉིད་མི་འབྲུང་བའི་འབྲེལ་བ་དེ་དེའི་.....

ཡུལ་དུ་བལྟས། ཚད་མ་ཡིན། ཞེས་པས། རང་གི་གཞལ་བུའི་སྤོང་  
 ན་དོན་གྲུབ་བ་མེད་ན་རང་ཉིད་མི་འབྱུང་བའི་འབྲེལ་བ་ལ་ཚད་མར་...  
 འགོ་རྒྱལ་བལྟས་བའི་ཕྱིར་དེ། དེས་ན་རང་ལྟར་ལ་རང་གི་གཞལ་  
 བུའི་ཡུལ་སྤོང་དུ་དོན་གྲུབ་བ་མེད་ན་རང་ཉིད་མི་འབྱུང་བའི་འབྲེལ་བ་  
 ལ་ངེས་པ་རང་སྟོབས་ཀྱིས་འདྲེན་ལུས་པའི་ཚད་མ་རང་ལས་ངེས་...  
 ཀྱི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད། །རྣལ་འབྱོར་མངོན་སུམ་ཐམས་ཅད་དང་།  
 རང་རིག་མངོན་སུམ་དུ་གྱུར་བའི་ཚད་མ་དང་། མངོན་སུམ་གོམས་  
 པ་ཅན་དང་རྗེས་དཔག་ཚད་མ་ཐམས་ཅད་དེ་ཡིན་བའི་ཕྱིར་དེ། རྟོག་  
 བའི་སྐད་ལས། རྣལ་འབྱོར་པའི་ཤེས་བ་དང་། རང་རིག་པའི་  
 ཤེས་བ་ནི་རང་ཉིད་ཁོ་ན་ལས་ཚད་མ་ཉིད་དོ། རྗེས་སུ་དཔག་པ་ནི་  
 ངེས་པའི་བདག་ཉིད་ཅན་ཉིད་ཀྱི་ཕྱིར་རང་ཉིད་ཁོ་ན་ལས་ཚད་མའོ། །  
 ཞེས་སློབ་དཔོན་གྱིས་གསུངས་སོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 རང་གི་གཞལ་བུའི་ཡུལ་སྤོང་ན་དོན་མ་གྲུབ་ན་རང་ཉིད་མི་འབྱུང་བ་..  
 ལ་ངེས་པ་གཞན་སྟོབས་ཀྱིས་འདྲེན་པར་བྱེད་བའི་ཚད་མ་གཞན་ལས་  
 ངེས་ཀྱི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་དེ། རྟོག་བའི་སྐད་ལས།  
 དེ་ཉིད་ཀྱི་ཕྱིར་མངོན་སུམ་ནི་རང་ཉིད་ཁོ་ན་ལས་ཚད་མ་སྟེ་ཁ་ཅིག་ནི་  
 གཞན་ལས་སོ། །ཞེས་གསུངས། དེ་ལ་དབྱེ་ན། མངོན་སུམ་དང་  
 བོ་བ་ ཡིད་མ་གཏད་དང་། འབྲུལ་གྱི་ཅན་དང་གསུམ་ཡོད་དེ།



ཡུལ་ལོ་མི་གཤམ་བའི་རྒྱུད་ཀྱི་དེ་འཛོལ་པའི་མངོན་སུམ་ལྟ་བུ་དང་།  
 བོ་ཡིན། ཡིད་གཟུགས་མངོས་བ་ལ་ལྷག་པར་ཆགས་ཏུས་ཀྱི་  
 མངོན་སུམ་ཡིད་མ་གཏང་ལྟ་བུ་གཉིས་བ་ཡིན། རྒྱུ་རིང་པོ་ནས་  
 མེད་ཁ་དོག་མཐོང་བ་ལ་དེ་ཡིན་མིན་གྱི་ཐེ་ཚོམས་འདྲེན་བའི་མངོན་།  
 སུམ་ལྟ་བུ་གསུམ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཚད་མའི་གྲངས་ངེས་ཀྱི་རྒྱ་  
 མཚན་ལ་དགག་གཞག་སྤང་གསུམ། དང་པོ་ལ་ཁོ་ན་རེ། མངོན་སུམ་  
 དང་ཇིས་དབག་གི་ཚད་མ་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་བའི་རྒྱ་མཚན་ཡོད་།  
 དེ། ཚད་མ་གཉིས་ཀྱི་གཞལ་བུ་ལ་རང་སྤྱི་གཉིས་སུ་ངེས་པའི་རྒྱ་  
 མཚན་གྱིས་ཡིན་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། གཞལ་བུ་གཉིས་ཕྱིར་  
 ཚད་མ་གཉིས། །ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར་ཟེར་ན་མ་འབྲལ། འོ་ན་  
 ཚད་མ་གཉིས་ཀྱི་གཞལ་བུ་ལ་རང་སྤྱི་གཉིས་སུ་སོ་སོར་ངེས་བར་།  
 ཐལ། ། འདྲོད་པའི་ཕྱིར། འདྲོད་ན། ཇིས་དབག་ཚད་མའི་  
 གཞལ་བུ་ལ་སྤྱི་མཚན་གྱིས་འབྲལ་བ་དང་། མངོན་སུམ་ཚད་མའི་  
 གཞལ་བུ་ལ་རང་མཚན་གྱིས་འབྲལ་བར་ཐལ་ཡོ། ། འདྲོད་མི་རུས་ཏེ།  
 དེ་གཉིས་རེ་རེའི་གཞལ་བུ་ལ་རང་སྤྱི་གཉིས་གཉིས་ཡོད་བའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ། རང་སྤྱི་གང་ཅུང་ཡིན་ན་རང་ཉིད་ཉོགས་བའི་ཚད་མ་  
 གཉིས་པོ་རེ་རེ་ནས་ཡོད་བས་འབྲལ་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཚད་  
 མ་དེ་གཉིས་ཀྱི་གཞལ་བུ་ལ་རང་རང་གི་བརྒྱུང་ཡུལ་དུ་གྱུར་བའི་།

གཞུག་པ་ལྟ་བུ་དང་། དེ་མ་ཡིན་པའི་འཇུག་ལྷུ་ལྟ་བུ་གྱུར་བའི་གཞུག་པ་  
 གཉིས་གཉིས་ཡོད་པའི་ཕྱིར་དེ། བྱས་པ་འཇུག་པའི་དོག་གི་ལས།  
 དེ་ལྟར་ན་ནི་ཚད་མའི་ལྷུ་རྣམས་པ་གཉིས་དེ། བརྒྱུ་བར་བྱ་བ་དང་  
 ཞེན་པར་བྱ་བའོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། ཚད་མ་  
 གཉིས་ཀྱི་གཞུག་པ་རང་སྤྱི་སོ་སོར་མི་འཇོག་པར་ཐལ། མངོན་སུམ་  
 ཚད་མའི་བརྒྱུ་ལྷུ་ལ་རང་མཚན་གྱིས་ཁྲུབ། དེའི་འཇུག་ལྷུ་  
 དངོས་སམ་གཞུག་པ་བྱུང་། རྗེན་དོན་ལ་སྤྱི་མཚན་ཀྱང་ཡོད་པའི་  
 ཕྱིར་དེ། འཐད་ལྡན་རྒྱུ་བ་ལས། མངོན་སུམ་གྱི་བརྒྱུ་བར་བྱ་  
 བ་ནི་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་ཡིན་ལ། མངོན་སུམ་གྱི་ཕྱོབས་ཀྱིས་བསྐྱེད་  
 བའི་ངེས་པས་ཞེན་པར་བྱ་བ་ནི་རྒྱན་ཉིད་ཡིན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། ཇིས་དཔག་ཚད་མའི་གཞུག་པ་ལ་དེའི་  
 བརྒྱུ་ལྷུ་གྱིས་མ་ཁྲུབ་པར་ཐལ། དེའི་བརྒྱུ་ལྷུ་ལ་སྤྱི་མཚན་  
 གྱིས་ཁྲུབ། དེའི་འཇུག་ལྷུ་ཞེན་ལྷུ་དངོས་གཞུག་རྣམས་ལ་རང་  
 མཚན་ཡང་ཡོད་པའི་ཕྱིར་དེ། འཐད་ལྡན་རྒྱུ་བ་ལས། དེས་ན་  
 ཇིས་སུ་དཔག་པ་འདི་འཇུག་པའི་ལྷུ་ལ་ནི་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཡིན་ལ།  
 བརྒྱུ་བར་བྱ་བ་དོན་མེད་པ་ཡིན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 ཡང་ཁ་ཅིག །དོག་པ་ལ་སྤྱང་ན་དོག་པའི་སྤྱང་ལྷུ་ལིན་བས་ཁྲུབ་  
 ལ། རང་མཚན་ཡིན་ན་དོག་པ་ལ་མི་སྤྱང་བས་ཁྲུབ་སྐྱུ་བ་དང་།



དང་གཞལ་བྱ་གཉིས་དོན་སི་གཅིག་ལྟེ།      གཞལ་བྱ་ལ་རང་མཚན་  
 གྱིས་ཁྲབ་པའི་ཕྱིར།      རྣམ་བཤད་ལས།      གཞལ་བྱ་རང་མཚན་ཁོ་  
 ཉམ་།      ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།      ཟེར་ན་ས་ཁྲབ་ལྟེ།      གཞལ་བྱ་  
 ལ་རང་མཚན་དང་སྤྱི་མཚན་གཉིས་ཡོད་པའི་ཕྱིར་དེ།      རྣམ་འགྲེལ་  
 ལས།      གཞལ་བྱ་གཉིས་ཕྱིར་ཚད་མ་གཉིས།      ཞེས་གསུངས་པའི་  
 ཕྱིར།      ཚད་མ་དེས་དངོས་ཤུགས་ལ་དངོས་བོ་ས་གཞལ་ཀྱང་མཐར་  
 གཏུགས་ན་དངོས་བོ་ལ་བརྟེན་བས་ཁྲབ་ལྟེ།      ཚད་མ་ཐམས་ཅད་  
 དངོས་བོ་ལ་བརྟེན་པའི་ཕྱིར་དེ།      རྣམ་འགྲེལ་ལས།      རང་གི་  
 མཚན་ཉིད་སྤྱད་ཕྱིར་རེ།      ཞེས་དང་།      ལྷ་དབང་རྫོང་འགྲེལ་པ་  
 ལས།།      ཐམས་ཅད་དུ་དངོས་བོ་ལ་རེག་པ་ཡིན་ནོ།      ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར་དང་།      དེའི་དོན་ནི་རིགས་ཐོག་དར་རྟེན་ལས།      མཐར་  
 རང་མཚན་ལ་ས་བརྟེན་པའི་ཚད་མ་སི་སྤྱད་པར་སྟོན་པ་ཡིན་ནོ།      །  
 ཞེས་སོ།      །ཡང་ཁོ་ན་རེ།      ཚད་མའི་རྗེད་དོན་ཡིན་ན་སྤྱིས་བུའི་  
 དོན་དུ་གཉེར་བྱ་ཡིན་པས་ཁྲབ།      ཚད་མའི་འཇུག་ལྷལ་ཡིན་ན་  
 དངོས་བོ་ཡིན་པས་ཁྲབ་ཟེར་ན།      མི་འཐད་པར་ཐལ།      ཚད་མ་  
 གང་གི་ཡང་རྗེད་དོན་དང་འཇུག་ལྷལ་དོན་གཅིག་པའི་ཕྱིར་དེ།      །  
 འཐད་ལྡན་ལས།      དེའི་ཕྱིར་ཚད་མ་ཐམས་ཅད་ནི་འཇུག་པའི་ལྷལ་

ཚན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། ཚད་མའི་  
 འཇུག་ལྷུལ་ཡིན་ན་སྐྱེས་བུའི་དོན་དུ་གཉེར་བྱ་དང་། དངོས་པོ་ཡིན་  
 པས་མ་འབྲལ་བར་ཐལ། དེ་ལ་སྐྱེས་བུའི་དོན་དུ་གཉེར་བྱ་དང་དེ་མ་ཡིན་  
 པར་ཚད་མས་ཡོངས་སུ་བཅད་ནས་མཐོང་བའི་འཇུག་ལྷུལ་གཉིས་ཡོད་  
 པའི་ཕྱིར། སྡེ་བདུན་ཡིད་ཀྱི་སྐྱུན་སེལ་ལས། ཚད་མའི་ལྷུལ་ནི་  
 འོས་པ་གཉིས་ཏེ། སྐྱེས་བུའི་དོན་དུ་གཉེར་བྱ་མ་ཡིན་ཀྱང་ཚད་མས་  
 ཡོངས་སུ་བཅད་ནས་མཐོང་བའི་འཇུག་ལྷུལ་ཏེ། ཞེས་གསུངས་པའི་  
 ཕྱིར་དང་། ཡང་དེ་ཉིད་ལས། འདུས་མ་བྱས་དངོས་མེད་ཡིན་པས།  
 འདུས་མ་བྱས་དངོས་མེད་དོགས་པའི་རྗེས་དཔག་ཚད་མས་ཡོངས་སུ་  
 བཅད་ནས་མཐོང་བའི་འཇུག་ལྷུལ་ཡིན་པ་དེ་བཞིན་དུ་དགག་གཞག་  
 ། གཞན་ནམས་ལ་རིགས་འདྲ། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཡང་  
 སྐ་ཅིག རྟོག་པའི་ཞེན་ས་ཡིན་ན་དེའི་ཞེན་ལྷུལ་ཡིན་བས་འབྲལ།  
 དེའི་ཞེན་ལྷུལ་ཡིན་ན་དེའི་ཞེན་ས་ཡིན་བས་འབྲལ་ཟེར་ན། དམ་  
 བཅའ་དང་པོ་ལ། བྱམ་འཛིན་རྟོག་པ་ལ་དེ་ལྟར་འབྲལ་བར་ཐལ།  
 འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། དེའི་སྣང་ལྷུལ་ཚོས་ཚན དེར་ཐལ། དེའི་  
 ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཚད་མའི་ལམ་སྒྲིག་ལས། རྟོག་བའི་དངོས་ཀྱི་ཞེན་  
 ས་ནི་སྣང་བ་དོན་དུ་མེད་པ་དེ་ཉིད་ཡིན་ལ། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 འདོད་ན། དེ་ཚོས་ཚན། རང་གི་ཞེན་ལྷུལ་ལ་འབྲལ་བར་ཐལ།

དེ་ལྟར་གྱི་ཞེན་ཡུལ་གང་ཞིག་ ལྟོད་དེ་ལ་འཁྲུལ་བའི་ཕྱིར། དང་  
 པོ་དངོས། གཉིས་བ་བྱུབ་སྟེ། རང་གི་སྤང་ཡུལ་ལ་འཁྲུལ་བའི  
 ཞེན་རིག་དེ་རྟོག་བའི་མཚན་ཉིད་ཡིན་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། ལོག་  
 ་ཤེས་ཡིན་བར་ཐལ་ལོ། །ཚད་མའི་གྲངས་ངེས་ཀྱི་གོ་དོན་ལ་ཁ་ཅིག་  
 ཚད་མ་ཡིན་ན་རང་ཡིན་བར་གྱུར་བའི་མངོན་རྗེས་གང་རྒྱུང་ཡིན་བས་  
 ལྲུབ་བར་ཐལ། དེ་ལ་དེ་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པའི་ཕྱིར་ཟེར་ན། འོ་  
 ན་གྲངས་ངེས་ཡིན་ན་སྤང་སྤུམ་འགོག་བའི་གྲངས་ངེས་ཡིན་དགོས་...  
 པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རུས་དེ། གྲངས་ངེས་  
 དེ་ལ་ལོག་རྟོག་སེལ་བའི་གྲངས་ངེས། དགོས་བ་ཅན་གྱི་གྲངས་  
 ངེས། རིགས་བསྐྱུས་གྱི་གྲངས་ངེས། སྤང་གསུམ་འགོག་པའི་  
 གྲངས་ངེས་དང་བཞི་ཡོད་པའི་ཕྱིར། དང་པོ་བྱུབ་སྟེ། ཚད་མ་ལ་  
 རང་ཡིན་པར་གྱུར་བའི་མངོན་རྗེས་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པ་དེ་སྤང་...  
 གསུམ་སེལ་བའི་གྲངས་ངེས་མ་ཡིན་པ་གང་ཞིག་ ལོག་རྟོག་  
 སེལ་བའི་གྲངས་ངེས་ཡིན་བའི་ཕྱིར། དང་པོ་བྱུབ་སྟེ། ཚད་  
 མ་ཡིན་ན་དེ་གཉིས་གང་རྒྱུང་ཡིན་བས་མ་ལྲུབ་པའི་ཕྱིར། ལྲུབ་སྟེ།  
 སྤང་སྤུམ་སེལ་བའི་གྲངས་ངེས་ལ་ནི། ཤེས་བྱ་ལ་དྲག་མི་དྲག་  
 གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པས། དེ་གཉིས་གང་རྒྱུང་མ་ཡིན་བའི་  
 ཤེས་བྱ་མེད་པ་ལྟ་བུ་ཅིག་དགོས་པའི་ཕྱིར། གཉིས་བ་བྱུབ་

ལྷོ། ཚད་མ་ལ་གཅིག་དང་གསུམ་བཞི་ལྔ་སྟོགས་འདོད་བའི་  
 ལོག་རྟོག་སེལ་བའི་གྲངས་ངེས་ཡིན་བའི་ཕྱིར་དེ། རྟོག་གའི་སྐད་  
 ལས། རྣམ་པ་གཉིས་ཞེས་བའི་ཚིག་གིས་གཅིག་རང་གསུམ་དང་  
 བཞི་དང་ལྔ་དང་དྲུག་ཅེས་ལོག་བར་རྟོག་པ་རྣམས་བསལ་བའོ། །ཞེས་  
 གསུངས་བའི་ཕྱིར། གཉིས་པ་གྲུབ་སྟེ རྗེས་དཔག་ལ་རང་དོན་  
 རྗེས་དཔག་དང་གཞན་དོན་རྗེས་དཔག་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པར་.....  
 བཤད་བ་དེ། དགོས་པ་ཅན་གྱི་གྲངས་ངེས་སུ་བཤད་བའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ། རྗེས་དཔག་ཡིན་ན་རང་དོན་རྗེས་དཔག་ཡིན་པས་ཁྲུབ་  
 ཀྱང་། དེ་ལ་གཉིས་པོ་དེར་གྲངས་ངེས་བར་བཤད་པ་དེ། གཞན་  
 དོན་རྗེས་དཔག་གས་སྐྱབ་ངག་གིས་ཀྱང་གཞན་ལ་རྗེས་དཔག་སྐྱེད་...  
 བའི་བྱ་བ་བྱེད་བར་ཤེས་བའི་ཕྱིར་དུ་རྗེས་དཔག་དུ་བལྟས་ནས་བལྟན་  
 བའི་ཕྱིར་དེ། ཚད་མ་མདོ་ལས། རྗེས་དཔག་རྣམ་གཉིས་རང་དོན་  
 བོ། །ཞེས་སྟོགས་ཀྱིས་བལྟན་བའི་གྲངས་ངེས་དེ་དགོས་པ་ཅན་  
 ཀྱི་གྲངས་ངེས་ཡིན་བའི་ཕྱིར། གསུམ་པ་གྲུབ་སྟེ། སངས་རྒྱས་  
 ཀྱི་ལམ་ལ་སྦྱིན་བ་ལ་སྟོགས་བ་དྲུག་དུ་གྲངས་ངེས་བར་བཤད་པ་དེ་...  
 རིགས་བལྟས་ཀྱི་གྲངས་ངེས་ཀྱི་དབང་དུ་བྱས་ནས་བཤད་བའི་ཕྱིར་དེ།  
 མདོ་སྟེ་རྒྱན་ལས། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ལམ་ལ་སྦྱིན་བ་ལ་སྟོགས་བ་  
 དྲུག་དུ་གྲངས་ངེས་བར་བཤད་བ་མངོན་མཐོ་ལ་ལྟོས་བའི་གྲངས་ངེས།

ཚོགས་གཉིས་བསྐྱབ་བ་ལ་ལྷོས་པའི་གྲངས་ངེས་གཉིས་སོགས་དུག་་  
 བཤད་བའི་ཕྱིར། གཞི་གྲུབ་སྟེ། ཤེས་བྱ་ལ་བདེན་བ་གཉིས་སུ་  
 གྲངས་ངེས་པ་དེ་སྤང་སུམ་སེལ་བའི་གྲངས་ངེས་ཡིན་པའི་ཕྱིར་དེ།  
 དེ་གཉིས་གང་རྒྱང་མ་ཡིན་པའི་ཤེས་བྱ་མེད་བའི་ཕྱིར་དེ། མདོ་  
 ལས། ཤེས་བར་བྱ་བ་ཡང་ཀུན་ཚོའི་དང་དོན་དམ་པའི་བདེན་བ་  
 གཉིས་པོ་འདིར་ཟད་དོ། །ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར། གཉིས་པ་རང་  
 ལུགས་ལ། ཚད་མ་ལ་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་དེ། དེ་ལ་མངོན་  
 སུམ་ཚད་མ་དང་ཇེས་དབག་ཚད་མ་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་བའི་ཕྱིར།  
 གཉིས་བ་དེ་ལ་དེ་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་བའི་དགོས་བ་ཡོད་དེ། དེ་  
 གཅིག་ཏུ་གྲངས་ངེས་བ་དང་། གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས་བ་སོགས་  
 འདོད་བའི་ལོག་ཏེ་ག་སེལ་བའི་ཚེད་ཡིན་པའི་ཕྱིར། གསུམ་པ་དེའི་  
 ལྷ་མཚན་ཡོད་དེ། དེའི་གཞལ་བྱ་ལ་སྤང་ལུལ་ལས། གཟུང་ལུལ་  
 གྱི་གཞལ་བྱ་ལ་རང་སྤྱི་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པའི་ལྷ་མཚན་གྱིས་ཡིན་  
 པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། གཞལ་བྱ་རང་མཚན་སྤང་ལུལ་དུ་བྱེད་  
 བའི་སློན་ས་མངོན་སུམ་ཚད་མ་དང་། སྤྱི་མཚན་སྤང་ལུལ་དུ་བྱེད་  
 བའི་སློན་ས་ཇེས་དབག་གཉིས་སུ་གྲངས་ངེས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 གཉིས་པ་སོ་སོ་འི་ནམ་གཞལ་བྱེ་བྲག་དུ་བཤད་བ་ལ། མངོན་  
 སུམ་བཤད་བ་དང་ཇེས་དབག་བཤད་བ་གཉིས། དང་བོ་ལ་ངོ་



བོད་ཀྱི་ལྟུང་བར། བྱངས་ངེས་ཀྱི་ལྟུང་བར། རྒྱ་དོན་གྱི་ལྟུང་བར།  
 རྒྱུད་ལྷུལ་གྱི་ལྟུང་བར་བཞི་ལས། དང་པོ་འཆད་པར། ཚད་མ་  
 མདོ་ལས། རྟོག་པ་དང་བྲལ་མངོན་སུམ་མོ། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར་དང་། རྣམ་འགྲེལ་ལས། མངོན་སུམ་རྟོག་བྲལ་མ་  
 འཁྲུལ་བ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། འདིའི་སྐབས་སུ་མཐའ་  
 དབྱུང་བ་ལ། དགག་གཞག་སྤང་གསུམ། དང་པོ་ལ་ཁ་ཅིག །  
 རྟོག་བྲལ་མ་འཁྲུལ་བའི་རིག་པ་མངོན་སུམ་གྱི་མཚན་ཉིད་མ་ཡིན་ ...  
 པར་ཐལ། དེའི་ཚིག་རྒྱར་དུ་རྟོག་བྲལ་ཙམ་སྒྲོམ་བས་ཚོག་བའི་  
 ཕྱིར་དེ། རྟོག་བ་དང་བྲལ་མངོན་སུམ་མོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་  
 ཕྱིར་ན་མ་ཁྲུབ་ལྟེ། མ་འཁྲུལ་གོང་དུ་བཤད་བའི་དབང་དུ་བྱས་  
 བས་འདིར་མ་སྒྲོམ་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མངོན་སུམ་ལྟར་  
 སྤང་རབ་རིབ་བཅས། །ཞེས་བའི་དངོས་བལྟན་གྱི་མངོན་སུམ་ཡིན་  
 བ། མངོན་སུམ་མ་ཡིན་བས་ཁྲུབ་བར་ཐལ། དེ་མངོན་སུམ་ལྟར་  
 སྤང་ལ་སྦྱར་ནས་འཆད་རིགས་པའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རྣམས་དེ། དུང་  
 དགར་སེར་པོར་སྤང་བའི་དབང་ཤེས། རྩོན་ཤིང་འགྲོ་བར་སྤང་བའི་  
 དབང་ཤེས་རྣམས་མངོན་སུམ་ཚད་མ་ཡིན་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 དུང་དགར་གྱི་ཁ་དོག་ལ་འཁྲུལ་ལ་དབྱིབས་ལ་ཚད་མར་སོང་བའི་ ...  
 ཕྱིར་དེ། འཁྲུལ་ཤེས་སུ་གྱུར་བའི་མངོན་སུམ་ཚད་མ་ཡིན་པའི་

ཕྱིར། དེ་ལྟར་དྲ་རྒྱལ་དབང་རྫོགས་བཞེད་པའི་ཕྱིར་ན་མ་འབྲལ  
 དགས་བྱུབ་མྱེ། ཚད་མའི་ལམ་སྒྲིག་ལས། སློབ་དཔོན་རྒྱལ་དབང་  
 རྫོགས་ཞེས་བ་ནས། རྒྱང་དཀར་སེར་པོར་སྤང་བའི་དབང་ཤེས།  
 བྱུར་ལྷགས་པ་ན་ལྗོན་གྱིང་འགྲོ་བར་སྤང་བའི་དབང་ཤེས་དག་ནི་……  
 འདོད་པའི་དོན་ཐོབ་པས། ཞེས་བ་དང་། འབྲུལ་ཤེས་ཡིན་པས་  
 ཚད་མར་མི་འགྲོ་ན་རྗེས་དཔག་ཀྱང་ཚད་མ་མ་ཡིན་པར་འགྱུར་རོ།  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེ་ལ་གཞན་དག་ན་རེ། ཚད་མ་མདོ་  
 ལས། མངོན་སུམ་ལྟར་སྤང་རབ་རིབ་བཅས། །ཞེས་པའི་ལྷང་  
 དོན་མ་བྱུབ་པར་ཐལ འབྲུལ་གྱི་འབྲུལ་རྒྱས་བསྐྱེད་པའི་བྱུར་ལྷགས  
 པ་ན་ལྗོན་གྱིང་འགྲོ་བར་སྤང་བའི་དབང་ཤེས་རབ་རིབ་ཅན་སོགས་……  
 མངོན་སུམ་ལྟར་སྤང་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེ་ལ་སློབ་དཔོན་རྒྱལ་  
 དབང་རྫོགས་རེ། དེའི་སློན་མེད་དེ། རྒྱང་དཀར་སེར་པོར་སྤང་བའི་  
 དབང་ཤེས་དྲང་དཀར་སེར་པོ་ལ་མངོན་སུམ་ལྟར་སྤང་དང་ལྗོན་གྱིང་……  
 འགྲོ་བར་སྤང་བའི་དབང་ཤེས་ལྗོན་གྱིང་ལ་མ་འབྲུལ་བས་འདོད་པའི་  
 དོན་ཐོབ་པའི་ཕྱིར་དེ། མངོན་སུམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་དེ། དེས་མཛད་  
 པའི་འབྲུལ་པར་དེ་ལྟ་མཛད་ཀྱང་སེར་པོ་ལ་འབྲུལ་ཞིང་དབྱིབས་ལ་མ་  
 འབྲུལ་བས་འདོད་པའི་དོན་ཐོབ་པའི་ཕྱིར། མངོན་སུམ་ཉིད་དྲ་……  
 ཅོམ་བར་བཞག་མྱེ། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་ཟེར་ན། སློབ་

དཔོན་ཚོས་མཚོག་ན་རེ། དེ་མི་འཕྲད་པར་ཐལ། ཏུང་དཀར་སེར་  
 པོར་སྤང་བའི་དབང་གེས་དེ་ལ་སེར་པོས་མ་བསྐྱད་པའི་ཚ་གཅིག་མེད་  
 པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ལྗོན་གྱིང་འགྲོ་བར་སྤང་བའི་དབང་གེས་  
 དེ་ལྗོན་གྱིང་གི་ཚ་གང་ལ་ཡང་ཚད་མར་མ་སོང་བའི་ཕྱིར་དེ། འཕྲད་  
 ལུན་རྒྱུང་བ་ལས། ལོག་གེས་ཡིན་ན་གྱིང་དང་རི་ལྟར་འཕྲད་ཅེ་ན།  
 ཅུང་ཟད་ཀྱང་འཕྲད་པ་མེད་དེ། གང་ཡོངས་སུ་བཅད་བའི་གྱིང་ནི་  
 རྣམ་བཤུ་ཚོགས་སུ་འགྲོ་བ་དེ་ཡིན་ལ། གྱིང་ནི་འགྲོ་བ་མེད་པས་  
 ཅུང་ཟད་ཀྱང་ཕྲད་བ་མེད་དོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། འོ་ན།  
 དེ་གཉིས་པོ་གང་གི་རྗེས་སུ་འབྲང་ཞེ་ན། དེ་གཉིས་ཀྱི་དགོངས་པ་  
 ཟེབ་བས། ས་ཚོན་བཅད་དཀའ་ཡང་མཉམ་མེད་ཅོང་ས་བའི་རྒྱལ་  
 ཚབ་ཀྱི་བཞེད་བ་ལྟར་ཕྱི་མའི་རྗེས་སུ་འབྲང་རིགས་དེ། ཚད་མ་  
 མདོའི་དར་རྒྱུ་ལས། དེ་དག་གང་གི་རྗེས་སུ་འབྲང་ཞེ་ན།  
 ཚེན་པོ་གཉིས་ཀྱི་དགོངས་པ་ཟེབ་བས། ཞེས་བ་ནས། འདྲེན་པ་  
 རྣམས་ཀྱིས་ཕྱི་མ་ལྟར་བཞེད་པས། དེ་ལྟར་ཁས་སྒྲུང་བར་བྱའོ། །  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག རྒྱན་མཁམ་པོ་འི་རྗེས་  
 སུ་འབྲངས་ནས། །སློ་སྤྲེང་གི་ནོར་བུའི་འོད་ལ་ནོར་བུར་འཛིན་པའི་  
 ལྗོ་མངོན་སུམ་ཚད་མ་དང་། ས་ཅིག ལྟ་སྤྲུལ་གཉིས་ཀྱི་རྗེས་  
 སུ་འབྲངས་ནས་དེ་ལྟར་འཛིན་པའི་སློ་རྗེས་དབག་ཚད་མ་ཡིན་ཟེར་ན།

མི་འབྲང་བར་ཐལ།      དེ་ལོག་གཤམ་ཡིན་བའི་ཕྱིར།      དེར་ཐལ།  
 ལྷལ་ངོ་བོ་རྣམ་པ་གསུམ་ལ་འབྲུལ་བའི་ལོག་གཤམ་ཡིན་བའི་ཕྱིར།  
 དང་བོ་གྲུབ་སྟེ།      ལྷལ་ཞོར་བྱ་སྟོ་སྟེང་དུ་སེད་བའི་ཕྱིར།      གཉིས་  
 པ་དེར་ཐལ།      ཞོར་བྱའི་འོད་དེ་ངོ་བོ་ ཞོར་བྱ་མ་ཡིན་བའི་ཕྱིར།  
 གསུམ་པ་དེར་ཐལ།      དེ་ཞོར་བྱའི་རྣམ་པ་མ་ཡིན་བའི་ཕྱིར།  
 གཞན་ཡང་།      བྱིད་གྱིས་སློབ་དཔོན་དེ་གསུམ་གྱི་འདོད་པ་  
 འཚད་ཚུལ་དེ་མི་འབྲང་བར་ཐལ།      དེ་རྣམས་ཀྱི་སྟོ་སྟེང་གི་  
 ཞོར་བྱའི་འོད་འཛིན་པའི་དབང་གཤམ་དེ་མངོན་སུམ་དང་།      དེ་ལ་  
 བདེན་ནས་སྟོ་ཅན་དའི་ནང་དུ་ཞོར་བྱ་ཡོད་པར་དོགས་བའི་སྟོ་དེ་རྗེས་ ..  
 དབག་ཡིན་ནོ།      །ཞེས་པ་ལ།      ཚད་མ་གྲུན་ལས།      དའི་ཕྱིར་  
 ཞོར་བྱའི་འོད་ལས་ནི།      ཞོར་བྱ་འཛིན་བའི་སྟོ་དེ་ཉིད་དུ་ན་མངོན་སུམ་  
 མམ།      ཡང་ན་རྗེས་དབག་ཉིད་དུ་ངེས་སོ།      །ཞེས་གསུངས་པའི་  
 ཕྱིར།      རིགས་གདེར་རྗེས་འབྲང་ཁ་ཅིག་ན་རེ།      མངོན་སུམ་གྱི་  
 བྲངས་ངེས་དེ་ལ་བྱེ་སྦྲུལ་དེ་ལ་གསུམ་ཁོ་ནར་འདོད།      མདོ་སྟེ་པས་  
 བཞི་ཁོ་ནར་འདོད།      དངོས་སྦྱ་པས་གཉིས་ཁོ་ནར་འདོད་ཟེར་ན།  
 འོ་ན་རིགས་གདེར་ལས།      མངོན་སུམ་བཞི་པོ་མདོ་སྟེའི་ལྷགས།      །  
 བྱེ་བྲག་སྦྱ་གསུམ་རྣམ་རིག་གཉིས།      །ཞེས་རྣམ་རིག་པས་དེ་ལ་རང་  
 རིག་དོན་རིག་གས།      རང་རིག་རྣལ་འབྱོར་མངོན་སུམ་གཉིས་ཁོ་ནར་

ਗੁਰੂ ਦੇਸ ਭੇਸ ਪ ਵਸੁਭ ਪਰ ਸੁਖਾ । ਮਨੋ ਦ ਪਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਮਨੋ ਦ ਸਿ  
 ਕੁਸ ਰੇ । ਚਿੰਗ ਸ ਚਰੇ ਰ ਦਰ ਚਿੰਗ ਯਸਾ । ਚੇ ਚਿ ਵਲੀ ਪੋ ਚੇ ਦ ਵਦ ਪੋ  
 ਯ ਵਠੇ ਚ ਚ ਸ ਭੇਸ ਸੋ ਚ ਸ ਚਿੰ ਸ ਮਨੋ ਸੇ ਸ ਸ ਸੁ ਚ ਮੋ ਦ ਵਦੀ ਯੁ ਗ ਸ ਯ ...  
 ਠੋ ਗ ਪ ਰ ਯੁ ਰ ਚੇ ਯ ਵ ਭਿ ਰ ਗੁ ਰ ਸ ਦੇ ਸ ਪ ਰ ਵ ਸੁ ਚ ਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਯ ਦ  
 ਸ ਚਿੰ ਗ । ਸੁ ਵ ਸ ਮ ਚਿੰ ਰ ਸ ਦੋ ਚ ਸੁ ਸ ਵ ਭਿ ਵ ਮ ਦ ਪ ਚੇ ਸੁ ਦ ਸੁ ਸ ਸੇ ਯ  
 ਵ ਦੀ ਗੁ ਰ ਸ ਦੇ ਸ ਚਿੰ ਦ ਵ ਦ ਚੁ ਚੁ ਸ ਪ ਯ ਚਿ ਚੇ ਰ ਚ । ਚ ਭ ਚ ਸੇ ਸ ਸ  
 ਯੇ ਸ ਵ ਦੀ ਸ ਦੋ ਚ ਯੇ ਸ ਮ ਚਿੰ ਰ ਵ ਸੁ ਚ ਮ ਦੋ ਚ ਸੁ ਸ ਵ ਭਿ ਪੋ ਚ ਦ ਚੁ ਦ ਯ ਚਿ ...  
 ਵ ਰ ਸੁ ਯ । ਸ ਦੋ ਚ ਸੁ ਸ ਯ ਚ ਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਮਨੋ ਦ ਸਿ ਕੁ ਸ ਰੇ । ਸੁ ਵ ਸ  
 ਮ ਚਿੰ ਰ ਗੁ ਵ ਸ ਮ ਦ ਯ ਠੋ ਦ ਵ ਸੁ ਦੋ ਵ ਦੀ ਸੁ ਵ ਸ ਯ ਚ ਪ ਸ । ਚੇ ਵ ਭਿ ਪੋ  
 ਚ ਦ ਚੁ ਦ ਚੀ ਚ ਦ ਚੁ ਵ ਸੁ ਸ ਚ ਸ ਸ ਵ ਸੁ ਚ ਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਰੇ । ਚੁ ਸ ਮ ਚੁ ਯ  
 ਯ ਸ ਚਿੰ ਚੁ ਯ ਮ ਚੁ ਰ ਚੋ ਚ ਸ ਵ ਵ ਸ ਸ ਸਿ ਚੁ ਵ । ਚਿੰ ਸ ਚ ਸੁ ਦ ਸ  
 ਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਚਿੰ ਗ ਸ ਚਿੰ ਗ ਦ ਰ ਚਿੰ ਗ ਯ ਸ । ਚ ਭ ਚ ਸੇ ਸ ਸ ਯੇ ਸ ਵ ਦੀ  
 ਸ ਦੋ ਚ ਯੇ ਸ ਸ ਦੋ ਚ ਸੁ ਸ ਯ ਚ ਗੁ ਦ ਵ ਭਿ ਪੋ ਮ ਚਿੰ ਗ ਦ ਚੀ ਚ ਦ ਚੁ ਯ ਦ ਚੁ  
 ਵ ਰ ਸ ਵ ਗੋ ਦ ਯ । ਭੇ ਸ ਵ ਚ ਸ । ਚੁ ਯ ਮ ਚੁ ਰ ਚੋ ਚ ਸ ਵ ਵ ਸ ਸ ਸਿ  
 ਚੁ ਵ ਚਿੰ ਚਿੰ ਸ ਚ ਸੁ ਦ ਸ ਵ ਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਚ ਭ ਚ ਯ ਦ । ਸੁ ਵ ਸ  
 ਮ ਚਿੰ ਰ ਸ ਦੋ ਚ ਸੁ ਸ ਯ ਵ ਭਿ ਰ ਵ ਮ ਦ ਪ ਚ ਚਿੰ । ਸੁ ਦ ਸੁ ਸ ਸੇ ਯ ਵ ਦੀ ਗੁ ਰ ਸ  
 ਦੇ ਸ ਚਿੰ ਦ ਵ ਦ ਚੁ ਚੁ ਸ ਚ ਸ ਵ ਮ ਦ ਪ ਚ ਸ ਯ ਚ ਵ ਰ ਸੁ ਯ । ਚੇ ਯੋ ਗ ਚੋ ਚ  
 ਸੇ ਯ ਵ ਦੀ ਦ ਵ ਦ ਚੁ ਚੁ ਸ ਵ ਦੀ ਸੁੰਦਰ । ਚੇ ਰ ਸੁ ਯ ਚੁ ਚੁ ਗ ਸੁ ਵ ਸ ਸਿ ਚ

དབང་སོགས་ཁོ་ན་ལྟ་བུ་དང་། མདོ་སྡེ་བས་ཡིད་མངོན་བཤད་བ་  
 ལ་དགག་བ་བྱས་ཤིང་། བྱེ་སྐྱེས་རང་རིག་མི་བཞེད་བ་དང་། ལྷ་  
 རྗེགས་དབྱེད་བ་བས་རྣམ་འབྱོར་མངོན་སུམ་མི་འདོད་བ་སོགས་ཀྱི་……  
 ཡོག་རྟོག་སེལ་བའི་ཆེད་ཡིན་པའི་སྤྱིར་དེ། རིགས་ཐོག་དར་རྟེན་  
 ལས་། བཞིར་དབྱེ་བ་ནི། ཞེས་བ་ནས། ཡོག་བར་རྟོག་བ་  
 བསལ་བའི་སྤྱིར་དགོས་བ་ལ་ལྷོས་པའི་གྲངས་ངེས་སོ། །ཞེས་  
 གསུངས་པའི་སྤྱིར། ཡང་ཁ་ཅིག །སེམས་ཅམ་པའི་ལྷགས་ལ།  
 མངོན་སུམ་ཡིན་ན་མ་འབྲུལ་བ་ཡིན་པས་ཁྲབ་བར་ཐལ། རིགས་  
 གདེར་ལས། མངོན་སུམ་རྟོག་བྲལ་མ་འབྲུལ་པ། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་སྤྱིར་ཟེར་ན་མ་ཁྲབ་སྟེ། མངོན་སུམ་ཡིན་ན་འབྲུལ་གྱི་འབྲུལ་  
 རྒྱས་མ་བསྐྱད་བས་ཁྲབ་ཅེས་བའི་དོན་ཡིན་པའི་སྤྱིར། བྱིས་བ་  
 འཇུག་པའི་རྟོག་གོ་ལས། འབྲུལ་བ་ནི་རབ་རིབ་དང་གྱར་ཞུགས་བ་  
 དང་མགལ་མེ་བསྐྱར་བ་སོགས་དབང་བོ་ལ་གཞོད་བའི་སྦྱོན་བྱེད་པ་སྟེ།  
 ཞེས་གསུངས་པའི་སྤྱིར། ལོང་དུ་འདོད་ན། སོ་སྦྱེད་ལྷུན་གྱི་  
 གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་ཚོས་ཅན། དེར་ཐལ། དེའི་སྤྱིར།  
 འདོད་ན། རང་གི་སྣང་ལྷུང་ལ་མ་འབྲུལ་བར་ཐལ། འདོད་བའི་  
 སྤྱིར་། འདོད་མི་ནུས་དེ། དེ་ལ་གཟུགས་གཟུགས་སུ་སྣང་བ།  
 གཟུགས་རང་འཛིན་རྟོག་བའི་ཞེན་གཞིར་སྣང་བ། ཐ་སྟོན་དུ་སྣང་

བ་དེ། ལྷི་རོལ་དོན་དུ་སྤང་བ་བཞི་ཡོད་པའི་ལྷིར་དེ། ཚད་མ་ཀུན་  
 བདུས་དར་རྟེན་ལས། སེམས་ཙམ་བས་བདན་བྱང་གི་ཤེས་པ་  
 འབྲུལ་གྱི་དེ་དག་གིས་མ་བསྐྱེད་པར་འདོད་ཀྱང་ཤེས་པ་དེ་ལ་མ་……  
 འབྲུལ་བས་བྱུང་བ་མདོ་སྡེ་བ་འདོད་ཀྱི། སེམས་ཙམ་བས་ཁས་མི་  
 ལེན་པའི་ལྷིར། ཞེས་གསུངས་པའི་ལྷིར། དེས་ན་རིགས་གདེར་  
 ལས་བཤད་པ་དེ་མདོ་སེམས་སྤུན་མོང་པའི་དབང་དུ་བྱས་པ་ཡིན་གྱི།  
 སེམས་ཙམ་བ་རང་ལྷགས་ལ། རྟོག་པ་དང་བྲལ་ཞིང་བག་ཆགས་  
 བདན་འབྱུང་གི་མི་བསྐྱེད་པའི་རིག་པ་མངོན་སུམ་གྱི་མཚན་ཉིད་ཡིན་དེ།  
 རྣམ་ངེས་དར་རྟེན་ལས། བག་ཆགས་བདན་པ་ནི་འཁོར་བ་ཇི་སྲིད་  
 ཀྱི་བར་དུ་འཇུག་པའི་ལྷིར། བག་ཆགས་བདན་པ་ལས་བྱུང་བ་ནི་མི་  
 བསྐྱེད་བཅུད་དུ་འཇོག་གོ། ཞེས་གསུངས་པའི་ལྷིར། ཡང་ཁ་ཅིག  
 མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱབ་བཤད་འཇུག་གཉིས་གཅིག་ཟེར་ན། དེ་མི་འཐད་  
 པར་ཐལ། སྐྱབ་བཤད་པའི་ཚེ་དབང་བོའི་སྐོ་ནས་བཤད་དགོས།  
 འཇུག་པའི་ཚེ་དོན་དེ་མངོན་དུ་གྱུར་པ་ཞེས་བཤད་དགོས་པའི་ལྷིར།  
 དང་བོ་བྱུབ་སྟེ། བྱིས་པ་འཇུག་པའི་རྟོག་གོ་ལས། དབང་བོ་ལ་  
 བདན་པ་ན་མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱབ་བཤད་པའི་རྒྱ་མཚན་ཙམ་མོ། ཞེས་  
 གསུངས་པའི་ལྷིར་དང་། ཚད་མ་མདོ་ལས་ཀྱང་། སྤུན་མོང་མ་  
 ཡིན་གྱི་ཡི་ལྷིར། །དེ་ཡི་ཐ་སྙད་དབང་བོས་བྱས། ཞེས་དང་།

ལྷོ་བ་གྲགས་བས་ཀྱང་གྲུབ་མཐའ་འོག་མའི་མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱ་བཤད་་  
 བཀོད་བའི་ཚེ་བཞི་བརྒྱ་པའི་འགྲེལ་པར། དབང་པོ་དང་དབང་པོ་ལ་  
 བརྟེན་ནས་འཇུག་པ་མངོན་སུམ་མོ། །ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར།  
 གཉིས་པ་གྲུབ་སྟེ། ཉོག་གའི་སྐད་ལས། མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱ་འཇུག་  
 པའི་རྒྱ་མཚན་ནི་དོན་མངོན་ཏུ་བྱེད་པ་ཁོ་ན་ལ་གྲགས་བའི་དབང་ལས་  
 ཉོགས་བར་བྱ་སྟེ། དཔེར་ན་འདས་སྐྱེས་བཞིན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱ་བཤད་བའི་ཚེ་དབང་  
 པོ་ལ་བརྟེན་དགོས་བར་ཐལ། མངོན་སུམ་གྱི་སྐད་དོད་ལྷན་ཀློག་སོ་སོར་  
 ཐལ་ན་བྲ་ཉི་ཞེས་པ་སོ་སོ་དང་དོན་དེ་དང་དེ་ཞེས་རྫོས་བ་སོགས་ལ་  
 འཇུག །ཡཀྱ་དབང་པོ་ལྷ་ལ་འཇུག་པའི་ཕྱིར་ཉི། རེ་ཏུ་རིས།  
 དེས་ན་རྣམ་པ་གང་ཅི་ཡང་རྒྱུ་ལྟེ་དོན་ནི་བདག་ཉིད་ཀྱང་རྒྱུ་མངོན་་  
 སུམ་བྱེད་བའི་དོན་དེ་མངོན་སུམ་གྱི་སྐྱའི་བརྗོད་བྱར་གྲགས་སོ། །  
 ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར། རང་གི་ལྷགས་ལ། མཚན་ཉིད་དེ་བྱེ་བ་  
 བྱེ་བ་སོ་སོའི་དོན་དང་སྐྱ་དོན་དང་གྲངས་ངེས་ཀྱི་དོན་དང་ལྷ། དང་  
 པོ་ལ་མདོ་སྟེ་བའི་ལྷགས། སེམས་ཅམ་བའི་ལྷགས། གྲུབ་མཐའ་  
 ཀོང་མའི་ལྷགས་ཅུང་ཟད་བཤད་པ་གསུམ། དང་པོ་ནི། ཉོག་  
 བྲལ་མ་འཇུག་པའི་རིག་པ་མངོན་སུམ་གྱི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན།  
 དབང་མངོན། ཡིད་མངོན། རང་རིག་མངོན་སུམ། ལྷ་ལ་འབྱེད་



མངོན་སྲུང་དང་བཞི་ཡོད། གཉིས་པ་ཕྱེ་བ་སོ་སོའི་དོན་བཤད་པ་  
 ལ། རང་གི་སྐྱེས་མངོན་ཡིན་པའི་བདག་རྒྱུན་དབང་པོ་གཟུགས་  
 ཅན་བ་ལས་བྱང་ཞིང་དོག་བྲལ་མ་འབྲུལ་པའི་གཞན་རིག་དེ། དབང་  
 མངོན་གྱི་མཚན་ཉིད། དེ་ལ་དབྱེ་ན། གཟུགས་འཛིན་པའི་དེ་ནས།  
 རིག་བྱ་འཛིན་པའི་དབང་མངོན་གྱི་བར་ལྡ་ཡོད། དེ་རེ་རེ་ལ་རང་ཡིན་  
 པར་གྱུར་པའི་ཚད་མ་དང་བཅད་ཤེས་དང་སྤང་ལ་མ་ངེས་ཀྱི་སྒྲོ་གསུམ་  
 རེ་ཡོད། དང་པོ་གསུམ་སོ་སོའི་མཚན་གཞི་ཡོད་དེ། གཟུགས་  
 འཛིན་དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་དང་པོ་ལྟ་བུ་དང་པོའི་མཚན་གཞི དེ་  
 སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་གཉིས་པའི་མཚན་གཞི། ངས་གཟུགས་མཐོང་  
 ངས་མ་མཐོང་སྐྱུམ་པའི་ཐེ་ཚོམ་འདྲེན་པའི་དབང་མངོན་ལྟ་བུ་གསུམ་...  
 བ་ཡིན། ཡང་དེ་ལྟ་བོ་རེ་རེ་ལ་རྒྱུན་གསུམ་རེ་ཡོད་དེ། རང་རང་  
 གི་དམིགས་རྒྱུན། བདག་རྒྱུན། དེ་མ་ཐག་རྒྱུན་གསུམ་རེ་ཡོད་  
 པའི་ཕྱིར། གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་ལ་རང་གི་རྣམ་པ་གཏོད་  
 བྱེད་ཀྱི་རྒྱུན་དེ། དེའི་དམིགས་རྒྱུན་གྱི་མཚན་ཉིད། གཟུགས་དང་  
 གྲུབ་བདེ་དབྱེར་མེད་ཀྱི་རྣམ་གཅིག་པའི་མི་དྲག་བ་རགས་བ་རྣམས་དེ་  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར། སྤྱ་མོ་མི་འཛོག་པའི་རྒྱ་མཚན་ཡོད་དེ།  
 དུས་མཐའི་སྐད་ཅིག་མ་དང་། རྒྱལ་སྤྱ་རབ་རྣམས་དེ་ཡིན་བ་གཏོད་  
 པའི་ཕྱིར། དེའི་དམིགས་རྒྱུན་དང་དེའི་བཟུང་དོན་གཉིས་སྐབས་

འདིར་ཡིན་ཁྲབ་མཉམ་ཡིན་ནོ། །གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་རང་  
 དབང་ཏུ་སྐྱེད་པར་བྱེད་པའི་རྒྱུན་དེ་དེའི་བདག་རྒྱུན་གྱི་མཚན་ཉིད་དེ་  
 ལ་དབྱེ་ན། བྱམ་མོང་མ་ཡིན་པའི་བདག་རྒྱུན་དང་། བྱམ་མོང་པའི་  
 བདག་རྒྱུན་གཉིས་ཡོད། གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་གཟུགས་  
 འཛིན་རྒྱས་སུ་བྱམ་མོང་མ་ཡིན་པར་དངོས་སུ་སྐྱེད་པར་བྱེད་པའི་རྒྱུན་  
 དེ་དང་པོའི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་མིག་དབང་ལྟ་བུ་དེའི་  
 བྱམ་མོང་མ་ཡིན་པའི་བདག་རྒྱུན་ལས་གཞན་པའི་དེ་རང་དབང་ཏུ་……  
 གཙོ་བོར་སྐྱེད་པའི་རྒྱུན་དེ་གཉིས་པའི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི།  
 དེའི་བདག་རྒྱུན་གྱི་ཡིད་ལྟ་བུ། དེ་གསལ་རིག་ཏུ་སྐྱེད་པའི་རྒྱུན་  
 དེ་གསུམ་པའི་མཚན་ཉིད། མཚན་གཞི་ནི། དེའི་སྤྲོ་ལོགས་དེ་  
 མ་ཐག་པའི་ཡིད་ཤེས་ལྟ་བུ་ཡིན། ལྷག་མ་རྣམས་རིགས་འདྲ།  
 གཉིས་པ་ཡིད་མངོན་ལ་མཚན་ཉིད། དབྱེ་བ་སྐྱེ་ཆུང་གསུམ་རང་  
 འདྲེན་བྱེད་ཀྱི་དབང་མངོན་ལས་བྱུང་ཞིང་དེའི་བཟང་དོན་སྐྱད་ཅིག་……  
 གཉིས་པ་འཛིན་པའི་རང་ཉིད་དོག་བྲལ་མ་འབྲུལ་པའི་ཆ་ནས་བཞག་  
 པའི་གཞན་རིག་མངོན་སུམ་དེ་དེའི་མཚན་ཉིད། སྤྲོར་སྤྲོང་དབང་  
 མངོན་གྱིས་དྲངས་པའི་སྤོན་འཛིན་ཡིད་མངོན་ལྟ་བུ་དེའི་མཚན་གཞི།  
 དེའི་མཚན་ཉིད་ཀྱི་རྩར་ཏུ་རང་འདྲེན་བྱེད་ཀྱི་དབང་མངོན་གྱི་བཟང་……  
 ལྷལ་སྐྱད་ཅིག་གཉིས་པ་འཛིན་ཞེས་སྒྲོམ་བས་རང་ལྷལ་ད་ལྟར་བ་……

འཛིན་ནམ་སྐྱམ་བ་དང། དེ་བཅད་ཤེས་ཡིན་ནམ་སྐྱམ་བའི་ཡོག་  
 རྟོག་སེལ་དེ། རྟོག་གའི་སྐད་ལས། སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་འཛིན་  
 པའི་ཕྱིར། བརྒྱུ་ཟིན་པ་འཛིན་བ་ཉིད་བསལ་ཡོ། །ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར། མཚུངས་བ་དེ་མ་ཐག་སྐྱོས་བས་ནལ་འབྱོར་མངོན་སུམ་  
 བསལ་ཞིང། དབང་བོ་འི་མངོན་སུམ་ལས་ཕྱུང་ཞེས་བས་ཕྱི་རོལ་  
 པས་ཡོང་བ་དང་འོན་པ་སོགས་མེད་པར་ཐལ་བའི་ཡོག་རྟོག་བསལ་  
 དེ། རྟོག་གའི་སྐད་ལས། དབང་བོ་འི་ཤེས་བ་ལས་སྐྱེས་པའི་  
 ཡིད་ཡིན་བས་ཞེས་བ་ནས། མཚུངས་བ་དེ་མ་ཐག་པའི་རྟེན་གྱི་  
 རྒྱད་བར་གྱིས་ཀྱང་རྣལ་འབྱོར་བའི་ཤེས་བ་ཡིད་ཀྱི་མངོན་སུམ་ཉིད་དུ་  
 ཐལ་བ་བསལ་དེ། ཞེས་བའི་བར་གསུངས་བའི་ཕྱིར། དེས་ན་ཡིད་  
 མངོན་ཡིན་ན་དབང་མངོན་གྱི་རྗེས་སུ་ཕྱུང་བས་འབྲེལ་ལྟེ། རྟོག་གའི་  
 སྐད་ལས། དབང་མངོན་འདས་མ་ཐག་དུ་ཡིད་མངོན་སྐྱེ་བའོ། །ཞེས་  
 གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཉིས་བ་དེ་ལ་དབྱེ་ན། གཟུར་འཛིན་ཡིད་མངོན།  
 སྐྱེ་འཛིན་ཡིད་མངོན། རྟོ་འཛིན་ཡིད་མངོན། རོ་འཛིན་ཡིད་མངོན།  
 རེག་བྱ་འཛིན་པའི་ཡིད་མངོན་དང་ལྔ་ཡོད། གསུམ་པ་སྐྱེ་ཚུལ་ལ་  
 རིུ་གཏེར་རྗེས་འབྲངས་དང་བཅས་བ་ན་རེ། དང་བོར་དབང་མངོན་  
 སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་སྐྱེ་དེ་རྗེས་སུ་ཡིད་མངོན་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་སྐྱེ།  
 དེ་རྗེས་དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་སྐྱེ་བ་སོགས་དབང་ཡིད་སྐྱེལ་

མར་སྐྱེ་བ་རྒྱན་མཁམ་པོའི་ ལུགས་སུ་བྱས་པ་དང་། ཡང་དང་  
 པོར་དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་སྐྱེ། དེའི་རྗེས་དེས་དེ་མ་ཐག་  
 རྒྱན་དང་དབང་པོས་བདག་རྒྱན་བྱས་ནས་དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་མ་ .....  
 གཉིས་པ་དང་། ཡིད་མངོན་སྐད་ཅིག་དང་བོ་གཉིས་རྒྱན་མཚུངས་  
 པས་སྐྱེད་ལ། དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་ནས་མཐར་འགག་  
 པའི་བར་དུས་མཉམ་ཡིན་ལ། འདི་ལ་སྤྱིར་ལྗེའི་མངོན་སུམ་གཉིས་  
 དང་། རྣང་ལྗེའི་རང་རིག་གི་འགྲོས་གཅིག་དང་གསུམ་སྟེ།  
 མངོན་སུམ་འགྲོས་གསུམ་པ་འདི་བྱས་ཟེ་བདེ་བྱེད་དགའ་བའམ་གྱི་.....  
 ཀ་ར་ནམྲའི་ལུགས་སུ་བྱས་པ། ཡང་དབང་མངོན་གྱི་རྒྱན་མཐའ་  
 ཁོ་ནར་སྐྱེ་བ་སྐྱོབ་དཔོན་ཚོས་མཚོག་གི་ལུགས་གསུམ་གྱི་སྤྱི་སྤྱི་གཉིས་  
 མི་འཐད་ལ། བར་མ་འཐད་ཟེར་དེ། རིགས་གདེར་ལས། སྟེལ་  
 མ་དང་ནི་རྒྱན་གྱི་མཐའ། །གཉིས་ཀ་ལ་ཡང་གནོད་བྱེད་ཡོད། །ཅེས་  
 སོ། །རྒྱན་གྱི་ལུགས་སྟེལ་མར་འདོད་བ་མི་འཐད་བར་ཐལ། དེ  
 རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་བ་འགྲེལ་བའད་བོད་དུ་འགྱུར་བ་གཅིག་ལས་ཀྱང་མི་.....  
 འབྱུང་བའི་སྤྱིར་དེ། སྟེ་བདུན་ཡིད་གྱི་སྐྱན་སེལ་ལས། དབང་ཡིད་  
 སྟེལ་ནས་སྐྱེ་བར་རྒྱན་མཁམ་པོས་བཞེད་དོ །ཞེས་མཁམ་བ་རྣམས་  
 ལ་གྲགས་བ་ཅམ་དུ་ཟད་གྱི་བོད་དུ་འགྱུར་བའི་རྒྱན་རྗེས་འབྱུངས་.....  
 དང་བཅས་བའི་གཞུང་ལུགས་གང་ནའང་མི་གསལ་ལོ། །ཞེས་དང་།

རིགས་གཉེར་དར་ཤིག་ལས་ཀྱང། སྤེལ་མར་སྐྱེ་བ་ད་ལྟ་འགྱུར་བའི་  
 རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་བ་ན་མི་སྤྲང་ངོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། སྤེལ་  
 མར་སྐྱེ་བ་ཐ་ཆད་ཡིན་པར་ཐལ། གཞོན་ཕྱེད་མང་ལ་རྣམ་འགྲེལ་  
 ལུགས་ལས་ཕྱིར་གྱུར་ཀྱང་དེ་ལུགས་སུ་སྐྱེ་བའི་ཕྱིར། མ་གྲུབ་ན།  
 དབང་མངོན་རིམ་གྱིས་སྐྱེ་ཆེ་བར་མ་ཆད་པར་ཡུལ་མི་འཛིན་བར་ཐལ།  
 དབང་ཡིད་སྐྱད་ཅིག་མ་སྤེལ་མ་དེའི་ཕྱིར། འདོད་མི་རུས་ཏེ། རྣམ་  
 འགྲེལ་ལས། རིམ་གྱིས་འཛིན་ན་དེ་སྤོང་བ། །རྣམ་ཆད་མེད་པར་  
 སྤྲང་མི་འགྱུར། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེས་ན་རྒྱན་གྱི་ལུགས་  
 ལ་དབང་ཡིད་སྤེལ་མར་འདོད་བ་མི་འཐད་པར་ཐལ། རྒྱན་གྱི་ལུགས་  
 ལ་དབང་མངོན་ཡིད་མངོན་དུས་མཉམ་བ་བཞེད་བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ་  
 སྐྱོབ་དཔོན་དེས་ཡིད་མངོན་ལ་རྟོག་བ་གཅིག་འདོད་པས། དབང་  
 མངོན་དུས་སུ་ཡང་རྟོག་བ་སྐྱེད་པ་མི་འགལ་བའི་ཕྱིར་ཏེ། རྒྱན་ལས།  
 གོམས་ལས་མདུན་ན་གནས་པ་ལས། །འདི་འོ་ཞེས་ནི་ཤེས་བ་གང་།།  
 མངོན་སུམ་ཕྱེད་ཕྱིར་དེ་ལ་ནི། །ཡིད་ཀྱི་མངོན་སུམ་ཡིན་པར་འདོད།།  
 ཅེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་དང་། ཆོས་མཚུག་དང་བཙུན་ཚུལ་ཡང་  
 ཡིད་མེད་ཀྱང་གཞན་ཏུ་སྐྱོའོ། །འདིར་འགྲོས་བརྩི་ན་འགྲོས་གསུམ་  
 བར་བྱའོ། །རྒྱན་གྱི་ལུགས་དེ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་མངོན་སུམ་ཏུ་མི་རུང་  
 བར་ཐལ། དེ་ལ་སྐྱབ་འཇུག་གི་རྟོག་བ་ཡིད་བར་ཐལ་བ་དང་།

མངོན་སྲིད་དོན་གྱི་བྱུང་བ་དང་ཕྱི་བདུན་གྱིས་བཤད་བ་མི་འཐད་བར་  
 ཐུལ་བ་སོགས་ཀྱི་སྒྲིན་ཡོད་པའི་ཕྱིར། ཐུལ་འགྲུར་པའི་སྒྲིགས་  
 ཡིན་ན་རྒྱུ་བར་འགྲུར་རོ། །ཡང་བྲམ་ཟེའི་བཞེད་པར་འདོད་ཚུལ་  
 དེ་ཡང་མི་འཐད་བར་ཐུལ། དེ་བྲམ་ཟེའི་གཞུང་འགྲུར་བ་དང་།  
 འཕགས་ལྷུལ་གྱི་མཁས་བས་དེའི་བཞེད་པར་སྒྲིན་བྱེད་མེད་བས་དམ་  
 བཅའ་ཅམ་དུ་འགྲུར་བའི་ཕྱིར་དེ། ཕྱི་བདུན་ཡིད་ཀྱི་སྲིད་སེལ་ལས།  
 བྲམ་ཟེ་ཆེན་བོའི་བཞེད་པ་ཡིན་ཞེས་སྒྲ་དག་ལ་གྲགས་བ་ཅམ་ས་……  
 གཏོགས་བྲམ་ཟེའི་བོད་དུ་འགྲུར་བའི་གཞུང་ལུགས་གང་ནའང་ཁྲུང་ས་  
 མེད་ཅིང་། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། རྩོད་ཀྱིས་  
 དེ་ལ་འགྲོས་གསུམ་ངེས་ཅན་བྲམ་ནས་རྩི་དགོས་པར་འདོད་བ་མི་……  
 འཐད་པར་ཐུལ། འགྲོས་བདུན་ཀྱང་རྩི་འདོད་ན་བརྩིས་ཚོག་པའི་  
 ཕྱིར། དེར་ཐུལ། ལྷུལ་གྱི་སྒྲིན་མི་འགྲོས་སྒྲ་དང་དབང་བོ་དང་  
 ཡིད་བྱེད་ཀྱི་འགྲོས་གཉིས་དང་བདུན་ཡོད་པའི་ཕྱིར། རིགས་གཉེར་  
 དར་རྒྱལ་ས། ལྷུལ་གྱི་འགྲོས་བྱེད་ན་ལྲར་འགྲུར་ལ། དབང་བོ་  
 དང་ཡིད་ཀྱི་འགྲོས་བསྐྱར་ན་བདུན་དུ་འགྲུ་རོ། །ཞེས་དང་། ཕྱི་  
 བདུན་ཡིད་ཀྱི་སྲིད་སེལ་ལས། རྩི་ཚལ་འདི་ལ་འགྲོས་དུ་ཡོད་བརྩིས་  
 པ་ལ་དགོས་བ་ཆེན་པོ་ཡོད་པར་ས་གོ་བས། འགྲོས་དུ་རྩི་དགོས་  
 པའི་ངེས་བ་མེད་ལ། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མིག་

གི་དབང་མངོན་ལུལ་གཟུགས་ལ་འཇུག་བཞིན་པའི་དུས་སུ་སོ་སྟེ་དེའི་  
 རྒྱུ་ལ་གཟུགས་གསལ་བར་མཐོང་བའི་ཡིད་མངོན་འདོད་བ་ཤིན་དུ་  
 བ་ཆད་ཡིན་པར་བཤམ། དེ་ནི་སྟེ་བདུན་ཅུ་འགྲེལ་གྱི་ཡིད་མངོན་གྱི་  
 མཚན་ཉིད་སྟོན་བའི་གཞུང་ཐམས་ཅད་དང་འགལ་བ་གང་ཞིག དེར་  
 མ་ཟད། རྣམ་འགྲེལ་ལས། གཅིག་ཅར་རིགས་མི་མཐུན་སྟེ་ཡང་།།  
 ཤིན་དུ་གསལ་བའི་སེམས་གཅིག་གིས། སོགས་དང་། རྣམ་ཤེས་  
 དོན་གཞན་ཞུགས་བ་ཡི། །སོགས་དུ་མ་དང་དངོས་སུ་འགལ་བའི་  
 ཕྱིར། དང་པོ་གྲུབ་སྟེ། དབང་བོའི་རྒྱ་བྱས་བ་དང་། དབང་  
 མངོན་གྱི་བརྒྱུད་དོན་སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་བརྒྱུད་བར་བཤད་བའི་རྒྱ་  
 མཚན་ཐམས་ཅད་དང་འགལ་བའི་ཕྱིར། ཤིན་དུ་རྟོག་སྟོ། །གཞན་  
 ཡང་། བུམ་ཟེའི་ལྷགས་ལ་ཁྱེད་ཀྱིས་དང་བོར་དབང་མངོན་སྐད་  
 ཅིག་ས་གཅིག་ཁོ་ན་དང་། དེ་རྗེས་དབང་མངོན་དང་ཡིད་མངོན་  
 གཉིས་སྟེ་བར་འདོད་བ་དང་། དེའི་ལྷགས་ལ་མངོན་སུམ་འགྲོས་  
 གསུམ་བ་ཁོ་ནར་བྱེད་པ་མི་འཐད་བར་བཤམ། དེ་ལྟར་ན་མངོན་སུམ་  
 འགྲོས་གཉིས་བ་དང་འགྲོས་གསུམ་བ་གཉིས་ཀར་འདོད་དགོས་པའི་  
 ཕྱིར། དེར་བཤམ། མངོན་སུམ་འགྲོས་གཉིས་བ་གཅིག་  
 དགོས་བ་གང་ཞིག །འགྲོས་གསུམ་བ་ཁྱེད་ཀྱིས་ཁས་སྲུངས་ཟེན་  
 བའི་ཕྱིར། དང་པོ་གྲུབ་སྟེ། དང་བོར་དབང་མངོན་སྐད་ཅིག་

མ་གཅིག་ཁོ་ན་སྤྲུམ་མངོན་སུམ་འགྲོས་གཉིས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ། དེ་དུས་དབང་མངོན་དང་རང་རིག་གཉིས་ལས་མངོན་སུམ་  
 གཞན་མེད་པའི་ཕྱིར། མ་གྲུབ་ན་མངོན་སུམ་འགྲོས་གཉིས་  
 པར་དེའི་ཚེ་འགྱུར་རོ། །སོགས་སྦྱོན་དུ་མ་འཕེན་ཤེས་པར་བྱ།  
 དེས་ན་རང་ལུགས་ལ་སྡེ་བདུན་གྱི་ཡིད་མངོན་སྤྱི་ཚུལ་པར་ཆེན་ཚོས་...  
 མཚོག་ལྟར་དབང་མངོན་གྱི་རྒྱན་མཐར་སྤྱི་བ་ཡིན་དེ་དེ་སྤྱི་བ་གང་ཞིག  
 དབང་མངོན་སྤྲུམ་ཅིག་གཉིས་པ་ཕན་ཚད་ཡིད་མངོན་ཡིན་པ་དང་།  
 སྤྱི་ལ་མར་སྤྱི་བ་དང་། རྟོག་བུལ་གྱི་མངོན་སུམ་འགྲོས་གསུམ་  
 ཏུ་སྤྱི་བ་དང་། མངོན་སུམ་རྟོག་བཅས་རྒྱན་ལྟ་བུ་ནམས་མི་  
 འཐད་པར་སྦྱབ་ཟེན་པའི་ཕྱིར། རྟོགས་ཕྱི་མ་ནམས་སྤྱི། དང་  
 བོ་གྲུབ་སྡེ། ཡིད་དབང་གིས་བདག་རྒྱུན་བྱས་པའི་གཞན་རིག་  
 མངོན་སུམ་བཤད་པའི་ཕྱིར་དེ། མདོ་ལས། གཟུགས་ཤེས་པ་  
 རི་ནམ་གཉིས་དེ། །མིག་དང་ཡིད་ལ་བརྟེན་བའོ། །ཞེས་དང་། ཚད་  
 མ་ཀུན་བདུས་ལས་ཀྱང་། ཡིད་ཀྱང་དོན་དང་། ཞེས་གསུངས་  
 པའི་ཕྱིར། དབང་མངོན་དུས་སུ་ཡིད་མངོན་མི་སྤྱི་ལ་དེ་རྗེས་རྗེས་  
 དེ་མ་ཐག་དུ་སྤྱི་སྡེ། དེ་དག་གི་དུས་སུ་དབང་མངོན་སྤྱི་བའི་རྒྱ་  
 ཚོགས་ཚང་མ་ཚང་མཚུངས་ཀྱང་འགལ་རྒྱུན་ཡོད་མེད་དབང་གིས་...  
 ཡིན་པའི་ཕྱིར་དེ། སྡེ་བདུན་ཡིད་གྱི་སྤྲུལ་སེལ་ལས། འདི་རྒྱན་



དང་རྒྱན་མ་རྫོགས་གོང་ལ་རྒྱ་ཚོགས་ཚང་མ་ཚང་མ་ཚུངས་ཀྱང་འགལ་  
 རྒྱན་ཡོད་མེད་མི་མཚུངས་ཏེ། རྒྱན་མ་རྫོགས་གོང་དུ་དབང་ཤེས་  
 བར་མ་ཚད་འབྲུང་བས་ཡིད་མངོན་སྲུང་བའི་གོ་བཀའ་པའི་ཕྱིར་རོ། །  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། ཡིད་མངོན་སྲུང་ཅིག་མ་གཅིག་ལས་མི་  
 སྲུང་ལྟེ། རྒྱན་སྲུང་ན་སྲོང་སྲོབས་གྱིས་ངེས་བར་འབྱུང་བས་མི་འཐད་  
 ཏོ། །ཞེས་སྒྲོ་འདོགས་མི་བྱེད་པའི་ཕྱིར། རྩལ་ལྟེ། དེས་ན་  
 དེ་ཤིན་ཏུ་སློག་གྲུང་ཡིན་པས་ལྷང་གི་ཚད་མས་གྲུབ་པའི་ཕྱིར།  
 འཐད་ལྡན་ཚུང་བྱ་ལས། ཡིད་ཀྱི་མངོན་སྲུང་དེ་ནི་གྲུབ་པའི་མཐའ་ལ་  
 གྲགས་པ་ཅམ་ཡིན་གྱི་འདི་གྲུབ་པར་བྱེད་པའི་ཚད་མ་ནི་ཡོད་པ་མ་  
 ཡིན་ནོ། ཞེས་དང་། རིགས་ཐིག་དར་དེག་ལེགས་བཤད་རིན་  
 པོ་ཆེའི་གཏེར་ལས། ཡིད་ཀྱི་མངོན་སྲུང་དེ་ཡང་བདག་ཅག་ནམས་  
 ཀྱིས་དབྱུང་བ་གསུམ་གྱིས་དག་པའི་ལྷང་ལ་བརྟེན་ནས་དོགས་པར་བྱ་  
 བ་ཡིན་གྱི། ཚད་མ་གཞན་གྱིས་དོགས་པར་མི་རྣམས་སོ། ཞེས་  
 གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེ་ལ་ཁོ་ན་རེ། སོ་སྲིད་རྒྱད་ཀྱི་ཡིད་མངོན་  
 ཚོས་ཅན། རྩེད་སོ་སྲུང་ལ་ཤིན་ཏུ་སློག་གྲུང་མ་ཡིན་པར་ཐལ།  
 རྩེད་དེའི་རྒྱད་ཀྱི་མངོན་སྲུང་གིས་གྲུབ་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ།  
 དེའི་རྒྱད་ཀྱི་དེ་འཛིན་པའི་རང་རིག་མངོན་སྲུང་གིས་གྲུབ་པའི་ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ། དེའི་རྒྱད་ཀྱི་ཤེས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ན་མ་འབྲལ། རྩལ་

པར་ཐལ། །ཤེས་བ་ཡིན་ན་རང་འཛིན་བའི་རང་རིག་ཡོད་པས་ཁྲབ་  
 པའི་ཕྱིར་ན་ཡང་ས་ཁྲབ་ལྟེ། ལྷན་ལྷན་གྱི་ཤེས་བ་དང་། ཚད་  
 མ་ལ་རང་རིག་མངོན་སུམ་གྱིས་གྲུབ་ཀྱང་ཤེས་བ་ཙམ་ལ་རང་རིག་...  
 གིས་གཞལ་པས་ས་ཁྲབ་པའི་ཕྱིར། འདི་ཡང་གོ་ཐོབ་བྱས་སོ། །  
 ཁོ་རང་ལ་འོ་ན། ཚུར་མཐོང་གི་རྒྱུད་ཀྱི་གང་ཟག་གི་བདག་མེད་  
 ཀྱིས་ཁྲབ་པར་དྲ་བྱས་པའི་ཤེས་བ་ཚོས་ཅན། བྱོད་ཚུར་མཐོང་གི་  
 ལྷན་གྱི་མངོན་སུམ་གྱིས་དོགས་པར་ཐལ། དེའི་རྒྱུད་ཀྱི་རང་རིག་  
 མངོན་སུམ་གྱིས་དོགས་པའི་ཕྱིར། ཁྲབ་པ་ཁས། དེར་ཐལ།  
 དེའི་རྒྱུད་ཀྱི་གཞན་རིག་གི་ཤེས་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཁྲབ་བ་  
 ཁས། ། འདོད་ན། འཕགས་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར།  
 དེས་ལྷག་མ་དོགས་སྲོའོ། གསུམ་པ་རང་རིག་ནི། ཚད་མ་མདོ་  
 ལས། ། ཆགས་ལ་སོགས། །རང་རིག་དོག་བ་མེད་བ་ཡིན།།  
 ཞེས་དང་། རང་འགྲེལ་ལས། འདོད་ཆགས་དང་ཞེ་སྤང་དང་།  
 གཏི་སྤྱག་དང་བདེ་བ་དང་སྤྱག་བསྐྱལ་ལ་སོགས་བ་ནི་རང་རིག་བ་...  
 དང་། ། དབང་པོ་ལ་མི་ལྡོས་པའི་ཕྱིར། རང་རིག་པའི་མངོན་  
 སུམ་མོ། ཞེས་པའི་དོན་འཆད་བར། བདེ་སོགས་བདག་ཉིད་  
 གཞན་ས་བལྟེན། ཞེས་བ་ནས། ཐ་དད་ནས་གཞག་གྲུབ་བ་ཡིན།།  
 ཞེས་བྱང་། འདིར་རང་རིག་གི་མཚན་ཉིད། དབྱེ་བ། ལྷུབ་བྱེད་

དང་གསུམ། དང་པོ་ནི། འཛིན་རྣམ་རང་རིག་གི་མཚན་ཉིད།  
 རྟོག་བྲལ་མ་འབྲུལ་བའི་འཛིན་རྣམ་རང་རིག་མངོན་སུམ་གྱི་མཚན་ཉིད།  
 འཛིན་རྣམ་ཏུ་གྱུར་བའི་རྟོག་བྲལ་མ་འབྲུལ་བའི་གསར་ཏུ་མི་བསྐྱེ་……  
 བའི་ཤེས་པ་དེ། རང་རིག་མངོན་སུམ་གྱི་ཚད་མའི་མཚན་ཉིད།  
 གཉིས་པ་ནི། དེ་ལ་དབྱེ་ན་རང་ཡིན་བར་གྱུར་བའི་ཚད་མ་བཅད་  
 ཤེས། ལྷང་ལ་མ་ངེས་ཀྱི་ལྷོ་གསུམ་ཡོད། མཚན་གཞི་རིམ་  
 བཞིན་ཏུ་མིག་ཤེས་ཉམས་སྐྱོང་གི་རང་རིག་སྐད་ཅིག་དང་པོ་ལྟ་བུ་……  
 ཚད་མ་དང་། དེ་འདྲ་བའི་རང་རིག་སྐད་ཅིག་གཉིས་པ་ལྟ་བུ་བཅད་  
 ཤེས་དང་། སོ་སྐྱེའི་རྒྱུད་ཀྱི་དུས་མཐའི་སྐད་ཅིག་མའི་ངོ་བོར་གྱུར་  
 བའི་ཡིད་མངོན་འཛིན་པའི་རང་རིག་དང་། བྱེ་བྲག་བའི་རྒྱུད་ཀྱི་བདེ་  
 བ་འཛིན་བའི་རང་རིག་དང་། རྒྱང་ཕན་གྱི་རྒྱུད་ཀྱི་རྗེས་དཔག་ཚད་  
 མ་འཛིན་བའི་རང་རིག་ལྟ་བུ་སྐྱང་ལ་མ་ངས་པ་ཡིན། གསུམ་པ་  
 ལྷུབ་བྱེད་ན། ལྷོན་འཛིན་མིག་ཤེས་ཚོས་ཅན། རང་སྐྱོང་ཅན་གྱི་  
 ཤེས་པ་ཡིན་དེ། རང་དུན་བའི་དུན་ཤེས་ཡོད་བའི་ཤེས་པ་ཡིན་བའི་  
 ལྷིར། འདོད་ན། རང་སྐྱོང་བྱེད་ཀྱི་རང་རིག་ཡོད་བར་ཐལ། རང་  
 སྐྱོང་བྱེད་ལ་རང་རིག་གཞན་རིག་གང་དུང་དུ་ངེས། གཞན་རིག་གི་  
 སྐྱོང་བྱེད་ཐུག་མེད་ཀྱིས་ཁྲེགས་པའི་ལྷིར། རྣམ་ངེས་ལས། དུས་  
 ལྷིས་དུན་བ་ལས་ཀྱང་སྡེ། །ཚལ་གཉིས་དང་ནི་རང་རིག་གྲུབ། །མ་

མྱོང་བ་ནི་མེད་ཕྱིར་ཡང་། །ཞེས་དང་། །མ་འགྲོལ་ལས། དུན་  
 བ་ལས་ཀྱང་བདག་རིག་གྲུབ། །ཅེས་སོ། །ཁ་ཅིག་རང་རིག་  
 ལྡན་མིན་འདྲ་བུ་ཡིན་ཟེར་ན། །དེ་ཚོས་ཅན། མངོན་སུམ་མ་ཡིན་  
 བར་ཐལ། ལྡན་མིན་ཡིན་བའི་ཕྱིར། །འདོད་ན། །རང་རིག་མངོན་  
 སུམ་བཞིན་ཕྱི་བའི་ཡ་གྲུལ་དུ་གྲངས་བ་དང་དངོས་སུ་འགལ་ལོ། །  
 ཡང་ཁ་ཅིག་ན་རེ། །རང་རིག་དུ་གྱུར་བའི་བཅད་ཤེས་མེད་ཟེར་ན།  
 མྱོན་འཛིན་དབང་མངོན་ཉམས་མྱོང་གི་རང་རིག་མངོན་སུམ་ཚོས་ཅན།  
 རྒྱུད་སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་བཅད་ཤས་ཡིན་བར་ཐལ་རྒྱུད་རྒྱན་དང་ལྡན་  
 བའི་མངོན་སུམ་གྱི་ཚད་མ་ཡིན་བའི་ཕྱིར། །དུགས་སྒྲ། རྒྱབ་སྟེ།  
 འཐད་ལྡན་རྒྱུང་བ་ལས། མངོན་སུམ་དང་། །ཇིགས་སུ་དཔག་བ་  
 དག་གི་དང་བོའི་སྐད་ཅིག་མ་ཉིད་ནི་ཚད་མ་ཡིན་ལ། །དེ་དག་གི་  
 རྒྱན་དུ་གྱུར་བའི་གྲུབ་པ་དང་བདེ་བ་ཐ་མི་དད་བ་ཕྱི་མ་རྣམས་ནི་ཚད་  
 མ་ཡིན་པ་སྤངས་བའོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། །དེ་ལ་ཁོ་ན་རེ།  
 །རང་རིག་དུ་གྱུར་བའི་བཅད་ཤེས་མེད་བར་ཐལ། །བཅད་ཤེས་ཉམས་  
 མྱོང་གི་རང་རིག་དེ་བཅད་ཤེས་ལ་ཚད་མ་ཡིན་བའི་ཕྱིར་ན་མ་འཁྲབ་  
 སྟེ། །དེ་དེ་ལ་ཚད་མ་ཡིན་ཀྱང་། །དེའི་ཡང་སྐད་ཅིག་གཉིས་བ་  
 བཅད་ཤེས་བྱས་ཚོག་པའི་ཕྱིར། །དབེར་ན། མངོན་སུམ་བཞིན་  
 རོ། །ཁ་ཞེ་བ་རྣལ་འབྱོར་མངོན་སུམ་ནི། ཚད་མ་མདོ་ལས།





བར་རྗེས་སུ་འབྲེལ་བ་དེ་ནི་ཐ་སྲུང་དུ་མི་བསྐྱེད་པ་ལ་ལྗོས་དེ་འདྲིར་ཚད་  
 མ་ཡིན་ནོ། །ཞེས་དང་། དེའི་འཐད་ལྡན་ལས། རྣམ་པར་རིག་པ་  
 ཅམ་དུ་སྐྱེ་བ་ལ་ནི་སྟོབ་དབོན་གྱིས་བག་ཆགས་བདན་བ་དང་མི་བདན་  
 བ་དག་གི་རྣམ་པར་བཞག་བ་མགོང་ལ་ཞེས་སོགས་གསུངས་པའི་ལྷིང་།  
 མདོ་སེམས་ཐུན་མོང་སྤར་ལྟར་ཡིན་ལ་སེམས་ཅམ་པའི་ཐུན་མོང་མ་  
 ཡིན་པར་བྱེད་ན་དེ་ལྟར་སྟོར་དགོས། གཉིས་པ་དབྱེ་ན་དབང་མངོན་  
 ཡིད་མངོན། རང་རིག་རྣལ་འབྱོར་མངོན་སུམ་བཞི་ཡོད། །དང་པོ་ལ་  
 གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་ནས་རིག་འཛིན་དབང་མངོན་གྱི་བར་ལྡོ་  
 ཡོད། དེ་རེ་རེ་ལ་རང་ཡིན་གྱི་ཚད་མ་དང་བཅད་ཤེས་གཉིས་གཉིས་  
 ཡོད་ཅིང་། སྤང་ལ་མ་ངེས་ཡང་ཡོད། གཉིས་པ་ཡིད་མངོན་  
 ཡང་སྡེ་བདུན་ལས་བཤད་པའི་ངོ་བོ། དབྱེ་བ། སྐྱེ་ཚུལ་སྤར་དང་  
 འདུལ། ས་སྡེ་ན་ཅུང་ཟད་འབྱེད་པར་ཡོད་ཀྱང་མ་སྟོས་པས་དེར་  
 ལྡོས། གསུམ་པ་རང་རིག་ཡང་སྤར་ལྟར་མདོ་སྡེ་བ་སེམས་ཅམ་  
 པ་རྣལ་འབྱོར་སྟོན་པའི་དབྱ་མ་བ་དག་འདོད་ལ་ བལ་འགྱུར་པ་དང་  
 མདོ་སྡེ་སྟོན་པའི་དབྱ་མ་པ་དག་མི་འདོད་དོ། །བཞི་པ་རྣལ་འབྱོར་  
 མངོན་སུམ་ལ་མདོ་སྡེ་བ་ལྟར་སྤང་ཡུལ་ལ་རང་མཚན་གྱིས་འབྲེལ་བ་  
 དང་། ཚོས་ཀྱི་བདག་མེད་མངོན་སུམ་དུ་དོགས་པར་འདོད་པའི་  
 ལྷགས་གཉིས་ཡོད་དེ། ལྷིང་མ་ནི་ཐོག་བསྐྱེད་སུ་བཤད་ཅིང་། ལང་

གཤམ་གྱི་དགོངས་པར་རྣམ་འབྱེད་སྤྱོད་པའི་དབྱ་མ་པ་དང་གཉིས་  
 ཀམ་འདོད་པའི་ཕྱིར། གསུམ་པ་སེམས་ཙམ་པའི་རྒྱུ་གསུམ་ནི།  
 དམིགས་བདགས་ལས ཅང་གི་ཤེས་བྱའི་ངོ་བོ་ནི། །ཕྱི་རྩལ་  
 ལྷར་སྤང་གང་ཡིན་པ། དོན་ཡིན་རྣམ་ཤེས་ངོ་བོའི་ཕྱིར། །དེ་  
 རྒྱུ་ཉིད་ཀྱང་ཡིན་ཕྱིར་རོ། །ཞེས་པ་འདིས་སྤོན་འཛིན་དབང་བོའི་  
 མངོན་སུམ་གྱི་སྤང་བའི་དམིགས་རྒྱུ་དང་དེའི་དམིགས་རྒྱུ་བདགས་  
 པ་བ་བསྟན་ཏེ། དེས་དབང་ཤེས་ལས་ཕྱི་རྩལ་ལྷ་བྱར་སྤང་བའི་སྤོན་  
 བོ་སོགས་ནི། དབང་ཤེས་དེ་དང་དེའི་དོན་ཡིན་ཏེ། དམིགས་པ་  
 ཡིན་ལ་དེ་དང་དེའི་རྒྱུ་ཡང་ཡིན་པས་དམིགས་རྒྱུ་ཡིན་ཞེས་བཤད་  
 བའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། དེ་རྣམ་ཤེས་དེའི་རྣམ་བར་ཤེས་པར་བྱ་བའི་  
 ངོ་བོ་ཡིན་པས་ན་དེའི་དམིགས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ཏེ། རང་འགྲེལ་ལས།  
 ཅང་གི་རྣམ་པར་ཤེས་པ་ནི་དོན་ཏུ་སྤང་བ་དང་དེ་ལས་སྤེལ་བའི་ཕྱིར་ཚོས་  
 གཉིས་དང་ལྷན་པ་ནང་ན་ཡོད་པ་ཁོ་ན་དམིགས་པའི་རྒྱུ་ཡིན་ནོ། །  
 ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དེས་སྤང་བའི་རྒྱུ་བཤད་དོ། །དེར་  
 མ་ཟད་དབང་ཤེས་ལ་སྤང་བའི་སྤོན་བོ་དེ་དབང་ཤེས་གཅིག་ལུ་དེའི་  
 བདག་ཉིད་ཏུ་གྱུར་བའི་དུས་མཉམ་ཡིན་ཀྱང་འདྲར་རྒྱུ་ཏུ་འདོད་དེ།  
 དེ་ལྷུ་ཏུ་ཡོད་ན་དབང་ཤེས་དེ་སྤེལ་ལ་མེད་ན་མི་སྤེལ་བའི་ཕྱིར། དེ་  
 རྣམ་ཏུ་དམིགས་བདགས་ལས། གཅིག་ཆའང་མི་འཁྲུལ་ཕྱིར་ན་རྒྱུ་ནི།



ཞེས་དང་དེའི་རང་འགྲེལ་ལས།      རེ་ཞིག་དེ་ལྟར་སྒྲུང་བ་ཉིད་ཀྱིན་
 ཡིན་ལ་རག་ན་དེའི་སྤྱོད་ས་ལྟར་ཅིག་སྤྱེས་པ་ཀོ་ཇི་ལྟར་ཀྱིན་ཡིན་ཞེ་
 ན་གཅིག་ཆའང་ཞེས་སོགས་ནས།      ཀྱིན་ཉིད་ཡིན་བར་སྒྲུབ་ཞེས་
 གསུངས་པའི་ཕྱིར།      འདི་ནི་ཚོས་མངོན་བའི་སློབ་དབོན་དག་
 གིས་རྒྱ་དྲུག་འདོད་པ་དང་བལྟན་ཅམ་ཡིན་གྱི་རང་ལུགས་མ་ཡིན་
 དེ།      དེས་ན་དམིགས་ཀྱིན་བདགས་བ་བ་ཡིན་བའི་ཕྱིར།      སྤེ་
 བདུན་ཡིད་ཀྱི་སྤྲུལ་སེལ་ལས།      དམིགས་ཀྱིན་གྱི་ཚུལ་འདི་ཡང་རྒྱ་
 འབྲས་དུས་མཉམ་སྲིད་བ་དང་།      རྒྱ་འབྲས་ལ་རྗེས་གཞན་གྱིས་ས་
 རྩབ་པར་འདོད་བའི་ཚོས་མངོན་བ་བའི་སློབ་དབོན་དབྱིག་གཉེན་ལ་
 སོགས་པ་སྤྲ་མ་དག་གི་འདོད་པ་བརྗོད་པ་ཅམ་ཡིན་གྱི་ཞེས་སོགས་
 གསུངས་པའི་ཕྱིར།      སློབ་དབོན་རང་ལུགས་ཀྱི་དམིགས་ཀྱིན་མཚན་
 ཉིད་པ་ལ་དུས་མཉམ་པ་མི་རུང་ཞིང་།      དམིགས་ཀྱིན་ནི་ཤེས་པ་དེའི་
 སྤྲ་ལོ་འཇ་སྤྱ་བྱུང་བའི་ཤེས་བ་དང་།      དེ་གཉེས་རིམ་ཅན་དུ་གྲུབ་པ་དགོས་
 ཀྱི་གཅིག་ཅར་མི་རུང་བའི་ཕྱིར།      དམིགས་བདེ་ལས།      ཡང་ན་རྣམ་
 པ་འཇོག་ཕྱིར་རིམ་གྱིས་ཡིན།      ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།      དེས་
 ན་དབང་ཤེས་སྤྲ་མ་སྤྲ་མའི་སྤེང་གི་རང་འབྲས་དབང་ཤེས་སྤྲི་མ་སྤྲི་མ་
 ཡུལ་གྱི་ནམ་ལྟར་དུ་སྤྱེད་པའི་རྣམ་བཤེས་དང་དེ་ཚོས་ཅན།      རིམ་གྱིས་
 དབང་ཤེས་སྤྲི་མ་སྤྲི་མའི་དམི་ཀྱིན་ཡིན་དེ།      རང་འབྲས་དབང་ཤེས་

ཕྱི་ས་ཕྱི་ས་ དེ་དག་ལ་ཡུལ་གྱི་རྣམ་པ་འཛོག་པའི་ རྒྱུ་ཡིན་པའི་ ཕྱིར།  
 དེར་ཐལ། ཚིག་དེའི་རྣམ་པ་ཚོད་གཞི་བྱས། འཛོག་ཕྱིར་སྐྱུ་བ་  
 བྱེད་ལ་བྱེད་དགོས་པའི་ཕྱིར། དེ་ལྟར་ས་བྱས་པར་ཚིག་ཟིན་ལྟར་  
 སྒྲིལ་ན་ཁྱབ་པ་ས་འབྲེལ་པ་འདས། དབང་གེས་ཀྱི་རྒྱུད་རྒྱུར་ཐལ་  
 པའི་སྐྱོན་འོང་པའི་ཕྱིར་དང། བག་ཆགས་བདན་འབྲུང་ཞེས་པའི་རྒྱ་  
 མཚན་ཡོད་པའི་ཕྱིར། སྡེ་བདུན་ཡིད་ཀྱི་སྐྱུན་སེལ་ལས། དེས་ན་  
 རྣམ་པ་ཚོས་ཅན་ཏུ་བྱས་ནས་འཛོག་པའི་ཕྱིར་ཞེས་སྐྱུ་བ་བྱེད་ཏུ་སྐྱར་  
 བར་བྱ་བ་ཡིན་གྱི། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། བཤད་ཚུལ་དེ་  
 འཐད་པར་ཐལ། སྐྱོན་འཛིན་དབང་མངོན་གྱི་སྡེ་ལོགས་དེ་ས་ཐག་ཏུ་  
 བྱུང་བའི་སྐྱོན་པོ་དང་སྐྱོན་འཛིན་དབང་པོའི་ མངོན་སུམ་གྱི་དེ་ས་ཐག་  
 རྒྱུ་གྱི་སྡེང་གི་དབང་མངོན་ཕྱི་ས་སྐྱོན་པོའི་རྣམ་ལུན་ཏུ་སྐྱེད་པའི་……  
 རྣམ་པ་གཉིས་པོ་དེ་ཚོས་ཅན། སྐྱོན་འཛིན་དབང་མངོན་ཕྱི་སའི་དམིག་  
 རྒྱུ་ཡིན་དེ། དབང་མངོན་ཕྱི་ས་སྐྱོན་པོའི་རྣམ་ལུན་ཏུ་སྐྱེད་བྱེད་  
 ཀྱི་རྒྱུ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཞེས་པའི་སྐྱུ་བ་བྱེད་བལྟན་པའི་ཕྱིར་དེ།  
 རང་འགྲེལ་ལས། དོན་ཏུ་སྐྱང་བ་དེ་ནི་རང་སྐྱང་བ་དང་མཐུན་པའི་  
 འབྲས་བུ་རྣམ་པར་གེས་བ་སྐྱེད་པའི་ཕྱིར། རྣམ་པ་རྣམ་པར་  
 གེས་པའི་དེན་བྱེད་པ་མི་འགལ་ལོ། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།  
 ཁྱབ་སྡེ། དོན་ཏུ་སྐྱང་བ་དེ་ནི་ཞེས་པའི་སྐྱོན་པོ་དམིགས་རྒྱུ་



ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། རིགས་རྒྱན་ལས། རུས་བ་འཛོལ་བའི་  
 དམིགས་རྒྱན་ནི་སྡོམ་སྤང་དབང་གིས་ཀྱི་སྡོམ་ལོགས་སུ་བྱུང་བའི་སྡོམ་པོ་  
 ལྷ་བྱ་ཡིན། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། སྡོམ་པོ་དང་དབང་མངོན་  
 ལ་རྣམ་པ་ཤར་བའི་སྡོམ་པོ་གཉིས་ཚོས་ཅན། དམིགས་རྒྱན་ཚོས་  
 གཉིས་དང་ལྡན་དེ། དབང་མངོན་དེའི་དམིགས་བ་ཡང་ཡིན་ལ།  
 རྒྱན་ཡང་ཡིན་པས་དམིགས་རྒྱན་ཚོས་གཉིས་ལྡན་ཞེས་བཤད་བའི་...  
 ཕྱིར། འདི་དམིགས་རྒྱན་བདགས་བ་བ་ཡིན་ནོ། །ཡང་དབང་  
 མངོན་གྱི་སྡོམ་ལོག་དེ་ས་ཐག་གི་སྡོམ་པོ་དང་། དབང་མངོན་སྡོམ་མའི་  
 སྤང་གི་དབང་མངོན་ཕྱི་མ་ཡུལ་གྱི་རྣམ་ལྡན་དུ་སྦྱེད་པའི་རུས་བ་.....  
 གཉིས་ཚོས་ཅན། དམིགས་རྒྱན་ཚོས་གཉིས་དང་ལྡན་དེ། དབང་  
 གིས་ལ་དམིགས་པའི་རྣམ་བ་འཛོལ་བྱེད་ཡིན་པ་དང་། དབང་  
 གིས་ཀྱི་རྒྱན་ཡིན་པ་གཉིས་དང་ལྡན་བའི་ཕྱིར། རང་འགྲེལ  
 ལས། དེ་ལྟར་ནང་གི་དམིགས་བ་ནི་ཚོས་གཉིས་དང་ལྡན་བའི་ཕྱིར།  
 དམིགས་རྒྱན་ཏུ་འདོད་ཅེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར། དབང་མངོན་གྱི་  
 རྒྱན་གསུམ་ཡོད་དེ དེའི་དམིགས་རྒྱན་དང་། བདག་རྒྱན་དང་།  
 དེ་ས་ཐག་རྒྱན་གསུམ་ཡོད་པའི་ཕྱིར། དེས་ན་སྡོམ་འཛིན་དབང་  
 མངོན་དེའི་དམིགས་རྒྱན་ལ་དེའི་དམིགས་བས་ཀྱང་ས་འབྲེལ་ཅིང་དེའི་...  
 དམིགས་བ་ལ་དེའི་དམིགས་རྒྱན་གྱིས་ཀྱང་ས་འབྲེལ་ལ། དབང་

མངོན་དེའི་དམིགས་རྒྱུན་ལ་དེ་ལ་སྤང་བས་ཀྱང་མ་ཁྲུབ། མི་སྤང་  
 བས་ཀྱང་མ་ཁྲུབ། དེས་རྟོགས་བས་ཀྱང་མ་ཁྲུབ། མ་རྟོགས་བས་  
 ཀྱང་མ་ཁྲུབ་ལ། དེའི་དམིགས་རྒྱུན་དབང་མངོན་དེ་དང་ཇམ་མ་དང་  
 ཡིན་ཀྱང་སྤོན་འཛིན་དབང་མངོན་གཟུང་འཛིན་ཇམ་མ་དང་མ་ཡིན་བས་  
 ཁྲུབ་ཚུལ་སོགས་ཤེས་པར་གྱིས། དམིགས་རྒྱུན་གཉིས་བཤད་ཟེན།  
 དེ་མ་ཐག་རྒྱུན་མཐོ་སྤེལ་དང་འདྲ་སྟེ། རིགས་རྒྱུན་ལས། གཟུགས་  
 འཛིན་དབང་མངོན་སྤྱོད་ཅམ་དུ་གཙོ་བོར་དངོས་སྤྱོད་ཕྱེད་ཡིན་པ།  
 ཞེས་གསུངས་བའི་སྟེང་། དེ་མ་ཐག་རྒྱུན་ཕྱེད་ཚུལ་དུ་མ་ཡོད་དེ།  
 རིགས་རྒྱུན་ལས། དེ་མ་ཐག་རྒྱུན་རིགས་མཐུན་ཁོ་ནས་ཕྱེད་པར་  
 མ་ངེས་ཏེ། རྟོག་བས་དབང་ཤེས་དང་། དབང་ཤེས་ཀྱིས་རྟོག་པ་  
 དང་། དཀར་འཛིན་དབང་ཤེས་ཀྱིས་སེར་འཛིན་དབང་ཤེས་ཀྱི་དེ་མ་  
 ཐག་རྒྱུན་ཕྱེད་པའང་ཡོད་བའི་སྟེང་། ཞེས་སོ། །གཟུགས་འཛིན་དབང་  
 མངོན་གཟུགས་ཁོ་ན་འཛིན་རྣམས་སྤྱོད་དང་དབང་དུ་སྤྱོད་བའི་རྒྱུན་དེ།  
 གཟུགས་འཛིན་དབང་མངོན་གྱི་སྤུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་བདག་རྒྱུན་གྱི་  
 མཚན་ཉིད་དུ་འཛོགས། མཚན་གཞི་དེའི་བདག་རྒྱུན་དབང་པོ་གཟུགས་  
 ཅན་བར་མཐོ་སེམས་གཉིས་ཀས་འདོད་ཀྱང་། མཐོ་སྤེལ་བས་དབང་  
 པོ་དེ་བེམ་པོ་དང་། སེམས་ཅམ་བས་དབང་མངོན་སྤེལ་མའི་རྣམས་  
 པར་འདོད་བའི་སྟེང་ཏེ། དམིང་བདགས་ལས། ལྷན་ཅིག་ཕྱེད་

དབང་རྒྱས་པ་ཡི། རོ་བོ་གང་ཡིན་རྒྱས་པ་འང་ཡིན། །དེ་ཡང་  
 རྣམ་རིག་ལ་མི་འགལ། །ཞེས་གསུངས་བའི་ཕྱིར། ས་བཅད་ལྷག་  
 མ་རྣམས་སྤར་བཤད་བས་དོགས་སྤོ་ཞིང་། ལྷུ་བ་མཐའ་གོང་མ་ཐལ་  
 འགྲུར་བའི་ལྷགས་ཡང་ཚིག་གསལ་གྱི་ཚད་མའི་རྣམ་བཤད་དྲུ་རྒྱས་་་  
 བར་བཤད་ཟིན་བས་དེར་ཤེས་བར་བྱའོ། །སྤྲུམ་པ།

འཁོར་འདས་སྐྱོན་ཡོན་དགོ་དང་མི་དགོ་དང་། །བདེན་  
 གཉིས་བདེན་བཞིའི་སྤང་དོར་མ་ལུས་པ། སོ་སོར་འབྲུལ་དང་མ་  
 འབྲུལ་སློ་རིག་ཚོགས། །ཡེགས་བཤད་དུངས་ཤེལ་ནང་དྲུ་བཀྲ་འདི་  
 ལྗོས། །ལྷུ་བ་མཐའ་གོང་འོག་རང་གཞན་ཚད་མ་དང་། །སློ་རིག་  
 འདོད་ཚུལ་འདི་ལ་འཕགས་ལྷུལ་གྱི། །བའ་ཚེན་རྣམས་ཀྱང་བཞེད་  
 སྲོལ་ཚོན་རིས་བཞིན། །ཡེགས་པར་གསལ་འདི་སྤྱུ་མ་མིག་འཕུལ་  
 བཞིན། །འདིར་འབད་དགོ་བས་ཆེ་རབས་ཐམས་ཅད་དུ། །རྒྱལ་བ་  
 སྤྲུམ་བཅས་བཞེད་གཞུང་མ་འབྲུལ་པར། །མ་ལུས་འགྲོ་ལ་འདམས་  
 པར་འཇམ་པའི་དབྱངས། །ཇི་བཞིན་གནས་དང་འགྲོ་བ་ཀུན་སྐྱོལ་  
 ཤོག ། །ཅེས་སློ་རིག་གི་རྣམ་གཞག་ཉུང་གསལ་ཡེགས་བཤད་  
 གསེར་གྱི་སྤང་མཛེས་ཞེས་བྱ་བ་འདི་ནི་འཇམ་སྤྲིང་མཁས་བའི་འབྲུང་  
 གནས་དབལ་ལྡན་བཀྲིས་སློ་མངས་ཀྱི་སློ་རིག་པ་ལྷུ་ཕྱི་ལ་སློ་རིག་གི་  
 རྩད་པར་རྒྱས་བལྟས་དྲུ་མ་གསར་དྲུ་བདང་བར་སོ་སོའི་ཟིན་བྲིས་་་་

བྱས་ཏེ། རྩོམ་སྒྲིག་གི་འཛིན་བྲལ་སྤྱི་མཐུན་ཡང་ཡང་བསྐྱེད་ཞེས། རྒྱ་  
 བས་དམ་པའི་སྐུ་རབས་ཀྱི་སྐྱེང་བ་ཅན་བའི་ཐང་སྐུལ་སྐུ་ཨེར་ཏེ་ནི་དུ་  
 ཐོག་ཐུས་དགས་བརྒྱན་ཁ་བདགས་གོས་འབྲུག་རྒྱན་བཞི་ས་དང་རིན་  
 རྩིས་སེར་པོ་དང་བཅས་ཡང་ཡང་བསྐྱེད་བས་མང་དུ་སྐོས་པའི་གྲུག་  
 དགེ་སློང་འཛུགས་དབྱེས་བཞུད་པའི་དོ་རྩིས་ཟེན་བྲེས་དག་ལ་ལྷུས་  
 དག་བྱས་ཏེ་རང་ལུགས་འཐད་ལུན་དུ་སྐྱར་བ་འདིས་ཀྱང་རྒྱལ་བའི་  
 བལྟན་པ་རིན་པོ་ཆེ་སྒོ་གསལ་ཅད་ནས་སྤོགས་དུས་ཐམས་ཅད་དུ་རྒྱས་  
 བར་གྱུར་ཅིག།           ||



## ИСТОЧНИКИ

- Chos-kyi grags-pa. Tshad-ma rnam-'grel-gyi tshig-leur byas-pa. Toh. N 4210.
- Gzhon-nu-dpal. Deb-ther sngon-po. Vol. 1–2. Chengdu, 1984–1985.
- Kun-mkhyen 'Jams-dbyangs bzhad-pa. Blo-rig-gi rnam-gzhag nyun-gsal legs-bshad gser-gyi phreng mdzes / Gsungs-'bum. Т.пуа (8). Тибетский фонд Института восточных рукописей Российской Академии наук. Инв. № В-7074/8.
- Kun-mkhyen 'Jams-dbyangs bzhad-pa. Blo-rig // Blo-rig dang / sa-lam / don-bdun-cu bcas bzhugs-so. Mandgod, 1985.
- Phyogs-kyi glang-po. Tshad-ma kun-las btus-pa. Toh. N 4203.
- Phyogs-kyi glang-po. Tshad-ma kun-las btus-pa'i 'grel-ba. Toh. N 4204.
- Rgyal-tshab dar-ma rin-chen. Byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa'i rnam-bshad rgyal-sras 'jug-ngogs. Delhi, 2001.
- Zhi-ba lha. Byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa // Dngul-chu thogs-med bzang-po. Byang-chub sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa'i rtsa-ba dang 'grel-pa Legs-par bshad-pa'i rgya-mtsho. Delhi, 1988.



## ЛИТЕРАТУРА

- Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Разд. I / Пер. с санскрита, введ., коммент., ист.-филос. исслед. В. И. Рудого. М., 1990.
- Барадийн Б.* Статуя Майтреи в Золотом храме в Лавране. Л., 1924.
- Барадин Б.* Жизнь в тангутском монастыре Лавран: Дневник буддийского паломника. 1906–1907/ Подг. к публикации, введ., коммент. Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ; Улан-Батор, 1999.
- Бира Ш.* Монгольская тибетоязычная историческая литература (XVII–XIX). Улан-Батор, 1960.
- Бира Ш.* Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978.
- Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. М., 1962.
- Дараната.* История буддизма в Индии / Пер. с тибетского В. П. Васильева. СПб., 1869.
- Кенсур Агван Нима.* Переправа через реку сансары: Автобиография. Улан-Удэ, 1996.
- Пагсам-Джонсан.* История и хронология Тибета / Пер. с тибетского, предисл., коммент. Р. Е. Пубаева. Новосибирск, 1991.
- Панкратов Б. И.* Буддийская философская литература: Предметы изучения на философском факультете (цаннид дацан) // Панкратов Б. И. Монголистика: Синология. Буддология. СПб., 1998.
- Парибок А. В.* Вопросы Милинды (Милиндапаньха). М., 1989.
- Радхакришнан С.* Индийская философия: В 2 т. М., 1956.
- Рерих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь. М., 1983–1987.
- Рудой В. И., Островская Е. П., Ермакова Т. В.* Классическая буддийская философия. СПб., 1999.
- Хадалов П. И., Ямпилов Л. Ж., Дандарон Б. Д.* Описание сочинений Гунчен-Чжамьян-Шадпа-Дордже. Улан-Удэ, 1962.
- Цыбиков Г. Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета // Избранные труды: В 2 т. Новосибирск, 1981.
- Шохин В. К.* Брахманистская философия. М., 1994.
- Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988.
- Щербатской Ф. И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов / Санскритские параллели, ред. и примеч. А. В. Парибка. СПб., 1995.
- 'Bras-klu. bstan-pa bkra-shis. Sems sems-byung dang blo'i rab-dbye che-long tsham brjod-pa. Delhi, 2002.
- A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkrah-'gyur and bstan-hgyur). Ed. by Hakuju Ui, Munetada Suzuki, Yensho Kanakura, Tokan Tada. Sendai: Tohoku Imperial University. Tokyo, 1934.
- A Guide to the Bodhisattva's Way of Life / Transl. by St. Batchelor. Dharamsala, 1992.
- Buddhism and Asian History / Ed. by J. M. Kitagawa, M. D. Cummings. New York, 1989.
- Das S. Ch.* Tibetan-English Dictionary. Kyoto, 1983.
- Dreyfus G. B. J.* Recognizing Reality. Delhi, 1997.

- Geshe Lhundup Sopa*. Lectures on Tibetan Religious Culture. Delhi, 1983.
- Geshe Rabten*. The mind and its functions / Transl. and ed. by Stephen Batchelor. Tharpa Choeling, 1981.
- Geshe Tharchin Lobsang*. The Logic and Debate Tradition of India, Tibet and Mongolia. Howell. Rashi Gempil Ling (New Jersey), 1979.
- Goldstein M. C.* A History of Modern Tibet 1913–1951. London, 1989.
- Goldstein M. C., Kapstein M. T.* Buddhism in contemporary Tibet. Delhi, 1999.
- Hopkins J.* Meditation on Emptiness. London, 1983.
- Jackson D. P.* The Entrance gate for the wise (section III). Sa-skya Pandita on Indian and Tibetan traditions of pramāna and philosophical debate. Wien, 1987.
- Klein Anne C.* Knowledge and Liberation. New York, 1986.
- Kuijp L. W. J. van der.* Phya-pa chos-kyi seng-ge's Impact on Tibetan Epistemological Theory // Journal of Indian Philosophy. 1979. Vol. 5.
- Lati Rinpochoy, Napper E.* Mind in Tibetan Buddhism. New York, 1981.
- Monier-Williams M.* A Sanskrit-English Dictionary. Delhi, 1997.
- Onoda Shunzo.* Monastic Debate in Tibet. A Study on the history and structure of bsdus grwa logic. Wien, 1992.
- Perdue D. E.* Debate in Tibetan Buddhism. New York, 1992.
- Robinson R., Willard Johnson.* The Buddhist Religion: A Historical Introduction. Belmont (CA), 1982.
- Roerich G.* The Blue Annals. Delhi, 1976.
- Ruegg D. S.* On the Reception and Early History of the dbu ma (Madhyamaka) in Tibet // Tibetan studies in Honour of Hugh Richardson. New Delhi, 1980.
- Sakya Kabum Catalogue/ Comp. and ed. by Kunga Yonten Hochotsang. Gangtok, 1990.
- Sangs-rgyas chos gzhung-gi tshig-mdzod. China, 1992.
- Snellgrove D. L.* Indo-Tibetan Buddhism. Indian Buddhists and Their Tibetan Successors. London, 1987.
- Snellgrove D. L., Richardson H.* A Cultural History of Tibet. New York, 1968.
- Stcherbatsky Th.* Dignaga's Theory of Perception // Journal of the Taisho University. 1930. Vol. VI–VII.
- Stcherbatsky Th.* Buddhist Logic. Vol. 1–2. Leningrad, 1930–1932.
- Tibetan Literature: Studies in Genre. New York, 1996.
- Tucci G.* On some aspects of the Doctrines of Maitreya-natha and Asanga. Calcutta, 1930.
- Tucci G.* Tibetan Painted Scrolls. Vol. 1–2. Rome, 1949.
- Tucci G.* The Religions of Tibet. California, 1980.
- William Magee A., Napper El. S., Hopkins J.* Fluent Tibetan. New York, 1993.
- Wylie T. V.* A Standard System of Tibetan Transcription. Cambridge, 1959.

## ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ ГЛОССАРИЙ

абсолютное	don-dam-pa	paramārtha
абсолютная истина	don-dam-pa'i bden-pa	paramārtha-satya
анализ	dpyod-pa	vicāra
анализирующий ум	yid-dpyod	manah-parīkṣā
аргумент (основание)	rgyu-mtshan	nimitta
аспект	rnam-pa	ākāra
артикулируемый звук	brjod-byed-kyi sgra	abhidhana-śabda
аффект	nyon-mongs	kleśa
аффективное воззрение	nyon-mongs-can-kyi lta-ba	dṛṣṭi
беззнаковость	mtshan-ma med-pa	animitta
безопорность	smon-pa med-pa	apranihita
бесстрастность	'dod-chags dang bral-ba	alobha
бесстыдство	khrel med-pa	anapatrāpya
бессовестность	ngo-tsha med-pa	ahrīkyā
благо другого (существа)	gzhan-don	parārtha
благая направленность сознания	dge-ba'i phyogs	kuśala-pakṣa
благой фактор сознания (одиннадцать благих факторов сознания)	sems-byung dge-ba (sems-byung dge-ba bcu-gcig)	kuśala-caitta
благородная, истина (четыре благородные истины)	'phags-pa'i bden-pa ('phags-pa'i bden-pa bzhi)	ārya-satya
боги	lha	deva
будущее рождение	skye-ba phyi-ma	samparāya
ведущее сознание	gtso-sems	pradhāna-citta
великий элемент (четыре великих элемента)	'byung-ba chen-po ('byung-ba chen-po bzhi)	mahābhūta (catvari mahābhūtāni)
вера	dad-pa	śraddhā
вера-доверие	yid-ches-kyi dad-pa	pratyaḃyita-śraddhā
вера-ясность	dang-ba'i dad-pa	prasanna-śraddhā
вечное	rtag-pa	nitya
вещи и явления (дхармы)	chos	dharma
вешное	dnegos-po	vastu
видение	mthong-ba	darśana
видимость	snang-ba	ābhāsa
вкус	ro	rasa
вкусовая воспринимающая способность	lce'i dbang-po	jivhā-indrīya

вкусовое сознание	lce'i nram-shes	jivhā-vijñāna
внимательность	yid-la byed-pa	manasi-kāra
возбужденность	rgod-pa	auddhatya
воззрение	lta-ba	dṛṣṭi
воззрение о реальности индивида	'jig-lta	satkāyadrṣṭi
вредоносность	rnam-par 'tshe-ba	vihiṃsā
всегда присутствующие факторы сознания (пять всегда присутствующих факторов сознания)	sems-byung kun-'gro (sems-byung kun-'gro lna)	sarvatraga-caitta
всезнание	rnam-mkhyen	sarvākārajñāna
вторичные аффекты (двадцать вторичных аффектов)	nye-nyon (nye-nyon nyi-shu)	upakleśa
высокомерие	rgyags-pa	mada
гибкость	shin-sbyangs	praśrabdhi
главное условие	bdag-rkyen	adhipati-pratyaya
глаз	mig	caḥṣus
гнев	khro-ba	kródha
гордыня	nga-rgyal	māna
группа (пять групп)	phung-po (phung-po lnga)	skandha; (pañca-skandha)
группа материального	gzugs-kyi phung-po	rūpa-skandha
группа различения	'du-shes-kyi phung-po	samjñā-skandha
группа формирующих факторов	'du-byed-kyi phung-po	samskāra-skandha
группа сознания	rnam-shes-kyi phung-po	vijñāna-skandha
группа ощущения	tshor-ba'i phung-po	vedanā-skandha
даяние	sbyin-pa	dāna
двери освобождения (три двери освобождения)	rnam-par thar-ba'i sgo (rnam thar sgo-gsum)	vimokṣa-mukha; (trivimokṣa-mukha)
дремотность	gnyid	middha
дхарма (см. вещи и явления)	chos	dharma
жадность	ser-sna	mātsarya
живое существо	sems-can	sattva
животное	dud-'gro	tiryak
забывчивость	brjed-nges	muṣita-smṛtītā
зависть	phrag-dog	īrṣyā
загрязненное	zag-bcas	sāsrava
запах (см. обоняемое)	dri	gandha
заторможенность	rmugs-pa	styāna
звук (объект восприятия) (см. слышимое)	sgra	śabda
звук (свойство пространства)	sgra	śabda
злопамятность (мстительность)	'khon-'dzin	upanāha
знание	rig-pa	samvedana
зримое	gzugs	rūpa
зрительная воспринимающая способность	mig-gi dbang-po	caḥsurindriya

зрительное сознание	mig-gi rnam-shes	caḥṣur-vijñāna
иллюзия	sgyu-ma	māyā
имя-форма	ming-gzugs	nāma-rūpa
индивид	gang-zag	pudgala
испорченное понимание	shes-rab 'chal-ba	duṣprajñā
истина	bden-pa	satya
истина возникновения страдания	kun-byung-gi bden-pa	samudaya-satya
истина пресечения стра- дания	'gog-pa'i bden-pa	niroddha-satya
истина пути	lam-gyi bden-pa	mārga-satya
истина страдания	sdug-bsngal bden-pa	dukha-satya
Йогическое непосредст- венное восприятие	rnal-byor mngon-sum	yogi-pratyakṣa
кальпа	bskal-pa	kalpa
карма (связь причин и результатов поступков)	las	karma
классификация	dbye-ba	bheda
контакт	reg-pa	sparṣa
концептуальное	rtog-pa	kalpanā
концептуальное ложное познание	log-rtog; rtog-pa log-shes	mithyāsamkalpa
концептуальное познание	rtog-bcas	savitaka
косвенное постижение	shugs-rtogs	sāmarthyāt-adhigata
косвенное постижение во- обще на основе досто- верного познания	spyir tshad-mas shugs-la rtogs-pa	
косвенное постижение при достоверном непо- средственном восприя- тии	shugs-la rtogs-pa	
косвенное постижение при достоверном умо- заключении	rjes-dpag tshad-mas shugs- la rtogs-pa	
крайнее воззрение	mthar-'dzin-pa'i lta-ba	antagrāhadṛṣṭi
леность	le-lo	kauṣḍīya
лицемерие	gyo	māyā
логическое доказательство	gtan-tshig	hetu
ложное воззрение	log-pa'i lta -ba	mithyā-dṛṣṭi
ложное (нелогичное) ос- нование	rgyu-mtshan ltar-snang	ābhāsakāraṇa
ложное познание	log-shes	viparyaya-jñāna
любовь	byams-pa	maitrī
люди	mi	puruṣa
материальное	bem-po; gzugs	kanthā; rūpa
мельчайшая частица	rdul-phra-rab	paramāṇu
метод	thabs	upāya
место	gnas	sthāna
мир	khams; 'jig-rten	dhātu
мир-без-форм	gzugs-med khams	arūpa-dhātu
мир желаний	'dod-khams	kāma-dhātu

мир форм	gzugs-khams	rūpa-dhātu
момент	skad-cig-ma	kṣana
мстительность	khon-'dzin	upanāha
<b>намеренность</b>	sems-pa	cetanā
не очень скрытый объект	cung-zad lkog-gyur	kimcid-paroksa
неблагая направленность	mi dge-ba'i sems	akuśala-caitta
сознания		
небожители	см. боги	
неведение	ma-rig-pa	avidyā
неверие	ma-dad-pa	āśraddhya
невечное; невечность	mi-rtag-pa	anitya
невнимательность (отсут-	shes-bzhin ma-yin-pa	asamprajanya
ствие контроля)		
недооценка	skur-'debs	abhyākhyāna
нейтрализующий фактор	gnyen-po	pratipakṣa
нейтральное ощущение	tshor-ba btang-snyoms	upekṣa-vedanā
неконцептуальное	rtog-med-pa	nirvikalpaka
неконцептуальное лож-	rtog-med log-shes	nirvikalpaka viparyaya-
ное познание		jñāna
неконцептуальное позна-	shes-pa rtog-med-pa	nirvikalpaka-jñāna
ние		
неосмотрительность	bag med-pa	apramāda
непосредственно пред-	de ma-thag rkyen	samanantara-pratyaya
шествующее условие		
непосредственное воспри-	mngon-sum	pratyakṣa
ятие		
непостигающий акт ума	ma-rtogs-pa'i blo	anadhigata-buddhi
неприятное ощущение	tshor-ba sdug-bsngal	duhkha-vedanā
нигилистическое воззре-	chad lta	ucchedadṛṣṭi
ние		
нирвана	mya-ngan las 'das-pa	nirvāṇa
номинально существую-	btags-yod-kyi bdag	prajñāptisatman
щее «я»		
<b>обдумывание (размышле-</b>	bsam-pa	vicāra
<b>ние)</b>		
обоняемое (см. запах)	dri	gandha
обонятельная восприни-	sna'i dbang-po	ghrāṇendriya
мающая способность		
обонятельное сознание	sna'i nam-shes	ghrāṇavijñāna
общий образ	don spyi	artha-sāmānya
общий признак	spyi mtshan	sāmānya-lakṣana
объект	yul	viśaya
объект вовлечения	'jug-yul	pravṛtti-viśaya
объект схватываемый	bzung-yul	grāhya-viśaya
объект наблюдения	dmigs-yul	ālambana-viśaya
объект определяемый	'zhen-yul	adhvayasa-viśaya
объект по способу вос-	'dzin-stangs-kyi yul	grāhaka- viśaya
приятия		
обычное главное условие	thun-mong-pa'i bdag rkyen	sādhārana-adhipati-
		pratyaya
обычный человек	so-so skye-bo	prthagjana
опора	rten	āśraya
определенность	nges-pa	niścaya
определяемый объект	см. объект определяемый	

определяющее познание	nges-shes	niścaya-jñāna
определяющие объект	nges-yul; (nges-yul lnga)	viṣayapratīnīyamacaitta
факторы ума (пяť определяющих объект факторов ума)		
опровергаемое	dgag-pa	pratiśedha
освоение	sgom-pa	bhāvanā
основание (логическое)	rtags	liṅga; nimitta
основание (логическое) ложное	rtags ltar-srang	liṅga-ābhāsa
основные аффекты (шесть основных аффектов)	rtsa-ba'i nyon mongs (rtsa-ba'i nyon mongs drug)	mūla-kleśa
особое главное условие	thun-mong ma-yin-pa'i bdag rkyen	asādhāraṇa-adhipati-pratyaya
осмотрительность	bag-yod-pa	apramāda
осязаемое	reg bya	spraṣṭavya
осязательная воспринимающая способность	lus-kyi dbang-po	kāya-indriya
осязательное сознание	lus-kyi rnam-shes	kāyavijñāna
отбрасывание (см. устраниение)	spangs-pa	prahāṇa
открытый (объект)	mngon-'gyur	abhimukhī
относительная истина	kun-rdzob bden-pa	samvṛtisatya
отречение	nges-'byung	nihsaraṇa
отрицательная реакция	zhe-sdang	dveṣa
отсутствие глупости	gti-mug med-pa	amoha
отсутствие забывчивости	brjed-nges med-pa	amuṣitasmtīta
отсутствие вредоносности	rnam-par mi 'tshes-ba	avihimsā
отсутствие отрицательной реакции	zhe-dang med-pa	adveṣa
отсутствие самоконтроля	shes-bzhin ma-yin-pa	asamprajanya
отсутствие самосущности	bdag med-pa	anatman
отсутствие страсти	chags-pa med-pa (machags-pa)	alobha
ощущение	tshor-ba	vedanā
памятование	dran-pa	smṛti
переменный фактор сознания (четыре переменных фактора сознания)	sems-byung gzhan-'gyur; (gzhan-'gyur bzhi)	anyathābhāvacaitta
познаваемое	shes-bya	jñeya
познание	shes-pa	jñāna
порождение сознания (пробуждения)	sems-bskyed	cittotpāda
последовательное познание	bcad-shes	paricchinna-jñāna
постижение	rtogs-pa	adhigama
правильное основание	rtags yang-dag	samyak-nimitta
препятствие	sgrib-pa	āvaraṇa
пресечение	'gog-pa	nirodha
прета	yi-dwags	preta
прибежище (ритуал)	skyabs-'gro	śaraṇa
прибежище (объект) (три прибежища)	skyabs-gnas; skyabs-gnas gsum	trīśaraṇa; trīṇi-śaraṇi

приписывание	sgro-'dogs	āropa
природа (сущность)	rang-bzhin	svabhāva
притворство	sgyu	śāthya
причина	rgyu	hetu
приятное ощущение	tshor-ba bde-ba	sukha-vedanā
пробуждение	sangs-rgyas-pa	bodhi
пространство	nam-mkha'	ākāśa
прямое постижение	dngos-rtogs	sākṣatavabodha
прямое постижение вообще на основе достоверного познания	spyir tshad-mas dngos-su-rtogs-pa	
прямое постижение при достоверном непосредственном восприятии	mngon-sum tshad-mas dngos-su-rtogs-pa	
прямое постижение при достоверном умозаключении	rjes-dpag tshad-mas dngos-su-rtogs-pa	
пустота	stong-pa nyid	śūnyatā
путь	lam	mārga
путь (аспект истины пути)	lam	mārga
путь будхисаттвы	byang-chub sems-dpa'i lam	bodhisattvamārga
<b>раздражительность</b>	tshig-pa	pradāha
<b>различение</b>	'du-shes	samjñā
<b>рассеянность</b>	rnam-par gyeng-ba	vikṣepa
<b>рога зайца</b>	ri-bong-gi rwa	
<b>рождение (возникновение)</b>	skyes-pa	jāti
<b>самодовольство (высокомерие)</b>	rgyags-pa	mada
<b>самопознание</b>	rang-rig	svasamvedana
<b>самопознание как непосредственное восприятие</b>	rang-rig mngon-sum	svasamvedana-pratyakṣa
<b>самосущность; «я»</b>	bdag	ātman
<b>сансара</b>	'khor-ba	samsara
<b>сведение к абсурду</b>	thal-'gyur-(ba)	prasaṅga
<b>субстанциально существующее «я»</b>	rdzas yod-kyi bdag	dravya-sat-ātman
<b>сверхвидение</b>	lhag-mthong	vipaśyanā
<b>сверхобычное знание</b>	mngon-shes	abhijñā
<b>сверхобычное знание в виде божественного зрения</b>	lha'i mig-gi mngon-shes	divya-cakṣur-abhijñā
<b>сверхобычное знание в виде божественного слуха</b>	lha'i rna-ba'i mngon-shes	divya-śrotra-abhijñā
<b>сверхобычное знание в виде памяти о прошлых рождениях</b>	sngon-gyi gnas rjes-su-dran-pa'i mngon-shes	pūrva-nivāsānumṣṭi-abhijñā
<b>сверхобычное знание в виде познания чужого ума</b>	gzhan-sems shes-pa'i mngon-shes	para-citta-jñāna-abhijñā
<b>сверхобычное знание в виде чудесных способностей</b>	rdzu-'phrul mngon-shes	ṛddhi-abhijñā
<b>свойство</b>	mtshan	lakṣaṇa; liṅgam



сделанность	byas-pa	kṛtavi
скрытый объект	lkog-gyur	parokṣa
слабые воспринимающие способности	dbang-po btul-po	
следствие, результат	'bras-bu	phala
словесный образ	sgra-don	śabda-sāmānya
слуховая воспринимающая способность	rna-ba'i dbang-po	śrotrendriya
слуховое сознание	rna-ba'i nam-shes	śrotravijñāna
слушание	thos-pa	śruti
слышимое	sgra	śabda
собственный признак	rang-mtshan	svalakṣaṇa
совершенство	pha-rol-tu phyin-pa; phar-phyin	pāramitā
совершенство понимания	shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa	prajñāpāramitā
совестливость	khrel yod-pa	apatrāpya
сожаление	'gyod-pa	kaukritya
сознание (1)	nam-shes	vijñāna
сознание (2)	sems	citta
сокрытие	'chab-pa	mraḥṣa
сомнение	the-tshom	vicikitsā
сомнение равновеликое	cha-mnyam-gyi the-tshom	
сомнение, приводящее к постижению объекта	don gyur-gyi the-tshom	
сомнение, не приводящее к постижению объекта	don mi-gyur-gyi the-tshom	
сосредоточение	ting-nge-'dzin	samādhi
сосредоточение на уничтожении	zad-par-gyi ting-nge-'dzin	
сострадание	snying-rje	karuṇā
спокойствие ума	zhi-gnas	śamatha
страдание	sdug-bsngal	dukha
страдательность	sdug-bsngal-ba	dukhatā
страсть	'dod-chags	rāga
стремление	'dun-pa	chanda
ступени (бодхисаттвы)	sa	bhūmi
стыдливость	ngo-tsha shes-pa	hrī
субъект	yul-can	viśayin
существо бардо	bar-do-ba	antarābhava
счастье	bde-ba	sukha
<b>тезис</b>	dam-bca'	pratijñā
тело (см. материальное)		
тип сознания (шесть типов сознания)	nam-shes; nam-shes-drug	vijñāna
<b>удостоверение по общепринятому мнению</b>	tha-snyad tshad-sgrub	
ум	sems; blo	citta, buddhi
умозаключение	rjes-dpag	anumāna
умозаключение для другого	gzhan-don rjes-dpag	parārtha-anumāna
умозаключение для себя	rang-don rjes-dpag	svārtha-anumāna
умозаключение, прямо удостоверяющее объект	dngos-stobs rjes-dpag	vastu-bala-anumāna

умозаключение как достоверное познание	rjes-dpag tshad-ma	anumāna-pramāṇa
умозаключение по доверию	yid-ches rjes-dpag	āpta-anumāna
умственная воспринимающая способность	yid-kyi dbang-po	mana-indriya
умственное непосредственное восприятие	yid-kyi mngon-sum	mānasa-pratyakṣa
уравновешенность	btang-snyoms	upekṣa
усердие	brtson-'grus	vīrya
условие	rkyen	pratyaya
условие в виде объекта (наблюдения)	dmigs-rkyen	ālambana-pratyaya
успокоение	zhi-ba	śānti
установка объекта в уме	rtog-pa	vitarka
устранение	spangs-pa	prahāṇa
<b>факторы сознания (пятьдесят один фактор сознания)</b>	sems-byung; sems-byung	caitta
<b>формирующие факторы</b>	lnga-bcu-nga-gcig	
<b>характеристика</b>	'du-byed	samskāra
<b>цепь зависимого возникновения (двенадцать звеньев цепи зависимого возникновения)</b>	mtshan-nyid	lakṣaṇa
	rten-'brel yan-lag bcu-gnyis	dvadaśāṅgapratītya-samutpāda
<b>чувственная воспринимающая способность</b>	dbang-mngon (dbang-po'i mngon-sum)	indriya-pratyakṣa
<b>элемент (восемнадцать элементов)</b>	khams (khams bco-brgyad)	dhatu
<b>этап видения</b>	mthong-lam	darśana-mārga
<b>этап завершения</b>	rdzogs-rim	sampannakrama
<b>этерналистическое воззрение</b>	rtag-lta	śāśvatadṛṣṭi
<b>этап зарождения</b>	bskyed-rim	utpattikrama
<b>этап накопления</b>	tshogs-lam	sambhāra-mārga
<b>этап необучения</b>	mi-slobs-lam	aśaikṣa-mārga
<b>этап освоения</b>	sgom-lam	bhāvanā-mārga
<b>этап подготовки</b>	sbyor-lam	prayoga-mārga
<b>явленный объект</b>	snang-yul	pratibhāsa-viṣaya
<b>ясность</b>	gsal-ba	prakāśa

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
Введение .....	6
<i>Геше Чжамьян Кенцзэ. Лекции по предмету «Ум и знание» .....</i>	<i>47</i>
Об авторе курса лекций .....	49
Лекция 1 .....	52
Лекция 2 .....	60
Лекция 3 .....	68
Лекция 4 .....	75
Лекция 5 .....	85
Лекция 6 .....	92
Лекция 7 .....	100
Лекция 8 .....	109
Лекция 9 .....	117
Лекция 10 .....	124
Лекция 11 .....	130
Лекция 12 .....	139
Лекция 13 .....	146
Лекция 14 .....	153
Лекция 15 .....	162
Лекция 16 .....	171
Лекция 17 .....	178
Лекция 18 .....	188
Лекция 19 .....	196
<i>Кунчэн Чжамьян-шепа. Прекрасные золотые четки. Изложение, проясняющее устройство ума и знания .....</i>	<i>211</i>
Источники .....	294
Литература .....	295
Терминологический глоссарий .....	297

Научное издание

*Раиса Николаевна Крапивина*

**Ум и знание**

**Традиция изучения теории познания в Гоман-дацане  
тибетского монастыря Дрэпун**

2-е издание, исправленное

Корректор *М.Б. Борисова*

Верстка *О.В. Снопкова*

Издательство «Нестор-История»  
197110, СПб., Петрозаводская ул., д. 7  
тел.: (812)235-15-86  
e-mail: nestor\_historia@list.ru  
www.nestorbook.ru

Подписано в печать 23.08.2010. Формат 60x90/16  
Бумага офсетная. Печать офсетная  
Усл.-печ. л. 19,125  
Тираж 300. Заказ № 1535

Отпечатано в типографии «Нестор-История»  
198095, СПб., ул. Розенштейна, д. 21  
тел.: (812)622-01-23

